

Patrick de Laubier

La loi naturelle au risque de l'évolution : un diagnostic du Cardinal Joseph Ratzinger

Forum Teologiczne 8, 19-29

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PATRICK DE LAUBIER
Genewa

LA LOI NATURELLE AU RISQUE DE L'ÉVOLUTION:
UN DIAGNOSTIC DU CARDINAL JOSEPH RATZINGER

Słowa kluczowe: nauka a religia, prawo naturalne, ewolucjonizm, neodarwinizm.

Schlüsselworte: Wissenschaft und Glaube, Naturgesetz, Evolutionismus, Neodarvinismus.

Aujourd'hui l'expression „loi naturelle” n'a plus cours dans les sciences humaines ni en philosophie. Son histoire est pourtant prestigieuse depuis l'antiquité et la scolastique occidentale, qui a repris les héritages grec et latin, en a été l'apogée. Depuis Grotius au XVIIe jusqu'à Hume au XVIIIe en passant par Hobbes, Locke et Rousseau, on assiste au démantèlement sémantique et philosophique de la loi naturelle. Au XIXe la philosophie de l'évolution de type néodarwinien lui a donné le coup de grâce et au XXe un auteur comme Michel Foucault pouvait en tirer les conclusions en disant que „notre tâche est de nous affranchir définitivement de l'humanisme”¹. Leo Strauss remarquait en 1950, que les catholiques étaient les rares utilisateurs de l'expression. Aujourd'hui seul le Magistère catholique en fait couramment mention or la loi naturelle n'implique nullement la Révélation et Cicéron, un de ses meilleurs théoriciens, est antérieur au christianisme. Par ailleurs les droits de l'homme solennellement proclamés en 1948 reposent implicitement sur cette *loi non écrite* qu'on appelle précisément la loi naturelle. En écartant la loi naturelle on ruine le fondement des droits de l'homme et les progrès prodigieux des sciences biologiques depuis un demi siècle rendent plus nécessaire que jamais la prise de conscience de cette loi non écrite. La nier, c'est nier la nature humaine dans sa dimension rationnelle en ne laissant plus que la dimension corporelle et animale livrée au hasard de la technique qui n'est qu'un instrument bienfaisant ou nuisible selon l'usage que l'on en fait. Il convient donc de faire les distinctions nécessaires et de ne pas confondre science et scientisme à propos

¹ M. Foucault, *Entretien sur „Les mots et les choses”*, Quinzaine littéraire 5 (1966), p. 14-15.

de l'évolution. Un article du cardinal Schönborn dans le „New York Times” vient de préciser la position de l'Église catholique en accord avec le futur Benoît XVI qui avait déjà écrit à ce propos. La loi naturelle est un bien qui est commun à l'humanité et l'Église en défendant la raison contre l'irrationalisme est au service de la vérité, celle qui rend libre.

Joseph Ratzinger et le droit naturel

Dans un débat organisé à Munich le 19 janvier 2004 par l'Académie catholique de Bavière entre le cardinal Ratzinger et Jürgen Habermas, le futur Benoît XVI s'exprimait en ces termes: „Le droit naturel est resté, spécialement dans l'Église catholique, la structure d'argumentation par laquelle elle en appelle à la raison commune dans ses dialogues avec la société séculière et avec d'autres communautés religieuses, par laquelle aussi elle cherche les fondements d'une entente à propos des principes éthiques du droit, dans une société séculière et pluraliste. Mais cet instrument s'est malheureusement émoussé. [...] L'idée du droit naturel présupposait un concept de la nature où nature et raison s'interpénètrent, où la nature elle-même est rationnelle. Cette vision de la nature s'est effondrée lorsque la théorie de l'évolution a triomphé. La nature en tant que telle ne serait pas rationnelle, même s'il y a en elle des comportements rationnels. Comme élément ultime du droit naturel [...] sont restés en place les droits de l'homme. Ils sont incompréhensibles sans le présupposé que l'homme en tant qu'homme, de par sa simple appartenance à l'espèce «homme», est sujet de droits, que son être lui-même porte en soi des valeurs et des normes qu'il s'agit de découvrir et non d'inventer”². Il ajouta qu'on pourrait compléter cette doctrine des droits de l'homme par une doctrine des devoirs de l'homme et des limites de l'homme. A cette philosophie de l'évolution dont Jacques Monod dans *Le hasard et la nécessité* (1973) a donné une forme radicale s'est ajoutée une sorte de révolution dans les rapports de l'homme avec son corps que décrit J. Ratzinger en notant que „Le corps est quelque chose que l'on a et dont on se sert. L'homme n'attend plus de sa corporéité un message concernant ce qu'il est et ce qu'il doit faire, mais il décide, sur la base d'une réflexion plus rationnelle et d'une indépendance plus entière ce qu'il veut en faire”³.

