



# La science a-t-elle tué Dieu ?

Alister McGrath

## Résumé :

Cet article explore l'interprétation athée agressive des sciences naturelles associée à Richard Dawkins, et soulève d'importantes questions à propos de sa plausibilité intellectuelle et de son fondement démonstratif. Cet expert en vulgarisation scientifique serait-il devenu un partisan antireligieux, au point d'utiliser grossièrement la science pour combattre la religion, et ignorant l'évidence du fait que tant de scientifiques sont des croyants ? L'athéisme de Dawkins semble être collé à sa science avec du velcro intellectuel, privé de la base démonstrative rigoureuse que l'on attendrait d'un défenseur de la méthode scientifique.

Auparavant, j'étais athée. J'ai grandi à Belfast, en Irlande du Nord, et dans les années 60, j'étais arrivé à la ferme conclusion que Dieu était une illusion infantile, faite pour les vieillards, pour les faibles d'esprit, et pour les imposteurs religieux. J'avoue qu'il s'agissait d'une opinion assez arrogante, que je trouve aujourd'hui quelque peu embarrassante. Si cela paraît plutôt arrogant, cela reflétait pourtant l'opinion de l'époque. La religion était sur le point de faire ses adieux et une aurore glorieuse sans Dieu pointait le bout de son nez. Du moins, c'est ce que l'on pensait.

Une partie du raisonnement qui m'a conduit à cette conclusion, était basée sur les sciences naturelles. Au lycée, je m'étais spécialisé dans les mathématiques et les sciences, en préparation de mon entrée à l'Université d'Oxford où j'allais étudier la chimie de manière approfondie. Alors que ma motivation première pour l'étude des sciences résidait dans l'idée fascinante de pouvoir pénétrer l'univers merveilleux de la nature, je découvris également que les sciences pouvaient être des alliées commodes à ma critique de la religion. L'athéisme et les sciences naturelles semblaient être attachés par des liens intellectuels des plus forts. Ces idées sont restées en sommeil jusqu'à mon arrivée à Oxford en octobre 1971.

La chimie, puis la biophysique moléculaire, s'avèrent très stimulantes sur le plan intellectuel. Il m'arrivait d'être envahi d'un enthousiasme fulgurant alors que de plus en plus de complexités du monde naturel semblaient s'emboîter. Pourtant à côté de ce plaisir grandissant pour les sciences naturelles, qui surpassait tout ce que j'aurais pu espérer, je me mettais à repenser mon athéisme. Il n'est facile pour personne de soumettre ses croyances de base à la critique ; si je choisisais de le faire, c'est parce que je réalisais de plus en plus que les choses n'étaient pas aussi simples que je les avais crues auparavant. Un certain nombre de facteurs s'étaient rencontrés pour donner ce que je peux décrire raisonnablement comme une crise de foi.



### À propos de l'auteur :

Alister McGrath est professeur en théologie historique à l'Université d'Oxford et il est chercheur doyen au Harris Manchester College, à Oxford. Auparavant, le Prof. McGrath a enseigné la chimie et il conduisait des recherches sur la biophysique moléculaire à Oxford, avant d'étudier la théologie systématique. Le Prof. McGrath est l'auteur de nombreux ouvrages portant sur la science et la foi, y compris du best-seller intitulé *Dawkin's God : Genes, Memes and the Meaning of Life*, chez Blackwell en 2004 ('le Dieu de Dawkins, les gènes, les mèmes et le sens de la vie', non traduit en français) et *Pour en finir avec Dieu*, traduction française de Marie-France Desjeux-Lefort, Paris, Robert Laffont, 2008, ainsi que *The Dawkins Delusion ? Atheist fundamentalism and the denial of the divine*, SPCK, 2007, ('La déléusion de Dawkins, le fondamentalisme athée et le refus du divin', non traduit en français).

