



La théologie naturelle

Rodney D. Holder

Résumé

La théologie naturelle s'intéresse à ce que nous pouvons savoir de Dieu, en tant que simples êtres humains pensant le monde, indépendamment de toute révélation particulière ; et la science a souvent constitué une ressource pour cette discipline. Au vingtième siècle, sa validité en tant qu'entreprise proprement théologique a été sérieusement remise en cause. Pourtant, si la Bible comporte une théologie naturelle, celle-ci peut en fin de compte s'avérer légitime .

Une brève histoire de la théologie naturelle

Une définition typique de la théologie naturelle est donnée par John Macquarrie : « La théologie naturelle est la connaissance de Dieu (et peut-être aussi de thèmes qui lui sont reliés, telle l'immortalité de l'âme) accessible à tous les êtres humains doués de raison, sans l'appui de quelque révélation particulière ou supposément surnaturelle¹ ». La théologie naturelle est un domaine d'investigation intellectuelle riche d'une histoire longue, pour ne pas dire mouvementée, remontant au moins à l'ère de la pensée grecque classique. Dans la théologie chrétienne, l'expression *theologia naturalis* semble avoir été tout d'abord employée par Saint Augustin commentant les idées des philosophes classiques².

Saint Thomas d'Aquin, par exemple, considérait que nous pouvons savoir que Dieu existe à partir de la seule raison humaine :

« L'existence de Dieu et les autres vérités concernant Dieu, que la raison naturelle peut connaître, comme dit l'Apôtre [Paul], ne sont pas des articles de foi, mais des vérités préliminaires qui nous y acheminent. (...) Ainsi, en partant des œuvres de Dieu, on peut démontrer l'existence de Dieu, bien que par elles nous ne puissions pas le connaître parfaitement quant à son essence³ ».

Ainsi, selon Thomas d'Aquin, nous pouvons savoir que Dieu existe, mais nous ne pouvons pas connaître sa nature profonde, à moins qu'il se révèle lui-même à nous. Et la révélation chrétienne nous apprend que Dieu est Trinité : Père, Fils et Saint-Esprit.

Au temps de la réforme, Jean Calvin établit la même distinction. Chaque être humain possède ce qu'il appelle



À propos de l'auteur

Le révérend docteur Rodney Holder (membre de l'Institute of Mathematics and its Applications et de la Royal Astronomical Society) est l'ancien directeur d'études à l'Institut Faraday de Science et Religion, à St Edmund's College (Cambridge), auquel il reste affilié en tant que professeur associé. Avant son ordination, il avait mené des recherches en astrophysique et avait été consultant pour la recherche opérationnelle. Il a notamment écrit *Big Bang, Big God: A Universe Designed for Life?* (Lion Hudson, 2013), et *The Heavens Declare: Natural Theology and the Legacy of Karl Barth* (Templeton Press, 2012).

un *sensus divinitatis*, un sentiment du divin. Toutefois, pour Calvin aussi bien que pour Thomas d'Aquin, la connaissance de Dieu la plus importante, bien plus que de savoir qu'il existe un Créateur, est celle spécialement révélée dans les Écritures, à savoir la connaissance de Dieu en tant que Rédempteur en Jésus-Christ, assurant notre salut⁴.

La connaissance naturelle de Dieu pourrait être interprétée comme une impression immédiate de son existence, de sa puissance et de sa majesté, provenant de la simple contemplation émerveillée des cieux. Néanmoins, dans un contexte plus académique, la théologie naturelle a consisté à fournir des raisons et des arguments propices à la croyance en Dieu. Les arguments classiques relatifs à la cosmologie et à la conception en sont des exemples. Selon l'argument cosmologique, tout ce qui existe repose sur une cause qui produit son existence. Il y a par conséquent une cause à l'existence de l'univers. Selon l'argument de la conception, il doit y avoir

¹ John Macquarrie, in Alister McGrath (éd.), *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought* (Oxford : Blackwell, 1993), p. 402.

² Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, Livre VIII.

³ Saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 1a. 2, 2., traduction française tirée d'une édition numérique, bibliothèque de l'édition du Cerf, 1984, p. 84.

⁴ Jean Calvin, *L'Institution de la religion chrétienne*, Livre II.

une explication à la structure ordonnée de l'univers. Les différents mérites de ces arguments ont fait l'objet de débats philosophiques pendant des siècles.

De Thomas d'Aquin à William Paley au dix-neuvième siècle, s'est opéré un glissement subtil dans la théologie naturelle. Tandis que Thomas d'Aquin avançait des arguments d'ordre général, la révolution scientifique introduisit des arguments basés sur des considérations particulières. Dans son ouvrage majeur, *Natural Theology, or Evidence of the Existence and Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature* (Théologie naturelle, ou preuves de l'existence et des attributs de la divinité, tirées des apparences de la nature, 1802), Paley mentionne l'exemple célèbre d'une montre trouvée dans une lande. La montre, qui présentait un mécanisme subtil, avait de toute évidence été conçue à dessein par un artisan. L'œil, pour être en capacité de l'observer, est d'une complexité bien plus grande encore ! Ce type d'argument, à la différence de celui développé par Thomas d'Aquin, est considéré comme ayant été discrédité par Darwin, qui a montré que l'œil résulte en principe de l'émergence de processus naturels. Sous sa forme plus générale, la théologie naturelle est encore aujourd'hui très vivante, en particulier par exemple en ce qui concerne l'ajustement fin de l'univers en cosmologie⁵. Cependant, cet article n'a pas pour dessein de discuter des mérites des arguments personnels avancés, mais plutôt de savoir si la théologie naturelle relève d'une démarche chrétienne valide ou non.

Pour Thomas d'Aquin comme pour d'autres, la théologie naturelle a constitué un préliminaire à la théologie révélée. Dans cette tradition, la théologie naturelle a pour fonction de faire tomber les barrières érigées contre la foi et de fournir de bonnes raisons de croire en Dieu. Elle pose les jalons de la croyance plus spécifique et importante en Jésus-Christ comme Seigneur et Sauveur. Cela étant dit, la frontière entre théologie naturelle et théologie révélée est sans doute quelque peu artificielle, puisqu'une justification préalable est requise à l'advenue d'une supposée révélation.

Le rejet de la théologie naturelle : Karl Barth

Au vingtième siècle, l'idée selon laquelle nous devrions acquérir une connaissance à partir de la théologie naturelle a été contestée par le grand théologien suisse Karl Barth. Barth a étudié la théologie en Allemagne avant la Première Guerre mondiale, et a occupé dans ce pays des postes universitaires pendant les années 1920 et 1930. Il était un pilier de l'Église confessante qui prit position contre le régime nazi, avant de regagner la Suisse en 1935, lorsqu'il perdit sa chaire à l'Université de Bonn parce qu'il

refusait de prêter serment d'allégeance à Hitler. Les théologiens modernes tels que Thomas Torrance et John Webster considèrent Barth comme l'un des plus brillants théologiens de tous les temps ; Torrance le place sur le même plan qu'Athanase d'Alexandrie, Augustin, Luther et Calvin.

Barth entend, en premier lieu, dénier la possibilité de toute autre connaissance de Dieu que celle issue de la révélation bienveillante de Dieu lui-même en Jésus-Christ, qui nous est transmise dans les Écritures. Nous ne pouvons connaître Dieu que par sa grâce seule (*sola gratia*) ; nous ne pouvons y parvenir par nos propres efforts. Cette révélation divine est un miracle. À l'inverse, « la théologie naturelle est la doctrine d'une union de l'homme à Dieu sans la révélation de Dieu en Jésus-Christ ». De plus, « elle n'a aucune place en tant que contenu de la proclamation et en tant que théologie. Elle ne peut être considérée que comme inexistante. En ce sens, donc, elle doit être rejetée sans merci⁶ ». Barth écrit : « La logique du problème veut que, même si l'on ne faisait que prêter l'oreille à la théologie naturelle, il s'en suivrait nécessairement le refus de la révélation de Dieu en Jésus-Christ⁷ ».

