

Zeitschrift:	Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	30 (1980)
Heft:	1
Artikel:	Un rôle nouveau pour la science : Jean-Alphonse Turrettini et les débuts de la théologie naturelle à Genève
Autor:	Heyd, Michael
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-381160

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 25.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

UN RÔLE NOUVEAU POUR LA SCIENCE: JEAN-ALPHONSE TURRETTINI ET LES DÉBUTS DE LA THÉOLOGIE NATURELLE À GENÈVE

MICHAEL HEYD

Dans l'histoire de la pensée européenne, le XVIII^e siècle n'est plus simplement considéré comme une période sécularisée et antichrétienne; depuis quelque temps on relève un intérêt croissant pour les courants religieux des Lumières¹. Ainsi en arrive-t-on à ne plus caractériser le passage du XVII^e au XVIII^e siècle par un processus de déchristianisation, terme à la signification problématique et ambiguë, mais plutôt par un changement des sensibilités religieuses². Ce dernier se manifeste notamment par l'apparition d'un type nouveau de «théologie naturelle» qui s'appuie de plus en plus sur les résultats des nouvelles sciences de la nature. Les diverses «physico-théologies» qui voient le jour au tournant du siècle en sont la manifestation la plus spectaculaire: les découvertes des savants y servent de base pour démontrer les dogmes centraux de la religion chrétienne³.

¹ Cet intérêt s'est manifesté récemment au Congrès de la *Commission Internationale d'histoire ecclésiastique comparée*, tenu à Varsovie en juin 1978. Une section de ce congrès avait pour objet d'étude: «Les courants chrétiens de l'*Aufklärung* en Europe de la fin du XVII^e siècle jusque vers 1830». Le présent article est une version développée d'une communication présentée à ce congrès.

² Sur les problèmes impliqués par le terme «déchristianisation» à cette époque, voir Jean DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, «Nouvelle Clio» (Paris, P.U.F. 1971), pp. 293-330, et Georges GUSDORF, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières* (Paris, Payot, 1972), pp. 19-38.

³ Pour une discussion générale de la «physico-théologie», ses caractéristiques comme rejeton spécifique de la théologie naturelle et les motifs qui l'animent, voir par exemple, H.-M. BARTH, *Atheismus und Orthodoxie, Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert* (Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1971), pp. 251-254. Les ouvrages qui inspirèrent nombre de «physico-théologiens» furent ceux de John RAY, *The Wisdom of God Manifested in the Works of the Creation* (1691) et *Physico-theological Discourses* (1692). Les «Boyle Lectures» donnent un cadre convenable pour exposer la théologie naturelle en général et la «physico-théologie» en particulier. Voir en particulier les cours de William DERHAM en 1711-1712, *Physico-Theology: Or a Demonstration of the Being and Attributes of God, from his Works of Creation* (Londres 1713) et sa dernière œuvre, *Astro-theology: Or a Demonstration of the Being and Attributes of God from a Survey of the Heavens* (Londres 1715). Les cours de Derham furent plus tard traduits en néerlandais, français, suédois et allemand. Dans les mêmes années, Fénelon publiait en France son petit traité intitulé *Démonstration de l'existence de Dieu tirée de la connaissance de la nature* (Paris 1713), et Nieuwentyt publiait en Hollande un ouvrage analogue, *L'existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature*. Dès les années 1730 des ouvrages comme *Hydro-theologie* (Hambourg 1734) et *Pyrotheologie* (Hambourg 1732) sortaient de la plume du fameux bibliographe, théologien et maître des études classiques, J.A. Fabricius, en Allemagne.

Pourtant pareille entreprise comportait des dangers puisqu'elle impliquait non seulement une dépendance croissante des théologiens à l'égard des développements des sciences, mais aussi une reconnaissance implicite de la pertinence pour le discours théologique d'une nouvelle théorie de la connaissance, élaborée par la philosophie naturelle. Longtemps servante (*ancilla*) de la théologie, la philosophie menaçait d'en devenir la maîtresse (*domina*). Bien plus, alors qu'elle en avait été simplement le fondement, la religion naturelle risquait de se substituer au christianisme, reléguant à l'arrière-plan la religion révélée⁴. Comment expliquer cette évolution décisive? Quelles furent les motivations des théologiens qui s'engagèrent dans cette aventure?