Dans ces conditions il est mal vu „de considérer la «nature» comme une instance morale. Une réaction, empreinte d'une angoisse irrationnelle face à la technique continue à coexister avec l'incapacité de reconnaître dans le monde corporel un message spirituel. Aujourd'hui comme hier, la nature apparaît

² J. Ratzinger, *Les fondements pré-politiques de l'état démocratique*, Esprit 7 (2004), p. 24–25.

³ J. Ratzinger, *Église et théologie*, Paris 1992, p. 68.

comme une construction en soi irrationnelle qui comporte du reste des structures mathématiques que l'on peut techniquement évaluer. Que la nature ait une raison mathématique c'est devenu, pour ainsi dire, de l'ordre d'une évidence; que s'exprime aussi en elle une raison morale, cela, on l'écartera comme des sornettes métaphysiques. Le déclin de la métaphysique va de pair avec le déclin de la doctrine de la création. A leur place se substitue une philosophie de l'évolution (que je voudrais distinguer de l'hypothèse évolutionniste des sciences naturelles) qui veut tirer de la nature des règles fixant la manière dont l'orientation du développement ultérieur peut rendre possible l'amélioration de la vie"⁴.

Il en résulte un rapport de domination de l'homme avec la nature qui „repose sur la présomption qu'un calcul rationnel peut être aussi intelligent que l'«évolution», et par là mener le monde plus haut que le chemin de l'évolution ne l'a fait jusque là sans l'homme"⁵. On veut prendre le relais de l'évolution irrationnelle grâce à la technique, mais faute de finalité humaine, c'est-à-dire en refusant l'idée qu'il existe une nature humaine, une loi naturelle on s'oriente vers l'inconnu. C'est la technique qui va diriger or elle peut être au service de la mort comme le XXe siècle l'a montré avec une terrible éloquence. Au moment même où l'on refuse l'expression *intelligent design* qui pourrait désigner Dieu et s'opposer au hasard, on y a recours en l'appliquant à l'homme. Par exemple, Christian de Duve professeur émérite de l'université catholique de Louvain, prix Nobel de médecine, explique que „la vie et son évolution vers la complexité sont inscrites dans les propriétés de la matière et n'exigent pas l'intervention de quelque chose d'autre pour se manifester"⁶. Cette interview est placée après un «appel à la vigilance contre le néo-crétionisme et les intrusions spiritualistes en sciences», signé par plus de 100 scientifiques. Le débat sur la loi naturelle ne porte pas sur l'évolution comme hypothèse possible dans les sciences naturelles, mais concerne directement la philosophie évolutionniste du néo-darwinisme qui est incompatible avec la conception classique de la loi naturelle qu'elle contribue à ruiner.

Joseph Ratzinger et la philosophie néo-darwinienne

En 2002 dans un ouvrage intitulé *Foi. Vérité. Tolérance*⁷ le cardinal Ratzinger avait, de son côté, abordé la question de l'évolution: „La théorie de l'évolution n'a cessé de se cristalliser comme la voie propre à faire disparaître

⁴ Ibidem, p. 72.

⁵ Ibidem.

⁶ Ch. de Duve, *La vie est inscrite dans le cosmos*, Nouvel observateur 12 (2005)/1 (2006), p. 7.