Je commençais à me rendre compte que l'athéisme reposait sur une base de démonstrations des moins satisfaisantes. Les arguments qui m'avaient autrefois parus audacieux, solides et concluants, me semblèrent de plus en plus circulaires, timides et incertains. Les opportunités que j'eus de parler avec des chrétiens de leur foi me permirent de comprendre qu'en réalité je ne savais que peu de choses sur le christianisme. Le christianisme que je connaissais provenait de descriptions données par ses éminents critiques, tels que Bertrand Russell et Karl Marx, descriptions dont l'exactitude n'était pas systématique. D'autre part, je réalisais peu à peu que mon hypothèse sur le lien automatique et inexorable entre les sciences naturelles et l'athéisme était en fait naïve et digne d'un débutant. Une des choses les plus importantes que je devais régler, après ma conversion au christianisme, était le découplage systématique de cette relation ; je considérerais désormais les sciences naturelles à partir du point de vue chrétien. J'essaierais également de comprendre pourquoi les autres ne partageaient pas ce point de vue.

En 1977, alors que j'effectuais encore des recherches en biophysique moléculaire à Oxford, je lus le premier ouvrage de Richard Dawkins, *Le gène égoïste*, paru l'année

précédente. C'était un livre fascinant, débordant d'idées, et révélant une brillante capacité à mettre en mots des concepts difficiles. Je le dévorais et j'attendais avec impatience d'en lire davantage. Cependant, j'étais perplexe devant ce que je considérais être un athéisme étonnamment superficiel, fondé de manière inadéquate sur les arguments scientifiques qu'il exposait dans son livre. Son athéisme semblait être collé à sa biologie à l'aide d'une sorte de 'velcro intellectuel', au lieu d'être le fruit de démonstrations scientifiques qu'il aurait lui-même assemblées.

Aujourd'hui, Dawkins s'est fermement établi comme le porte-drapeau de l'institution athée britannique. Le jeune et brillant zoologiste d'Oxford de la fin des années 1960 s'est peu à peu transformé en l'un des critiques les plus tranchés sur la question de la foi religieuse, particulièrement sur le christianisme. La qualité de ses écrits fait de lui un opposant *digne de ce nom* ; la virulence et l'agressivité de sa prose en font un opposant *inévitable*, pour n'importe quel apologiste chrétien.

Dans cet article, je souhaite soulever certaines préoccupations sur la manière dont Dawkins traite du sujet de la science et de la foi. Je tiens tout particulièrement à remettre en cause le lien intellectuel entre les sciences naturelles et l'athéisme, si caractéristique des écrits de Dawkins. Mon intention n'est pas de critiquer la science de Dawkins ; après tout, cette critique appartient à la communauté scientifique entière. Par contre, mon objectif est d'analyser le lien que Dawkins présume parfois, et qu'il défend à d'autres moments, entre la méthode scientifique et l'athéisme.

Dans ce document, je résumerai les principaux éléments de sa critique athée du christianisme, et j'y répondrai de manière concise. Les lecteurs frustrés par cette concision, trouveront un exposé des idées de Dawkins, et des mes critiques détaillées sur sa vision du monde athée dans mon ouvrage *Dawkins' God* (Le Dieu de Dawkins). Ceux qui souhaitent un débat plus approfondi sont invités à consulter cet ouvrage<sup>1</sup>.

## 1. La science a éliminé Dieu

Pour Dawkins, la science, et en particulier la théorie de l'évolution darwinienne, rend impossible toute croyance en Dieu. Dawkins soutient qu'avant Darwin, on pouvait considérer le monde comme ayant été conçu par Dieu ; après Darwin, on peut uniquement parler 'd'illusion de conception'. Un monde darwinien n'a aucun but, et nous nous berçons d'illusions si nous croyions le contraire. Si l'univers ne peut être décrit comme 'bon', il ne peut pas non plus être décrit comme 'mauvais'. Comme le soutient Dawkins, 'L'univers que nous observons possède précisément les propriétés que l'on peut en attendre s'il n'y a, finalement, aucune architecture, aucun but, aucun mal ni aucun bien, rien en dehors d'une indifférence aveugle et sans pitié'<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Dawkin's God : Genes, Memes and the Meaning of Life*, A.E. McGrath, Blackwell, 2004 ('le Dieu de Dawkins, les gènes, les mèmes et le sens de la vie', non traduit en français).