La théologie naturelle et la Bible

Barth a raison d'affirmer que l'autorévélation de Dieu en Christ, telle qu'elle est attestée dans les Saintes Écritures, est primordiale. La centralité absolue de la personne de Jésus-Christ aux yeux de Barth est profondément remarquable. Lors de la crise liée à la lutte de l'Église en Allemagne nazie, il est probable que seule une théologie centrée d'une façon aussi univoque sur le Christ pouvait être efficace. En revanche, Barth va assurément trop loin en prétendant qu'il ne peut y avoir de théologie naturelle. Dieu, en tant que Créateur, a livré des preuves de son existence dans le monde naturel. Les Écritures elles-mêmes en attestent, et s'il y a dans celles-ci une théologie naturelle, ce fait invalide alors l'argument de Barth. Le bibliste qui l'a le mieux démontré est James Barr, dans son ouvrage *Biblical Faith and Natural Theology* (La foi biblique et la théologie naturelle).

Comme le montre Barr, l'insistance de Barth à dire que « l'Église et le salut de l'homme [sont] fondés sur la Parole de Dieu *seule*, sur la *révélation de Dieu en Jésus-Christ*, ainsi que le montrent les Écritures⁸ », vise à démentir toute théologie naturelle⁹. En réponse, Barr écrit ceci : « Mais si la Bible admet ou implique l'existence de la théologie naturelle, cet argument tombe en miettes : la Parole de Dieu, ainsi que l'attestent les Écritures, doit donc *inclure* la théologie naturelle, soit comme faisant partie de la révélation, soit comme constituant son arrière-plan, soit

⁵ Voir Rodney D. Holder, « L'univers est-il conçu ? », *Faraday Paper* n° 10, 2007.

⁶ Karl Barth, traduit de la version anglaise de l'ouvrage *Church Dogmatics*, II.1 (Édimbourg : T & T Clark, 1957), p. 170.

⁷ *Ibid.*, p. 173.

⁸ Karl Barth, *The Knowledge of God and the Service of God according to the Teaching of the Reformation*, conférences données

aux « Gifford Lectures » en 1937 et 1938 (Eugene, OR : Wipf & Stock, 2005), 8-9.

⁹ James Barr, *Biblical Faith and Natural Theology*, conférences données aux « Gifford Lectures » en 1991 à l'Université d'Édimbourg (Oxford : Clarendon Press, 1993), pp. 19-20.

comme étant son implication ou un moyen par lequel elle nous est communiquée¹⁰ ».

Dans le chapitre 17 des Actes, l'apôtre Paul prononce un sermon à l'Aréopage d'Athènes qui constitue l'exemple le plus explicite de théologie naturelle dans toutes les Écritures. Il commence par louer ses auditeurs. Il identifie même le « dieu inconnu » (v. 23) qu'ils adorent au Dieu que lui, Paul, proclame. À l'évidence, le « Dieu des philosophes » est « le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ». Paul dit : « À partir d'un seul, il a créé tous les peuples pour habiter toute la surface de la terre, il a défini des temps fixes et tracé les limites de l'habitat des hommes : c'était pour qu'ils cherchent Dieu ; peut-être pourraient-ils le découvrir en tâtonnant » (v. 26-27, TOB). Le plus remarquable est qu'il cite pour appui des poètes grecs, tels Épiménide de Crète (« C'est en lui que nous vivons, que nous bougeons et que nous existons », v.28) et Aratos de Soles (« Nous sommes aussi la descendance de Dieu », v.28). Paul semble s'appuyer sur ce que les penseurs grecs savaient de Dieu à partir de leur réflexion, de leur contemplation et de leur expérience philosophique.