⁷ J. Ratzinger, *Foi. Vérité. Tolérance*, Paris 2005 (original allemand 2002), pp. 189–190.

enfin la métaphysique, à rendre superflue «l'hypothèse Dieu» (Laplace) et à formuler une explication du monde strictement «scientifique». Une théorie de l'évolution expliquant tout le réel en embrassant le tout, est devenue une forme de «philosophie première», qui, pour ainsi dire, représente le fondement positif pour la compréhension rationaliste du monde. Chaque tentative pour mettre en jeu des causes autres que celles qui prévalent dans telle théorie «positive», chaque essai de métaphysique apparaîtra dès lors comme un refus de la science de prétendre à l'universalité. En cela l'idée chrétienne de Dieu doit être tenue pour non scientifique. Aucune theologia physica ne lui correspond plus : la seule theologia naturalis est, de ce point de vue, la doctrine de l'évolution, qui justement ne connaît plus de Dieu, ni comme créateur dans le sens du christianisme (du judaïsme et de l'islam), ni comme âme du monde ou force d'impulsion intérieure”.

Plus loin il ajoutait : „Il s'agit de savoir si la doctrine de l'évolution peut se présenter comme une théorie universelle de tout le réel, au-delà de laquelle d'autres questions sur l'origine et l'être des choses ne sont plus recevables, ni même nécessaires, ou bien si de telles interrogations finales ne dépassent pas le domaine de ce qui est objet de recherches purement scientifiques”⁸. Citant Popper qui considère le réel comme issu «du hasard et de la probabilité» c'est-à-dire de l'irrationnel, Joseph Ratzinger demandait si vraiment la raison est un produit accidentel de l'irrationnel. Si l'évolution devient une philosophia universalis il lui faut un ethos une morale et celui que le néo-darwinisme offre est celui de la sélection, de la lutte pour la vie de la victoire du plus fort et du succès de l'adaptation. Bref la guerre de tous contre tous. Darwin et Marx font ici cause commune, il suffit de citer la lettre de Marx à Ferdinand Lassalle : „L'ouvrage de Darwin est très important, il me sert de base scientifique pour la lutte historique des classes. Il faut évidemment se résigner à la rudesse anglaise de l'exposé. Mais malgré tous ses défauts, il porte pour la première fois un coup mortel à la «téléologie» dans les sciences naturelles et de plus en analyse empiriquement le sens rationnel”⁹.

Plus tard dans une lettre à Engels, il écrit: Il est curieux de voir comment Darwin retrouve chez les bêtes et les végétaux sa société anglaise avec la division du travail, la concurrence, l'ouverture de nouveaux marchés, les «inventions» et la lutte pour la vie de Malthus. C'est le bellum omnium contra omnes de Hobbes et cela fait penser à la Phénoménologie de Hegel où la société bourgeoise figure sous le nom de «règne animal intellectuel» tandis que chez Darwin c'est le règne animal qui fait figure de société civile”¹⁰.

⁸ Ibidem, p. 190.

⁹ Marx à Lassalle, 16 janvier 1861, in: *Marx-Engels Correspondance*, Moscou 1971, p. 118.

¹⁰ Marx à Engels, 18 juin 1862, in: *Marx-Engels Correspondance*, p. 124.