<sup>2</sup> *River out of Eden : A Darwinian View of Life*, R. Dawkins, London: Phoenix, 1995, p. 133 ('Rivière venant du Paradis : une vision darwinienne de la vie', non traduit en français)

Le fait que Dawkins considère le darwinisme davantage comme une vision du monde, plutôt qu'une théorie biologique, lui permet de porter ses arguments au-delà des limites de la biologie pure. Darwin en particulier, et la science en général, nous poussent vers l'athéisme. C'est ici que les choses commencent à se compliquer pour Dawkins. Dawkins a certainement démontré qu'une *description* purement naturelle pouvait être proposée sur ce qui est couramment connu de l'histoire et de l'état présent des organismes vivants. Mais *pourquoi* cela mène-t-il à la conclusion que Dieu n'existe pas ?

Nous savons bien que la méthode scientifique est incapable de se prononcer sur l'hypothèse de l'existence de Dieu, que ce soit de manière affirmative ou négative. Ceux qui croient qu'elle prouve ou réfute l'existence de Dieu poussent cette méthode au-delà de ses limites légitimes, et ils courent le risque de l'interpréter à tort ou même de la discréditer. Quelques éminents biologistes (tels que Francis S. Collins, directeur du Projet de Génome Humain) affirment que les sciences naturelles créent une présomption positive de la foi ; d'autres (tels que le biologiste évolutionniste Stephen Jay Gould) pensent que les sciences naturelles ont des implications négatives sur la croyance théiste. Cependant ils ne *prouvent* rien, quelle que soit le camp auquel ils appartiennent. Si la question de Dieu doit être réglée, elle doit l'être sur d'autres bases.

Dans un article de 1992 du *Scientific American*, le premier biologiste évolutionniste américain de l'époque, Stephen Jay Gould, insistait sur le fait que la science ne pouvait, par le biais de ses méthodes légitimes, se prononcer sur l'existence de Dieu<sup>3</sup>. 'Nous ne pouvons ni l'affirmer, ni la réfuter ; nous ne pouvons simplement pas l'expliquer en tant que scientifiques'. Le facteur décisif pour Gould réside dans le fait que le darwinisme n'a en fait aucun rapport avec l'existence ou la nature de Dieu. Pour Gould, on peut trouver parmi les biologistes évolutionnistes aussi bien des athées que des théistes. Il cite en exemple l'humaniste agnostique G. G. Simpson et le chrétien orthodoxe russe Theodosius Dobzhansky. Ceci amène Gould à conclure que 'soit la moitié de mes collègues sont incroyablement stupides, soit la science du darwinisme est entièrement compatible avec les croyances religieuses conventionnelles, de même qu'elle est compatible avec l'athéisme'.

Dawkins présente le darwinisme comme une autoroute intellectuelle vers l'athéisme. En réalité, la trajectoire intellectuelle tracée par Dawkins semble s'enliser dans une routine combattant l'agnosticisme. Une fois qu'il a calé, il ne bouge plus. Il existe un fossé logique considérable entre le darwinisme et l'athéisme, fossé que Dawkins semble préférer couvrir par la rhétorique, plutôt que par des preuves. Si nous voulons aboutir à de fermes conclusions, il faut y parvenir par d'autres moyens. Et ceux qui continuent d'essayer de nous convaincre du contraire doivent nous fournir des preuves.

## 2. La foi évite de traiter des preuves

D'après Dawkins, le christianisme énonce des affirmations fondées sur la foi, et abandonne ainsi une recherche rigoureuse de la vérité, basée sur des preuves. Une des thèses

<sup>3</sup> 'Impeaching a Self-Appointed Judge' ('Mise en accusation d'un juge auto-nommé', non traduit en français), de Gould, S.J., dans le *Scientific American* (1992) 267(1), 118-21.

principales de Dawkins, sans cesse répétée dans ses écrits, dit que la foi religieuse 'est une confiance aveugle, qui se passe de preuves, et qui ignore même les preuves du contraire'<sup>4</sup>. Dawkins soutient que 'la foi est une sorte de maladie mentale', 'un des plus grands maux universels, comparable au virus de la variole, mais plus difficile à éradiquer'. La réalité est-elle aussi simple que le suggère Dawkins ? J'en étais convaincu à l'époque où j'étais moi-même un athée, et j'aurais trouvé les arguments de Dawkins pertinents.<sup>5</sup> Ce n'est plus le cas aujourd'hui.