L'une des plus célèbres controverses en théologie eut lieu en 1934 et opposa Barth à son ancien collègue Emil Brunner. Brunner avait écrit un article intitulé « Nature et grâce », dans lequel il affirmait l'existence d'un *Anknüpfungspunkt*, un point de contact dans la nature humaine auquel peut s'accrocher la grâce de Dieu. La réaction de Barth fut un clair et net « *Nein !* ». Pourtant, le passage du chapitre 17 des Actes suggère fortement l'existence d'un point de contact pour l'Évangile. Bien sûr, Paul appelle ensuite ses auditeurs à se repentir, parce que Dieu, jusqu'ici, n'avait « pas tenu compte » de l'idolâtrie découlant d'une compréhension inadéquate de sa nature (v.30). Leur connaissance naturelle de Dieu ne suffit pas pour le salut, mais elle s'oriente bien vers Dieu.

Barr tire du sermon de l'Aréopage la conclusion suivante : « L'approche de Paul, telle qu'elle est relatée dans les Actes des Apôtres, est totalement contraire à tout ce qu'aurait été une approche barthienne¹¹. » De surcroît, « Il ne fait aucun doute qu'elle [l'approche de Paul] dépend d'une certaine forme de théologie naturelle, la soutient et l'implique¹² ».

En présentant le chapitre 17 des Actes, Barth a tendance à insister sur l'ignorance des Athéniens et à nier toute continuité avec leur savoir antérieur : « Si l'un d'entre eux a maintenant connaissance du Dieu que leur a annoncé Paul, cela ne vient certainement pas confirmer ce qu'il savait auparavant, vraisemblablement en tant que membre de la secte qui vénérât le dieu inconnu ou en tant que lecteur d'Aratos. C'est plutôt avec la conscience nouvelle de sa complète ignorance antérieure qu'il connaît Dieu à présent¹³. Il semble pourtant qu'une lecture plus simple et directe de ce passage amène à considérer que

Paul prend bel et bien appui sur le savoir que les Athéniens possédaient déjà. Et si « les philosophies stoïcienne et épicurienne (mentionnées dans le v.18), ainsi que toutes les autres philosophies, touchent à leur fin », comme le déclare Barth¹⁴, pourquoi Paul ne dit-il rien à cet effet ? Barr juge par conséquent les arguments de Barth « totalement erronés, car ils ne constituent pas du tout l'*exégèse* du sermon de l'Aréopage : ils n'en sélectionnent que quelques aspects qui peuvent sembler servir la posture dogmatique de Barth, et ils ignorent tout bonnement la teneur et le contenu de l'ensemble de son propos¹⁵. »

Dans Romains 1:19-20, Paul affirme que « ce que l'on peut connaître de Dieu est pour eux manifeste : Dieu le leur a manifesté. En effet, depuis la création du monde, ses perfections invisibles, éternelle puissance et divinité, sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence. » Dans Romains 2:14, il dit : « Quand des païens, sans avoir de loi, font naturellement (φύσει [phusei], littéralement "par nature") ce qu'ordonne la loi, ils se tiennent lieu de loi à eux-mêmes, eux qui n'ont pas de loi ».

Barr soutient l'idée que les chapitres 1 et 2 de l'Épître aux Romains contiennent une théologie naturelle, bien que cela soit moins évident que dans le cas de l'Aréopage. Certains exégètes, tels Cranfield et Barrett, prétendent que le jugement de Dieu constitue le point essentiel de Romains 1, et que les humains sont inexcusables. Ils *pourraient* connaître Dieu, mais se tournent plutôt vers les idoles et la perversion. Ils n'ont en effet aucune excuse, et Paul explique bien que la révélation de Dieu en Jésus-Christ est nécessaire au salut. En revanche, il semble inévitable de déduire de ce passage que Dieu se révèle lui-même dans le monde créé, et qu'il existe donc au moins une certaine connaissance naturelle de Dieu.