Le renvoi à Hobbes est parfaitement fondé. Hobbes a voulu réaliser dans les sciences sociales ce que Galilée, qu'il rencontra, fit pour les sciences physiques et Descartes avec les mathématiques. Cette approche «scientifique» ajoutée à son nominalisme ne fait que recouvrir une conception désespérée de la cité de l'homme bâtie sur les ruines de la cité de Dieu. La philosophie politique de Hobbes reconnaît un *summum malum*, c'est-à-dire la mort à défaut d'un *summum bonum*. Plus précisément la mort tient lieu de *telos*, de finalité, et le droit naturel n'est plus que le désir de chacun d'échapper à la mort. Il s'agit d'un droit et en ce sens on peut dire avec Leo Strauss qu'Hobbes est le père du libéralisme comme une doctrine politique qui privilégie les droits de l'homme sur ses devoirs et confie à l'Etat le soin d'y veiller. Hobbes introduit aussi une conception laïcisée de l'état de nature, notion réservée jusque là à la théologie: „Hobbes” – écrit Leo Strauss – „remplaça l'état de grâce par l'état de société civile”¹¹. Et on peut ajouter, avec Marx, que cette société civile chez Hobbes ressemble étrangement au règne animal. Parler de règne animal, c'est aussi renoncer à la raison et nous retrouvons la critique du cardinal Ratzinger qui fait remarquer que pour Rousseau, qui a inspiré la Révolution française, „tout ce qui procède de la raison et de la vérité se dresse contre la nature, la pollue, la contredit. L'idée de nature échappe à l'empreinte d'un droit qui, comme la loi de la nature, serait préalable à toute institution. Son idée est antimétaphysique, subordonnée au rêve d'une liberté parfaite que rien ne vient régler. Elle resurgit chez Nietzsche pour lequel l'ivresse dionysiaque se pose en antithèse de la sagesse apollonienne et conjure ainsi les contradictions originelles de l'histoire et de la religion: les ordonnances de la raison au côté desquelles se tient Apollon, polluent la griserie libre et débridée de la nature”¹².

De Hobbes à Nietzsche en passant par Rousseau on assiste ainsi à la destruction de l'idée de loi naturelle que la philosophie évolutionniste néo-Darwinienne prétend confirmer scientifiquement. Pour retrouver une intelligence authentique de la loi naturelle, il faut donc aujourd'hui être au clair avec la question de l'évolution, savoir distinguer les plans et ne pas confondre les recherches légitimes de la science et les philosophies positivistes et matérialistes qui prétendent exclure dogmatiquement la métaphysique et la religion. Mais aussitôt une question se pose: faut-il avoir une métaphysique et une religion pour admettre la loi naturelle?

Le cardinal Ratzinger observe que toutes les cultures sont à la fois différentes entre elles et en même temps ouvertes les une aux autres. Les positivistes attribueront cela au hasard, lui y discerne une cause métaphysique:

¹¹ Nous reprenons dans ce passage notre propre texte in: *La loi naturelle, le politique et la religion*, Paris 2004, p. 23.

¹² J. Ratzinger, *Foi. Vérité. Tolérance*, p. 256.

„La rencontre des cultures est possible parce que l’homme malgré toutes les disparités de son histoire et de la genèse de sa communauté, est toujours un seul et même être. Cet unique être «homme» est touché par la vérité elle-même”. Il y aurait donc la possibilité d’une culture universelle rassemblant les cultures particulières autour d’une conception commune de la nature humaine. Cependant l’histoire et l’actualité nous montrent la division: „l’universalité potentielle des cultures se trouve toujours de nouveau devant les obstacles qui paraissent insurmontables quand elle doit passer au stade d’une universalité effective. Le dynamisme de ce qu’on a en commun est contrebalancé par ce qui sépare... une aliénation qui entrave la connaissance et qui, du moins partiellement, tient les hommes à l’écart de la vérité et séparés les uns des autres”¹³.

Pour la religion certains y verront une idolâtrie d’autres au contraire porteront un jugement exclusivement positif sans regard critique. Si les différentes cultures et religions se mettent „inter- culturellement à la recherche de la trace de la vérité unique qui nous est commune, alors on verra des choses inattendues: les points communs du christianisme avec les cultures anciennes de l’humanité sont plus nombreux que les points communs avec le monde relativiste et rationnel qui s’est séparé des découvertes fondamentales qui portaient l’humanité, et qui met l’homme dans un espace vide de sens qui menace de devenir mortel si on ne lui donne pas à temps une réponse. En effet, à travers toutes les cultures se trouve d’une référence de l’homme à Dieu et à l’éternité; on y connaît le péché, la pénitence et le pardon; la communion avec Dieu et la vie éternelle; et finalement les structures morales fondamentales telles qu’elles ont été exprimées dans le Décalogue. Ceci est une confirmation, non du relativisme, mais de l’unité de «l’être- l’homme» et du fait que nous ayons tous été touchés par une vérité qui est plus grande que nous”¹⁴.