La plupart des historiens s'accordent à reconnaître que l'enrôlement de la nouvelle philosophie de la nature au service de la théologie était principalement motivé par le défi que représentaient le déisme et l'athéisme, ou plus précisément par l'utilisation que déistes et athées faisaient des résultats des nouvelles sciences, en particulier ceux de la conception mécaniste de la nature⁵. En Angleterre, l'accent croissant mis sur la religion naturelle était lié à la fois à la réaction contre un enthousiasme religieux et politique et aux tentatives d'établir une nouvelle stabilité sociale et politique dans la période suivant 1660. Margaret Jacob l'a montré récemment: après la «Glorious Revolution», le newtonisme fournissait aux théologiens latitudinaires anglicans une idéologie qui justifiait à la fois leur interprétation modérée du christianisme et leur vision de l'Eglise et de l'Etat, accommodée à la nouvelle société commerciale de la fin du XVII^e siècle⁶.

L'apparition de la religion naturelle au sens large fut en Angleterre un processus graduel qui commença déjà au milieu du siècle avec la publication des œuvres de Walter Charleton et John Wilkins⁷. Sur le continent toutefois, le passage à la religion naturelle semble avoir été en général plus brusque. A cet égard, le cas de Genève est particulièrement intéressant. Presque jusqu'à la fin du XVII^e siècle, une stricte orthodoxie régnait à l'Académie de Calvin, grâce à François Turretini (1623-1687), son prin-

⁴ Pour une analyse de ce processus en Angleterre, voir R. S. WESTFALL, *Science and Religion in Seventeenth Century England* (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1973).

⁵ Voir WESTFALL, pp. 106-145; BARTH, *op. cit., passim*, et John J. DAHM, «Science and Apologetics in the Early Boyle Lectures», *Church History*, 39 (1970), N° 4, pp. 172-186.

⁶ Margaret C. JACOB, *The Newtonians and the English Revolution* (Ithaca, Cornell University Press, 1976).

⁷ John WILKINS, *Discourse Concerning the Beauty of Providence* (1649); Walter CHARLETON, *The Darkness of Atheism Dispelled by the Light of Nature* (1652). Voir également WESTFALL, *op. cit.*, pp. 118-120, et Barbara SHAPIRO, *John Wilkins, 1614-1672, An Intellectual Biography* (Berkeley and Los Angeles, The University of California Press, 1969), p. 233.

cipal théologien, l'un des interprètes marquants de l'orthodoxie réformée de l'époque⁸. C'est en revanche à son fils, Jean-Alphonse Turrettini (1671-1737), que l'on doit l'introduction de la théologie naturelle à Genève et l'intégration de la nouvelle philosophie de la nature dans l'enseignement théologique. Cet article se propose d'examiner la nature de ce changement et quelques-uns des motifs qui l'ont favorisé, en étudiant le cadre particulier du milieu académique de Genève au début du XVIII^e siècle.

Les raisons qui poussèrent Jean-Alphonse Turrettini à se fonder sur la théologie naturelle et sur les progrès récents des sciences profanes furent-elles analogues à celles que les historiens ont repérées ailleurs en Europe à cette époque? Sa théologie fut-elle une « physico-théologie » du même genre que celle développée par Ray et Derham en Angleterre, Nieuwentyt en Hollande, Fénelon en France, ou, plus tard, Fabricius en Allemagne?⁹

Jean-Alphonse Turrettini était assurément étroitement lié à quelques théologiens latitudinaires anglais de cette génération qui l'influencèrent. Après des études achevées à Genève en 1691 et à Leyde en 1692, il débarqua la même année en Angleterre, où il rencontra des hommes d'Eglise de premier plan, comme l'archevêque Tillotson, l'évêque Wake et l'évêque Burnet (avec lequel il partageait un intérêt profond pour l'histoire de l'Eglise); il rencontra également à Cambridge quelques disciples de Newton, dont son compatriote Fatio de Duillier¹⁰. Il veilla à maintenir des contacts étroits avec l'Eglise d'Angleterre après son retour à Genève en 1694; il fut alors nommé pasteur de l'Eglise italienne, puis, en 1697, professeur d'histoire de l'Eglise à l'Académie et enfin, en 1705, professeur de théologie¹¹. En 1708 il fut nommé membre de l'Académie des Sciences de Berlin, et tout au cours de sa vie il correspondit avec des savants, des hommes de lettres et des théologiens¹².