Barr note des similitudes entre Actes 17, où il est assurément question de théologie naturelle, et Romains 1 et 2. Par certains côtés, les Actes vont plus loin, Dieu guidant les peuples afin qu'ils puissent le chercher et « le découvrir en tâtonnant » (v. 27), et Paul citant les poètes grecs avec approbation. Mais à d'autres égards, Romains est plus explicite : par exemple, en énonçant ce qui peut être connu de Dieu – et en effet « Ils [les humains] connaissent Dieu » (Romains 1:21) – et en utilisant le terme extrêmement important de φύσις [phusis], « nature ».

L'argument de Paul dans Romains ressemble fortement à un argument employé dans un des apocryphes, le Livre de la Sagesse, qui relève clairement de la théologie naturelle. En fait, Paul s'inspire probablement, à ce stade, du Livre de la Sagesse. Ainsi, Sagesse 13:1-9, partant de la création jusqu'à la connaissance du Créateur, évoque les découvertes de la science grecque : « Car la grandeur et la beauté des créatures conduisent par analogie à contempler leur Créateur. (...) S'ils [les humains] sont devenus assez

¹⁰ *Ibid.*, p. 20.

¹¹ *Ibid.*, p. 24.

¹² *Ibid.*, p. 25.

¹³ Barth, *Church Dogmatics* (« Dogmatique »), II.1, p. 123.

¹⁴ *Ibid.*, p. 123.

¹⁵ James Barr, *Biblical Faith and Natural Theology*, conférences données aux « Gifford Lectures » en 1991 à l'Université d'Édimbourg (Oxford : Clarendon Press, 1993), p. 24.

savants pour pouvoir conjecturer le cours éternel des choses, comment n'ont-ils pas découvert auparavant le Maître de celles-ci ? » (v.5,9, TOB). Sans conteste, les découvertes scientifiques, en particulier celles qui rendent compte de l'immensité de l'univers, haussent notre perception de la gloire de Dieu plutôt qu'elles ne l'amenuisent. En outre, l'argument de Paul selon lequel les hommes ont adoré des idoles au lieu d'adorer Dieu, et ont ce faisant dérivé vers une dégénérescence morale, est aussi préfiguré dans le Livre de la Sagesse (par exemple, dans Sagesse 14:12, 22-29).

L'Ancien Testament présente également le monde naturel comme révélateur de la gloire de Dieu. Par exemple, dans Psaumes 19:2, il est écrit : « Les cieus racontent la gloire de Dieu, le firmament proclame l'œuvre de ses mains ». En outre, le message universel de la gloire de Dieu se manifeste à travers la création : « Le jour en prodigue au jour le récit, la nuit en donne connaissance à la nuit. Ce n'est pas un récit, il n'y a pas de mots, leur voix ne s'entend pas. Leur harmonie éclate sur toute la terre et leur langage jusqu'au bout du monde. » (Psaumes 19:3-5). La révélation de Dieu dans la création est complétée par sa révélation dans la loi que loue ce psaume : « La loi du Seigneur est parfaite, elle rend la vie. » (Psaumes 19:8).

Barth affirme qu'il faut regarder Psaumes 19 dans le contexte de la Bible tout entière. Aussi, même en admettant que ce psaume comprend de la théologie naturelle, cet élément est balayé par le fait que la Bible met l'accent sur la révélation¹⁶. Pourtant, comme le souligne Barr, personne ne dit qu'il n'y a que de la théologie naturelle dans la Bible, ou, pourrait-on ajouter, que la théologie naturelle y tient une place primordiale. De plus, au moins quelques aspects de la loi de Moïse peuvent être connus par la raison, comme en témoigne leur similitude avec d'anciens autres codes de loi. Il existe, en particulier, des points communs remarquables entre la loi mosaïque et le Code de Hammourabi, apparu bien plus tôt.