Une culture technicienne s’inspirant d’une philosophie évolutionniste excluant la métaphysique et niant le transcendant est le grand danger de notre temps parce qu’elle ne reconnaît pas de nature humaine ni de loi naturelle, livrant les sociétés soit à l’anarchie individualiste du libéralisme extrême soit à la dictature engendrée par l’anarchie elle-même.

Tout récemment, les néo-darwinistes ont prétendu que le futur Benoît XVI avait accepté la philosophie évolutionniste dans un document de la Commission théologique de 2004 qu’il présidait. En réalité on reconnaissait un ancêtre commun à l’humanité et non pas l’évolution dans sa version néo-darwinienne, au contraire la Commission théologique réaffirmait l’enseignement constant de l’Eglise catholique à propos de la réalité d’un dessein (de-

¹³ J. Ratzinger, *Valeurs pour un temps de crise*, Paris 2005, p. 98 (original allemand 2005).

¹⁴ *Ibidem*, p. 114.

sign) dans la nature. La même commission a même dénoncé l'abus consistant à interpréter une déclaration de Jean Paul II en 1996 devant l'Académie Pontificale des Sciences dans les termes suivants: „ce document ne peut être lu comme une pure approbation de toutes les théories de l'évolution, y comprises celles d'inspiration néo-darwinienne qui dénie explicitement à la Providence divine une authentique causalité dans le développement de la vie dans l'univers”¹⁵.

Benoît XVI dans son homélie d'installation du nouveau pontificat a déclaré clairement: „Nous ne sommes pas un produit accidentel et dénué de sens de l'évolution. Chacun de nous est issu de la pensée de Dieu. Chacun de nous est voulu, chacun de nous est aimé, chacun de nous est nécessaire”¹⁶.

L'article du cardinal Schönborn et Jean Paul II

Un article du cardinal Schönborn dans le „New York Times” du 7 juillet 2005 apporte de précieuses distinctions et la controverse qui a suivi mérite d'être rappelée d'autant plus que l'auteur a indiqué que, sans être formellement habilité par le Vatican, il en avait parlé avec le cardinal Ratzinger un peu avant l'élection de ce dernier au pontificat. Le futur Benoît XVI avait approuvé sa démarche et manifesté son mécontentement (angry) depuis des années à propos de l'interprétation que des auteurs et des théologiens, et parmi eux nombre de catholiques, donnaient de la position de l'Eglise qui, selon eux, aurait accepté l'idée de l'évolution comprise comme un processus lié au hasard (random process).

En effet, pour appuyer leur théorie les défenseurs du dogme néo-darwinien (neo-Darwinian dogma) invoquent une déclaration de Jean Paul II devant l'académie pontificale le 22 octobre 1996 selon laquelle *l'évolution serait plus qu'une hypothèse*. Il faut revenir sur ce texte. Jean Paul rappelait que dans l'encyclique *Humani generis* (1950) Pie XII „avait déjà affirmé qu'il n'y avait pas opposition entre l'évolution et la doctrine de foi sur l'homme et sur sa vocation à condition de ne pas perdre de vue quelques points fermes”¹⁷. Après avoir évoqué Galilée, le pape continuait en ces termes: „Compte tenu de l'état des recherches scientifiques à l'époque et aussi des exigences propres de la théologie, l'Encyclique *Humani generis* considérait la doctrine de «l'évolutionnisme» comme une hypothèse sérieuse, digne d'une investigation et d'une

¹⁵ Jean Paul II, *Discours à l'assemblée plénière de l'Académie Pontificale des Sciences*, le 22 octobre 1996, L' Osservatore Romano, 29 octobre 1996.

¹⁶ Messe inaugurale du pontificat du pape Benoît XVI, w : http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2005/index_fr.htm (25 V 2007).