---

*Dawkins nous dit que la foi 'est une confiance aveugle, qui se passe de preuves, et qui ignore même les preuves du contraire'.*

---

Commençons par examiner cette définition de la foi, et par nous interroger sur son origine. La foi 'est une confiance aveugle, qui se passe de preuves, et qui ignore même les preuves du contraire'. Pourquoi faudrait-il accepter une définition aussi absurde ? Qu'est-ce qui nous dit que c'est la manière dont les croyants définissent la foi ? Dawkins reste évasif sur ce point et il ne présente aucun auteur religieux pour justifier cette définition peu plausible. Cette démarche semble avoir été réfléchie avec l'intention délibérée de faire de la foi religieuse une sorte de farce intellectuelle. Je ne peux accepter cette idée de la foi, et n'ai jamais rencontré d'intellectuel religieux qui la prenne au sérieux. Cette définition ne peut être défendue par aucune confession de foi officielle, d'aucune dénomination chrétienne. Il s'agit d'une définition propre à Dawkins, faisant partie d'une stratégie visant à en faire une représentation caractéristique de ceux qu'il souhaite critiquer.

Le plus inquiétant, c'est que Dawkins semble profondément persuadé qu'avoir la foi signifie vouer 'une confiance aveugle' ; une définition qu'aucun auteur chrétien reconnu n'adopte. Cette thèse est fondamentale pour Dawkins, au point qu'elle influence chaque facette de son attitude face à la religion et aux croyants. Les thèses fondamentales ont pourtant souvent besoin d'être débattues. Dawkins lui-même commente les idées de William Paley sur l'hypothèse d'un univers créé et qualifie cette croyance de 'glorieusement et parfaitement fausse'.

Dawkins nous dit que la foi 'est une confiance aveugle, qui se passe de preuves, et qui ignore même les preuves du contraire'. C'est peut-être ce que pense Dawkins, mais ce n'est pas ce que pensent les chrétiens. W. H. Griffith-Thomas (1861-1924) offre une définition de la foi caractéristique d'une longue tradition chrétienne<sup>6</sup>.

« [La foi] touche à l'ensemble de la nature humaine. Elle commence avec la conviction de l'esprit basée sur des preuves pertinentes ; elle se

*poursuit par la confiance du cœur et des émotions, fondée sur une conviction, et elle est couronnée avec le consentement de la volonté, qui manifeste la conviction et la confiance par une conduite de vie. »*

Cette définition très judicieuse synthétise les éléments fondamentaux de la compréhension chrétienne de la foi. Les lecteurs pourront remarquer la déclaration explicite que cette foi 'commence avec la conviction de l'esprit basée sur des preuves pertinentes'. Je ne vois aucun intérêt à lasser les lecteurs avec d'autres citations d'auteurs chrétiens de toutes les époques pour soutenir ce point de vue. Il est dans tous les cas de la responsabilité de Dawkins de démontrer par une argumentation basée sur des preuves, que sa définition faussée et biaisée de la 'foi' est caractéristique de la foi chrétienne.

Une fois qu'il a installé son homme de paille, Dawkins le renverse. Ce jeu intellectuel n'est ni exigeant ni difficile. On nous dit que la foi est infantile, de belles idées dont on persuade les plus influençables et que l'on inculque aux enfants, mais des idées scandaleusement immorales et intellectuellement risibles pour un public adulte. À présent, nous avons grandi, et nous devons passer à autre chose. Pourquoi croire des choses qu'on ne peut pas prouver scientifiquement ? Dawkins soutient que la foi en Dieu, c'est comme croire au Père Noël ou aux fées. Lorsque vous grandissez, cela vous passe.