Hammourabi, le sixième roi amorrite de la vieille Babylone, a régné de 1792 à 1750 avant Jésus-Christ. Son célèbre code de loi, promulgué au début de son règne, contient notamment les clauses suivantes¹⁷ :

195 : « Si un enfant a frappé son père, on lui coupera les mains. »

196 : « Si un homme a crevé l'œil d'un homme libre, on lui crevera un œil. » (198 : « s'il a crevé l'œil d'un *mouchkinou*, il paiera une mine d'argent » ; « 199 : s'il a crevé l'œil d'un esclave d'homme libre, il paiera la moitié de son prix. »)

200 : « Si un homme a fait tomber les dents d'un homme de même condition que lui, on fera tomber ses dents. » (201 : « s'il a fait tomber les dents d'un *mouchkinou*, il paiera un tiers de mine d'argent ».)

Comparons ces lignes avec l'Ancien Testament :

Exode 21:15 : « Et qui frappe son père ou sa mère sera mis à mort. »

Lévitique 24:19 : « Si un homme provoque une infirmité chez un compatriote, on lui fera ce qu'il a fait : fracture pour fracture, œil pour œil, dent pour dent. » (Exode 21:26-27 : « Et quand un homme frappera l'œil de son serviteur ou l'œil de sa servante et l'abîmera, il les laissera aller libres. »)

Ces correspondances entre ce que Dieu ordonne au peuple d'Israël dans le Pentateuque et des principes éthiques vraisemblablement glanés dans la nature du monde païen semblent contredire l'idée suivante de Barth : « Lorsque les témoins de l'Ancien Testament invoquent Dieu pour témoigner, ils ne font pas appel (...) à un Dieu dont ils attendent une parole autre que celle donnée dans l'histoire même d'Israël¹⁸. » Bien entendu, c'est le même Dieu qui s'exprime à travers l'histoire d'Israël *et* à travers la nature.

On rencontre d'autres exemples de théologie naturelle, notamment dans le livre apocryphe, le Siracide (par exemple au chapitre 38, où Dieu donne des remèdes et des médecins « pour que ceux-ci [les hommes] le glorifient de ses merveilles »), ainsi que dans la littérature canonique de la sagesse. Pour ne donner qu'une idée, l'injonction « Va vers la fourmi, paresseux ! » (Proverbes 6:6) représente un exemple de leçon morale tirée de l'observation de la nature. Il ne s'agit pas là d'un recours à la loi de Moïse révélée sur le Mont Sinaï, mais d'une sagesse accessible à tous.

Le Siracide ressemble remarquablement à la philosophie ; d'aucuns y ont vu d'ailleurs des similitudes avec certains éléments propres aux écoles philosophiques grecques, tels le stoïcisme et l'épicurisme. Ici encore, l'accent est porté sur l'expérience universelle et sur l'existence de points communs avec d'autres traditions religieuses. John J. Collins (professeur spécialiste de l'Ancien Testament à la Yale Divinity School) l'indique clairement en commentant en particulier la littérature de la sagesse :

L'approche de la réalité développée par les sages présente certains aspects fondamentaux qui sont courants dans la théologie naturelle à toute époque. Les sages ont précisément essayé de discerner la dimension religieuse de l'expérience humaine ordinaire et universelle, sans se reporter à quelque révélation spéciale ou à la seule expérience d'une personne. Cette dimension religieuse a été mise en corrélation avec la tradition

¹⁶ Barth, traduit de la version anglaise de l'ouvrage *Church Dogmatics*, II.1, p. 101.

¹⁷ Voir James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton : Princeton University Press, 1969),

pp. 163-180. Traduction française : V. Scheil, *La loi de Hammourabi*, Paris : Ernest Leroux, 1904, pp. 41-42.