¹⁷ Jean Paul II, *Discours à l'assemblée plénière de l'Académie Pontificale des Sciences*, le 22 octobre 1996. Parmi les points fermes, notons la création immédiate des âmes par Dieu, le monogénisme et la transmission du péché originel par génération. Qui se trouve ainsi en chacun comme sien.

réflexion approfondies à l'égal de l'hypothèse opposée. [...] Aujourd'hui, près d'un demi siècle après la parution de l'encyclique, de nouvelles connaissances conduisent à reconnaître dans la théorie de l'évolution plus qu'une hypothèse. Il est en effet remarquable que cette théorie se soit progressivement imposée à l'esprit des chercheurs, à la suite d'une série de découvertes faites dans plusieurs disciplines du savoir. La convergence nullement recherchée et provoquée, des résultats de travaux menés indépendamment les uns des autres, constitue par elle-même un argument significatif en faveur de cette théorie"¹⁸.

Le pape rappelle ensuite la portée d'une théorie scientifique et précise aussitôt qu'il convient de parler des théories de l'évolution et il poursuit: „Cette pluralité tient d'une part, à la diversité des explications qui ont été proposées du mécanisme de l'évolution et, d'autre part aux diverses philosophies auxquelles on se réfère. Il existe ainsi des lectures matérialistes et réductionnistes et des lectures spiritualistes. Le jugement ici est de la compétence propre de la philosophie et, au-delà de la théologie. Le Magistère de l'Eglise est directement intéressé par la question de l'évolution, car celle-ci touche la conception de l'homme dont la Révélation nous apprend qu'il a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu" (Gen 1, 28–29).

Citant *Gaudium et Spes* et St Thomas pour montrer la haute vocation spirituelle de l'homme, Jean Paul II avertit que les théories „qui considèrent l'esprit comme émergeant des forces de la matière vivante ou comme un simple épiphénomène de cette matière sont incompatibles avec la vérité de l'homme. Elles sont d'ailleurs incapables de fonder la dignité de la personne. Avec l'homme nous nous trouvons donc devant une différence d'ordre ontologique, devant un saut ontologique, pourrait-on dire. Mais poser une telle discontinuité ontologique n'est-ce pas aller à l'encontre de cette continuité physique qui semble être le fil conducteur des recherches sur l'évolution, et ceci dès le plan de la physique et de la chimie? La considération de la méthode utilisée dans les diverses ordres du savoir permet de mettre en accord deux points de vue qui semblent inconciliables. Les sciences de l'observation décrivent et mesurent avec toujours plus de précision les multiples manifestations de la vie et les inscrivent sur la ligne du temps. Le moment du passage au spirituel n'est pas l'objet d'une observation de ce type, qui peut néanmoins déceler, au niveau expérimental, une série de signes très précieux de la spécificité de l'être humain”.

La spécificité de l'être humain c'est la métaphysique, la conscience, la morale, la liberté, l'esthétique et la religion. Autrement dit c'est la philosophie, tandis que la théologie dégage le sens ultime selon les desseins du Créateur.

¹⁸ Ibidem.

On voit qu'en acceptant le phénomène de l'évolution, Jean Paul II dénonçait la philosophie néodarwiniste, positiviste et même formellement matérialiste. Ce n'était d'ailleurs pas la première fois que Jean Paul abordait le sujet. Lors d'une audience générale de 1985, citée par le cardinal Schönborn dans son article, il s'était exprimé en ces termes dans ces termes: „Toutes les observations concernant le développement de la vie conduisent à la même conclusion. L'évolution des êtres vivants, dont la science cherche à déterminer les étapes et discerner le mécanisme, offre une finalité interne qui provoque l'admiration. Cette finalité qui oriente les êtres dans une direction dont ils ne sont pas responsables ou les maîtres (in charge) oblige à supposer un Esprit (Mind) qui est son inventeur, son créateur”¹⁹.