Il s'agit ici d'un argument d'écolier qui s'est accidentellement retrouvé dans un débat de grandes personnes. Cet argument est digne d'un amateur, très peu convaincant. Aucune étude sérieuse ne démontre que les gens perçoivent de la même manière Dieu, les fées et le Père Noël. J'ai arrêté de croire au Père Noël et aux fées lorsque j'avais à peu près 6 ans. Après avoir été athée pendant quelques années, j'ai découvert Dieu lorsque j'avais dix huit ans, et je n'ai jamais considéré cela comme une régression en enfance. Au cours des recherches pour mon livre *Le crépuscule de l'athéisme*, j'ai remarqué qu'un grand nombre de personnes venaient à croire en Dieu plus tard dans leur vie, lorsqu'ils sont 'grands'. Je n'ai en revanche encore rencontré personne qui ait commencé à croire au Père Noël à l'âge adulte.

Si l'argument plutôt simpliste de Dawkins était recevable, il faudrait qu'il existe une réelle analogie entre Dieu et le Père Noël, ce qui n'est clairement pas le cas. Il est évident qu'on ne peut pas mettre dans la même catégorie la foi en Dieu et les croyances enfantines. Dawkins soutient que ces deux croyances sont assimilables à toute croyance en une entité qui n'existe pas. Avec un tel argument, il commet une erreur élémentaire : sa démonstration ne permet pas de distinguer la conclusion des hypothèses argumentaires.

Quelle ironie de constater que la foi que Dawkins renvoie si facilement au monde du Père Noël est la même foi qui charpente le long héritage intellectuel de sa propre université, et en particulier de sa propre discipline scientifique. Le rôle des philosophes naturels chrétiens dans l'émergence des sciences biologiques a en effet été bien documenté.

La confiance avec laquelle Dawkins affirme le caractère inéluctable de l'athéisme est également très frappante. Il s'agit d'une curieuse confiance, qui semble bizarrement déplacée, voire peut-être totalement hors propos, pour ceux qui sont familiers avec la philosophie de la science. Comme l'a souvent fait remarquer Richard Feynman (1918-

---

<sup>4</sup> *Le Gène égoïste*, de R. Dawkins, Éditions Odile Jacob, 1996, traduit de l'anglais par Laura Ovion (2<sup>ème</sup> édition originale parue en 1989)

<sup>5</sup> Pour d'autres réflexions sur le même sujet, voir *The Twilight of Atheism* ('Le crépuscule de l'athéisme'), de A. McGrath, Londres : Rider (2004).

<sup>6</sup> *The Principles of Theology* ('les principes de la théologie'), de W. H. Griffiths-Thomas, Londres : Longmans, Green & Co (1930), p. xviii.

88), Prix Nobel de la Physique en 1965 pour son travail sur l'électrodynamique quantique, la connaissance scientifique est un corps de déclarations dont les niveaux de certitudes sont variables : quelques-unes de ces déclarations sont très incertaines, d'autres sont presque certaines mais aucune d'entre elles n'atteint la certitude absolue.

### 3. Dieu est un virus de l'esprit

L'idée de Dieu est une infection maligne et invasive qui infecte des esprits autrement sains. L'argument clé de Dawkins est que la croyance en Dieu ne résulte pas de motifs rationnels ou probants. Elle est le résultat d'une infection par un virus infectieux et envahissant, comparable à ceux qui infligent le chaos aux réseaux informatiques<sup>7</sup>. La foi en Dieu est vue comme une infection maligne contaminant des esprits autrement purs. Cette image s'est avérée très puissante, même si sa base argumentaire et expérimentale est étonnamment légère. L'idée toute entière se délite en l'absence de preuves expérimentales.