¹⁸ Barth, traduit de la version anglaise de l'ouvrage *Church Dogmatics* (« Dogmatique »), II.1, p. 100.

particulière d'Israël, mais elle n'était pas subordonnée à elle. L'histoire et la loi d'Israël n'ont pas remplacé la sagesse universelle, bien que les sages aient affirmé qu'elles la complétaient et l'illustraient¹⁹.

La position de Barth semble ici comporter une contradiction intrinsèque. L'autorévélation de Dieu dans les Écritures serait la seule chose qui importe, or les Écritures elles-mêmes affirment qu'une connaissance de Dieu peut être acquise à partir de l'observation de la nature.

Ce que nous apprenons de la nature ne peut en effet probablement que nous donner une image incomplète et insuffisante de Dieu. Néanmoins, la théologie naturelle ne nous donne pas seulement accès à un simple Créateur, mais à un Créateur doté de certains attributs – par exemple la majesté et la puissance – associés au Dieu biblique²⁰. Il est probable que l'universalité des lois de la nature – autrement dit, leur caractère applicable à travers tout l'espace et le temps –, en plus de nous encourager à la simplicité, nous conduise à inférer, comme Richard Swinburne, qu'il n'existe qu'un seul Dieu²¹. Ce fait requiert bien sûr d'être complété et enrichi par notre connaissance biblique de Dieu – par exemple, le fait que Dieu soit personnel, lié au monde en tant que Dieu trinitaire, et qu'il ne soit pas simplement une lointaine Cause Première –, mais ce qu'affirme la théologie naturelle n'est pas faux en soi.

L'héritage de Barth

Karl Barth a exercé une influence majeure sur la théologie moderne. Thomas Torrance, un éminent théologien écossais mentionné plus haut, fut son fervent disciple. Cependant, Torrance a proposé une manière différente de penser la théologie naturelle. Il dit l'avoir présentée à Barth lorsque ce dernier était sur son lit de mort et il reçut son approbation. Il s'agit d'une approche de la théologie naturelle qui se distingue fortement de l'approche traditionnelle, mais elle a reçu un appui considérable.

Torrance établit un lien entre la place qu'occupe la géométrie dans le domaine de la physique à celle de la théologie naturelle vis-à-vis de la théologie révélée. De la même manière qu'Einstein a introduit la géométrie dans la physique à travers la théorie de la relativité générale, la théologie naturelle doit être intégrée dans la théologie proprement dite. Torrance écrit :

En physique, cela signifie que la géométrie ne peut être pratiquée comme une science axiomatique déductive détachée de la connaissance avérée des processus physiques, ou être développée en tant que science indépendante, précédant la physique, mais qu'elle doit être pratiquée dans une union indéfectible avec la physique. (...) En théologie, cela implique que la théologie naturelle ne peut être envisagée sans tenir compte de la connaissance avérée du Dieu vivant, considérée en tant que système conceptuel préexistant. (...) Elle doit plutôt être envisagée dans une visée intégrative, en symbiose avec la théologie positive, au sein de laquelle elle joue un rôle indispensable pour notre recherche et notre compréhension de Dieu²².

Il s'agit là assurément d'une approche inventive que d'établir une analogie entre, d'une part, l'intégration de la géométrie dans la physique à la faveur de la théorie de la relativité générale et, d'autre part, l'intégration de la théologie naturelle au sein d'un système dogmatique préexistant. Selon Torrance, la théologie naturelle nous parle seulement du Dieu que nous connaissons déjà, et ne peut donc précéder la théologie révélée.