Il ajoutait: „A toutes ces indications de l'existence de Dieu le créateur certains opposent le pouvoir de la chance ou de quelques mécanismes propres à la matière. Parler de chance pour un univers qui présente une organisation si complexe de ses éléments et une telle merveilleuse finalité dans sa vie reviendrait à renoncer à la recherche d'une explication du monde tel qu'il nous apparaît. En fait ce serait abdiquer l'intelligence humaine, et refuser de penser et de chercher une solution aux problèmes”. Un an plus tard, dans une autre audience générale, Jean Paul II avait affirmé: „Il est clair que la vérité de la foi à propos de la création est radicalement opposée à des philosophies matérialistes voyant le cosmos comme le résultat d'une évolution de la matière réduite purement à la chance et à la nécessité”²⁰. Aucune équivoque par conséquent sur l'approche spiritualiste du pape, mais la distinction entre l'observation empirique et la réflexion philosophique d'un même phénomène n'étant pas familière à bien des lecteurs, le cardinal Schönborn voulut exposer dans son article du „New York Times” la position de l'Église catholique: „Tout en laissant à la science bien des détails sur l'histoire de la vie sur terre, l'Église proclame que par la lumière de la raison l'intelligence humaine peut facilement et clairement discerner le but et le dessein (design) du monde naturel, y compris le monde du vivant. L'évolution dans le sens qu'il y aurait un ancêtre commun pourrait être vraie, mais évolution selon le néo-darwinisme, comme un processus aveugle et improvisé (unguided, unplanned) de variations accidentelles et de sélection naturelle, ne peut être vraie. Tout système de pensée qui dénie ou cherche une explication en refusant de voir l'évidence d'un dessein(design) en biologie est une idéologie et non pas une science”.

En conclusion il rappelle que l'Église a toujours voulu défendre la raison et le concile Vatican I (1870) a solennellement affirmé que la raison, à elle seule, pouvait connaître avec certitude et sans la Révélation l'existence d'une

¹⁹ Card. Ch. Schönborn, *Finding Design in Nature*, New York Times 2005, 7 VII.

²⁰ Ibidem.

première cause, le Dieu des philosophes. Aujourd'hui l'Église continue à défendre la raison en proclamant contre le neo-darwinisme et les autres hypothèses inventées pour éviter de reconnaître l'évidence d'un but et d'un dessein (design) dans les sciences modernes. S'en tenir à «la chance et la nécessité» serait, selon les termes de Jean Paul II, une abdication de l'intelligence humaine.

Un dialogue nécessaire

Ces mises au point intéressent directement les questions posées à propos de la loi naturelle qui est proprement une œuvre de raison. La difficulté c'est l'histoire que porte avec elle la «loi naturelle» si bien qu'il faut parfois trouver une autre terminologie pour dire la même chose. Dans son débat avec Jürgen Habermas, le cardinal Ratzinger proposait on l'a vu, que *l'ultime élément* qui restait du droit naturel, c'est-à-dire les droits de l'homme, soit complété par une „doctrine des devoirs de l'homme et des limites de l'homme” ce qui permettrait de repenser la question de la rationalité de la nature qui n'est pas le fruit du hasard et de la nécessité. Avec la raison les chrétiens „auront affaire à la création et au Créateur” au Logos par qui et pour qui tout a été fait. Le cardinal Ratzinger pensait que „dans le monde Indien, cela correspondrait à la notion de Dharma (Norme universelle), à la causalité interne de l'être; dans la tradition chinoise, c'est l'idée des ordres célestes”²¹.

Constatant que l'Europe est comme *fatiguée de la rationalité* Joseph Ratzinger ne voyait pas non plus que la rationalité séculière formée en Occident puisse s'imposer à toutes les traditions culturelles et on devait reconnaître „qu'elle n'est pas compréhensible pour toute l'humanité” si bien qu'un éthos mondial „reste une abstraction”. Il proposait alors un dialogue entre la raison et la religion. Les pathologies religieuses et celles de la raison sont aussi dangereuses les unes que les autres et tandis que la religion devrait accepter la raison, lumière participée à la lumière divine, „comme organe permanent de purification et de régulation”, l'exercice de la rationalité „doit être rappelé à ses limites et apprendre une capacité d'écoute par rapport aux grandes traditions religieuses de l'humanité” pour éviter de devenir „destructrice”.