Il n'existe aucune preuve observable permettant de justifier que les idées sont comparables à des virus, ou peuvent se propager comme des virus, et pourtant Dawkins oublie avec une inquiétante facilité d'aborder cette question essentielle. Il est inutile de parler d'une forme de virus qui pourrait être 'bonne' et une autre forme qui serait 'mauvaise'. Dans le cas de la relation entre l'hôte et le parasite, il s'agit simplement d'un exemple de l'évolution darwinienne en action. Il n'est ni bon ni mauvais. Les choses sont ainsi. Si l'on peut comparer les idées à des virus, alors on ne peut pas les décrire comme 'bonnes' ou 'mauvaises', ni même 'vraies' ou 'fausses'. Ceci conduirait à la conclusion que toutes les idées doivent être entièrement évaluées sur les bases du succès de leur reproduction et de leur diffusion, en d'autres termes de leur capacité à se propager et de leur taux de survie.

---

*Les sciences naturelles peuvent être interprétées par le biais de l'athéisme ou du théisme, mais elles n'exigent aucune de ces interprétations.*

---

Et si l'on considère que toutes les idées sont des virus, il est alors impossible de différencier l'athéisme de la foi en Dieu sur des bases scientifiques. Le mécanisme de propagation proposé ne permet pas d'évaluer leur mérite intellectuel et moral. Les preuves n'ont besoin ni du théisme ni de l'athéisme pour exister, mais elles peuvent s'accommoder de l'un comme l'autre. La valeur de telles idées doit être établie sur d'autres bases, et si cela s'avère nécessaire, ces bases devront être trouvées au-delà des limites de la méthode scientifique.

Mais où trouve-t-on des preuves expérimentales pour ces hypothétiques 'virus de l'esprit' ? Dans le monde réel, les virus ne sont pas uniquement connus par leurs symptômes ; ils peuvent être détectés, soumis à des investigations empiriques rigoureuses et leur structure génétique caractérisée en quelques minutes. Par contre, le 'virus de l'esprit' n'est qu'une supposition ; il s'agit d'un postulat qui repose sur un argument analogique douteux,

non sur une observation directe, et il est totalement infondé d'un point de vue conceptuel sur la base du comportement que Dawkins propose. Avons-nous la possibilité d'observer ces virus ? Quelle est leur structure ? Leur 'code génétique' ? Leur emplacement dans le corps humain ? Et, le plus important, étant donné l'intérêt de Dawkins pour leur propagation, quel est leur mode de transmission ?

Nous pourrions résumer ces questions en trois thèmes généraux :

1. Les vrais virus sont visibles, par exemple, au microscope cryo-électron. Les virus culturels et religieux de Dawkins sont simplement des hypothèses. Il n'existe aucune preuve observable de leur existence.
2. Il n'existe aucune preuve expérimentale qui montre que les idées sont des virus. Les idées peuvent sembler 'se comporter' sous certains aspects *comme* si elles étaient des virus. Mais il y a un écart considérable entre l'analogie et l'identité, et comme l'histoire de la science a pu douloureusement l'illustrer dans le passé, la science s'est souvent égarée en se basant sur des analogies et en supposant par erreur qu'il s'agissait d'identités.
3. Le slogan 'Dieu est un virus' est tout aussi valable pour l'athéisme, une autre vision du monde qui va bien au-delà de la preuve expérimentale. Bien entendu, Dawkins refuse de l'admettre, puisqu'il considère l'athéisme comme le résultat inévitable et convenable de la méthode scientifique. Mais ce n'est pas le cas. Les sciences naturelles peuvent être interprétées soit par le biais athée soit par le biais théiste ; mais elles n'exigent aucune de ces interprétations.

### 4. La religion est mauvaise

Pour finir, je me tourne vers une thèse fondamentale qui imprègne tous les écrits de Dawkins : la religion est quelque chose de mauvais en soi, et mène à d'autres mauvaises choses. Il est clair qu'il s'agit à la fois d'un jugement intellectuel et moral. D'une part, Dawkins considère la religion comme mauvaise car basée sur la foi, ce qui abolit toute obligation de réflexion humaine. Nous avons déjà vu qu'il s'agissait là d'une opinion très discutable et qui ne pouvait être soutenue en présence de preuves.