Cependant, cette analogie pose un problème qui peut être illustré en recourant à une autre analogie tirée du monde des mathématiques. Je suis professeur de mathématiques, et je sais que le théorème de Pythagore est vrai. Mais ma classe, à quelques exceptions près, ne le connaît pas. Je dessine sur le tableau un triangle rectangle et des carrés sur les trois côtés, puis quelques autres lignes. En me basant sur l'hypothèse de la géométrie euclidienne et sur ce que toute la classe connaît à propos des triangles congruents, et en m'appuyant sur la méthode de calcul des aires des triangles et des rectangles, je démontre la pertinence du théorème de Pythagore. Le fait est qu'à présent le théorème est reconnu pour vrai par tout le monde, pas seulement par moi. Ceux qui ne le connaissaient pas avant la leçon le savent maintenant, en supposant qu'ils admettent cette logique, et ceux qui y avaient déjà été initiés auparavant, sans doute en ayant découvert des exemples sans leur trouver de contre-

¹⁹ John Collins, « The Biblical Precedent for Natural Theology », *Journal of the American Academy of Religion* 45, n° 1 (1977), B : pp. 35-67. Cité dans Barr, op. cit., pp. 91-92.

²⁰ Un éclairage utile est apporté par David Bentley Hart, « We need to talk about God », *Church Times*, n° 7978, 12 février 2016, pp. 19-20.

²¹ Richard Swinburne, *The Existence of God*, 2^{ème} édition (Oxford : Oxford University Press, 2004), pp. 145-147.

²² Thomas F. Torrance, *Space, Time and Incarnation* (Édimbourg : T & T Clark, 1969, édition de poche, 1997), pp. 69-70. Pour plus de détails, voir aussi Thomas F. Torrance, *The Ground and Grammar of Theology* (Belfast : Christian Journals, 1980), chap. 4, « The Transformation of Natural Theology », où il cite Barth pour soutenir l'idée d'une théologie naturelle intégrée à la théologie révélée.

exemples, voient leur conviction renforcée par une preuve rigoureuse.

Les arguments de la théologie naturelle sont généralement inductifs, plutôt que déductifs comme en mathématiques. En d'autres termes, ils s'appuient sur la preuve de ce qui est considéré comme la meilleure explication possible ou la plus plausible, plutôt que de viser à fournir une preuve démonstrative. Toutefois, ces arguments découlent aussi d'une logique rationnelle. Un chrétien accordera foi à la conclusion qui résulte de l'argument, soit parce qu'il connaît l'argument en question, soit, plus probablement, pour d'autres bonnes raisons (par exemple, celles liées à la révélation ou à son expérience religieuse). Un non-chrétien ne croira pas à l'avance à la conclusion de l'argument, mais se laissera peut-être persuader en écoutant cet argument. Cependant, il y a toujours un moyen d'échapper à la conclusion d'un argument inductif ou probabiliste. Elle ne peut jamais être absolument convaincante, et le sceptique peut rejeter l'argument lui-même ou avoir d'autres raisons d'en rejeter la conclusion indépendamment de l'argument. L'argument métaphysique est plus souple que la logique de la preuve

mathématique, bien qu'on puisse valablement les comparer.

Les arguments métaphysiques modernes et complexes, tel celui de l'ajustement fin de l'univers en cosmologie, dépassent bien sûr la théologie naturelle rencontrée dans la Bible. La théologie naturelle s'apparente davantage à l'intuition immédiate qu'un Dieu est à l'origine de l'univers – « les cieux racontent la gloire de Dieu » – une intuition à la portée de tous. Les arguments comme celui de l'ajustement fin peuvent être conçus comme renforçant ce point de vue, ou donner des raisons qui étayent la validité de cette intuition. Ils peuvent préparer la voie à une personne pour qu'elle examine de plus près les affirmations plus spécifiques du christianisme. Autrement dit, la révélation générale précède et prépare à la révélation particulière.

Un scientifique qui réfléchit aux raisons de l'intelligibilité du monde, laquelle rend la démarche scientifique possible, trouvera peut-être, dans un cadre théiste, la meilleure explication possible. Un Esprit créateur à l'origine de l'univers peut certainement être l'objet d'une inférence d'ordre rationnel, tirée à partir de l'existence de l'univers et de son intelligibilité.