Dialogue donc de la raison avec la religion qui ont un besoin mutuel de contrôle. Concrètement, dans „le contexte interculturel de notre temps. Il ne fait pas de doute que les deux principaux partenaires de cette forme de corrélation sont la foi chrétienne et la rationalité occidentale sécularisée”. A condition de ne pas s'enfermer dans un eurocentrisme et de s'ouvrir aux autres cultures dans un monde où la *citoyenneté mondiale* (Jean Paul II) s'impose, Joseph

²¹ J. Ratzinger, *Valeurs pour un temps de crise*, p. 25.

Ratzinger envisageait „un processus universel de purification où en fin de compte les valeurs et les normes, connues ou intuitionnées d'une manière ou d'une autre par tous les hommes, gagneront une nouvelle force de rayonnement”²².

La défense de la raison contre une philosophie irrationnelle du hasard ruineuse pour la loi naturelle s'accompagne ici d'un respect pour les traditions culturelles et religieuses de l'humanité face à un relativisme dogmatique. Auguste Comte affirmait qu'il fallait nécessairement „substituer partout le relatif à l'absolu”²³, mais le *Fondateur de la religion de l'humanité* enseigna finalement dans son *Catéchisme positiviste* un nouveau dogme dont il révéla les termes en tant que prêtre auto désigné du *Grand Etre*. Ni la raison, ni la religion n'étaient plus au rendez-vous.

PRAWO NATURALNE W OBLICZU EWOLUCJI: DIAGNOZA KARD. JOSEPHA RATZINGERA (STRESZCZENIE)

Pojęcie prawa naturalnego, mimo długiej tradycji sięgającej czasów antycznych, a zwłaszcza scholastyki, nie należy obecnie do kategorii zbyt często używanych tak w naukach humanistycznych, jak i w filozofii. Od czasów nowożytnych poprzez XIX-wieczny rozwój nauk przyrodniczych aż po myśl współczesną obserwujemy stałą tendencję do semantycznego i filozoficznego podważenia zasadności tego pojęcia. Tylko Kościół katolicki w swym nauczaniu podtrzymuje ważność prawa naturalnego jako wartości wspólnej dla całej ludzkości. Głos w tej sprawie zabierał kard. J. Ratzinger jeszcze przed rozpoczęciem pontyfikatu jako papież Benedykt XVI. Zwracał on uwagę na niezastępowalne miejsce, jakie prawo naturalne zajmuje w kontekście etycznych aspektów obrony praw człowieka. Chodzi o uznanie istnienia naturalnego faktu „bycia człowiekiem” jako normy i podstawy uzasadniającej wartość prawa naturalnego oraz o katalog podstawowych jego uprawnień. Ratzinger przeciwstawia się tendencjom pozytywistycznym, skrajnie liberalnym oraz naturalistycznym związanym z neodarwinizmem, które dążą do osłabienia lub nawet zniesienia idei prawa naturalnego oraz związanych z nim moralnych uprawnień człowieka do zachowania swej bytowej integralności. Jest to problem szczególnie żywy w kontekście eksperymentów z pogranicza genetyki i techniki. Element krytyczny musi być uzupełniany przez nieustanny dialog nauczania kościelnego z szeroko rozumianym poznaniem naukowym (od nauk szczegółowych poprzez społeczne i humanistyczne) oraz filozofią tak, by zmieniające się formy wiedzy o człowieku i środowisku jego życia nie pozbawiły nas całościowej wizji antropologicznej. Człowiek nie może być postrzegany jako „material” na drodze niewątpliwych sukcesów w rozwoju nauki i techniki. Broniona przez Kościół idea prawa naturalnego oznacza obronę racjonalności, która może się stać platformą do podjęcia dyskusji etycznej nad ograniczeniami tego rozwoju w imię zachowania ludzkiej podmiotowości.

²² Ibidem, p. 28.

²³ A. Comte, *Discours sur l'esprit positif*, Paris 2002, ch. 2, 33,