La perspective morale est bien entendu beaucoup plus importante. Tout le monde s'accorderait sur le fait que certaines personnes religieuses font des choses très étranges. Mais l'introduction de ce petit mot 'certains' à l'argumentation de Dawkins dilue immédiatement son impact. L'utilisation de ce terme induit une série de questions critiques. Combien ? Dans quelles circonstances ? À quelle fréquence ? Elle impose également une question comparative : combien de personnes de tendance *antireligieuse*, font-elles également des choses très étranges ? En commençant par poser ce genre de questions, on échappe à la tentation de porter ces attaques bon marché à nos opposants intellectuels, et l'on est contraint d'aborder avec honnêteté certains des aspects sombres et troublants de la nature humaine.

Si à une certaine époque, il était bien vu de suggérer que la religion était une sorte de pathologie, suivant les traces de Sigmund Freud, aujourd'hui cette tendance s'atténue au vu de l'apparition d'un nombre grandissant de preuves empiriques laissant entendre (mais non de manière systématique) que de nombreuses formes de religion peuvent être bénéfiques pour l'homme. Il est certain que certaines formes de religion peuvent être pathologiques et

---

<sup>7</sup> *A Devil's Chaplain*, ('Un aumônier du Diable'), par R. Dawkins, Londres : Weidenfield & Nicolson (2003), p. 121.

destructives ; d'autres semblent pourtant être bénéfiques. Bien entendu, ce témoignage ne nous permet pas de conclure sur l'existence de Dieu. Mais il infirme un pilier central de la croisade athée de Dawkins, c'est-à-dire sa croyance centrale affirmant que la religion est quelque chose de mauvais pour l'homme.

Un enquête de 2001 portant sur 100 études scientifiques sur la corrélation entre l'engagement religieux et le bien-être montre que<sup>8</sup> :

- 79 études signalent au moins une corrélation positive entre religion et bien-être,
- 13 études ne détectent aucune association particulière entre religion et bien-être,
- 7 études trouvent des associations mitigées ou complexes entre religion et bien-être,
- 1 étude révèle une association négative entre religion et bien-être.

Toute la vision du monde de Dawkins dépend précisément de cette association négative entre religion et bien-être humain, explicitement confirmée par seulement 1% des résultats empiriques, et réfutée aussi explicitement à 79%.

Ces résultats ont le mérite d'amplement clarifier un point : nous devons aborder ce sujet à la lumière des témoignages scientifiques, et non des préjugés personnels. Je n'aurais pas l'idée de suggérer que ces témoignages prouvent explicitement que la foi est bonne pour l'homme. Encore moins de débattre sur le fait que ceci démontre l'existence de Dieu. Mais une chose est sûre : pour Dawkins, dont le monde semble être basé sur la croyance essentielle que la foi est mauvaise pour l'homme, la situation devient embarrassante. Et cette opinion est indéfendable à la lumière des preuves. La religion serait une mauvaise chose pour l'homme ? Où en sont les preuves ? Cette idée s'estompe maintenant comme une traînée de fumée, peu à peu dispersée dans l'air par la force de la preuve du contraire.

Pour Dawkins, la question est simple : 'Accordez-vous plus d'importance à la santé ou à la vérité ?' Puisque la religion est fautive (il s'agit d'une des croyances essentielles absolument inattaquable qui revient dans tous ses écrits), il serait immoral d'avoir la foi, quels qu'en soient les bénéfices. Pourtant les arguments de Dawkins en ce qui concerne la fausseté de la foi en Dieu ne tiennent pas la route. C'est sûrement la raison pour laquelle il les complète par un argument supplémentaire : la religion est mauvaise pour l'homme. Le flot grandissant de preuves concernant le bien-être que procure la religion à l'homme devient donc gênant pour lui. Non seulement cela met à mal un argument fonctionnel clé en faveur de l'athéisme, mais cela soulève aussi des questions très déroutantes sur la véracité de cet argument.

### Conclusion

Dans cet article, j'ai évoqué les principales critiques dirigées par Richard Dawkins à l'encontre de la religion en général, et plus particulièrement envers le christianisme. Je n'ai pas exposé les arguments de Dawkins, ni mes réponses, de manière exhaustive, espérant que mes brèves esquisses aideraient surtout les lecteurs à se faire une idée des enjeux du débat. Ma conclusion est simple et je pense qu'elle est également sans controverse. Dawkins ne fait que soutenir que les sciences naturelles nous conduisent à l'athéisme, et ce par une extension illégitime de la méthode scientifique, qui par ailleurs ne reçoit aucun crédit de la part de la communauté scientifique. Ce point de vue mérite d'être confronté à celui de Sir Peter Medawar, qui reçut le Prix Nobel de Médecine il y a quelques années. Ce dernier a déclaré : 'L'existence d'une limite à la science est, toutefois, démontrée par l'incapacité de cette dernière à répondre à des questions élémentaires enfantines en rapport avec les événements du commencement et de la fin, des questions telles que : 'Comment est-ce que tout cela a commencé ?', 'Pourquoi sommes-nous là ?', 'Quel est le sens de la vie ?'<sup>9</sup> Je soutiens que le commencement de l'intelligence scientifique est une reconnaissance avérée et respectueuse des limites de cette intelligence.

En réalité, les sciences naturelles sont intellectuellement malléables, ouvertes à diverses interprétations, qu'elles soient théistes, agnostiques ou athées. Le grand débat qui oppose l'athéisme au théisme n'est pas, et ne peut en aucun cas être, résolu par les sciences naturelles. Dawkins est le représentant d'une manière de 'lire' la nature. Mais il existe de nombreuses autres manières de 'lire' le monde naturel. Celle que j'ai découverte il y a des années et que je continue à considérer comme intellectuellement solide et spirituellement enrichissante, se définit ainsi : « Les cieux racontent la gloire de Dieu » (Psaumes 19 :1)

<sup>8</sup> *The Link between Religion and Health* : 'The heavens declare the glory of God' (Ps. 19:1), ('Le lien entre la religion et la santé : Les cieux racontent la gloire de Dieu', Psaume 19:1), de H.G. Koenig, et H.J. Cohen, *Psychoneuroimmunology and the Faith Factor*, ('Psychoneuroimmunologie et le facteur de la foi'), Oxford : Oxford University Press (2001), p. 101. Pour d'autres travaux d'importance sur cet aspect majeur, voir W.R. Miller, et C.E. Thoreson, 'Spirituality, Religion and Health : An Emerging Research Field', ('Spiritualité, Religion et Santé : un champ croissant de recherches'), dans *American Psychologist* (2003) 58, 24-35 ; *Spirituality and the Healthy Mind : Science, Therapy, and the Need for Personal Meaning* ('Spiritualité et l'esprit en bonne santé : La science, la thérapie et le besoin de sens personnel'), de M. Galanter, Oxford : Oxford University Press (2005).

<sup>9</sup> *Advice to a Young Scientist* ('Conseils à un jeune scientifique'), de P. Medawar, Londres, Harper and Row, 1979, p. 31 ; *The Limits of Science* ('Les limites de la science'), Oxford : Oxford University Press, 1984, p. 66.

### Les articles de l'Institut Faraday

Les articles de l'Institut Faraday sont publiés par le Faraday Institute for Science and Religion, St Edmund's College, Cambridge, CB3 0BN, UK, Fondation pour l'Enseignement et la Recherche ([www.faraday-institute.org](http://www.faraday-institute.org)). Cet article a été traduit de l'anglais par Nora Richardson. Les opinions qui y sont exprimées sont celles des auteurs et ne représentent pas nécessairement le point de vue de l'Institut. Les articles de Faraday abordent un large éventail de sujets liés aux interactions entre la science et la religion. Une liste complète des articles de Faraday est disponible sur [www.faraday-institute.org](http://www.faraday-institute.org) et des exemplaires peuvent y être téléchargés gratuitement en format PDF. Date de publication : Avril 2007. © The Faraday Institute for Science and Religion.