Turrettini était à la fois théologien et membre de la *République des Lettres*, mais les raisons pour lesquelles il travailla à intégrer la nouvelle philo-

⁸ Sur François Turrettini et son combat pour maintenir l'orthodoxie calviniste, voir Gerrit KEIZER, *François Turrettini. Sa vie et ses œuvres et le Consensus* (Lausanne 1900). Voir aussi la biographie un peu vieillie de E. de BUDE, *Vie de François Turrettini, théologien genevois (1623-1687)* (Lausanne 1871).

⁹ Voir note 3.

¹⁰ Pour une biographie de Jean-Alphonse Turrettini, voir E. de BUDE, *Vie de J.-A. Turrettini, théologien genevois (1671-1737)*, (Lausanne 1880). Voir également Jean SENEBIER, *Histoire littéraire de Genève* (Genève 1786) t. III, pp. 7-13.

¹¹ Turrettini fut continuellement tenu au courant des mouvements intellectuels en Angleterre par sa correspondance avec des hommes d'Eglise comme Burnet et des réfugiés huguenots tels Aufrère, L'Oste, Des Maiseaux, et d'autres. Voir E. de BUDE, *Lettres adressées de 1686 à 1737 à J.-A. Turrettini* (Genève 1887), t. II, pp. 63-80, t. II, pp. 273-279. Les lettres de Burnet et d'autres Anglais se trouvent parmi les papiers J.-A. Turrettini, Ms. Fr. 485-493 à la BPU.

¹² BUDE, *Vie de J.-A. Turrettini*, pp. 71-72. On trouvera des indications sur la riche correspondance de Turrettini dans l'ouvrage cité à la note précédente.

sophie de la nature à son enseignement théologique trouvent aussi leur explication dans la situation propre à Genève et à son Académie. La principale source pour étudier l'enseignement de Turrettini est constituée par les nombreuses thèses soutenues par ses étudiants sous sa présidence¹³. L'une d'entre elles, *Theses De Theologia Naturali In Genere*, défendue par Louis Lullin en 1729, établit clairement les raisons pour lesquelles il convient de développer la théologie naturelle à cette époque.

«Quod si vero semper maximi fuit usus, maximoque studio excoli debuit Theologia Naturalis, certe hac aetate, et hoc rerum statu, potissimum excoli debet; duabus praesertim de caussis. Primo, quia Physica, Anatomia, Astronomia, Optica, denique Scientiae omnes quae circa Naturam occupantur, elapso nuper Saeculo plurimum promotae sunt, sique plura nunc habemus Sapientiae Dei testimonia, quam olim habebantur. Deinde, quod hodie tamen maximus sit Impiorum numerus, qui Revelationem non multum curant; quorum proinde stultitia, argumentis a Natura ductis, summo studio revincenda est. Neque vero desunt praestantissima inter Recentiores Philosophos et Theologos ingenia, quae in hac palaestra felicissime se exercuerint; quorum lucubrationibus, quidquid Veteres hac de re scripserant, longo intervallo superatur»¹⁴.

Les deux raisons évoquées dans ce texte — l'usage théologique qui pourrait être fait du progrès des sciences de la nature et le besoin de la théologie naturelle pour réfuter les conclusions impies que certains tiraient de la nouvelle conception scientifique du monde — ces deux raisons étaient des arguments courants en faveur de la théologie naturelle; pourtant ils n'étaient pas des arguments purement abstraits. Ils avaient une signification concrète dans le contexte du développement de l'Académie dans le dernier tiers du XVII^e siècle et au début du XVIII^e.

* * *

¹³ Ces thèses étaient écrites par Turrettini; elles furent par la suite réarrangées et publiées en 1737 dans un ordre systématique (plutôt que dans l'ordre chronologique où elles furent soutenues) sous le titre *Cogitationes et Dissertationes Theologicae*, 2 vols. (cité *Cogitationes*). Pour une liste des thèses dans l'ordre chronologique, voir H. HEYER, *Catalogue des thèses de théologie soutenues à l'Académie de Genève* (Genève 1898).

¹⁴ *Cogitationes*, vol. I, p. 73. Un argument semblable fut présenté en termes presque identiques par Turrettini dans son cours de théologie dont les notes manuscrites sont conservées aux *Archives Tronchin* de la BPU de Genève. Parmi les raisons de cultiver la théologie naturelle on trouve: «4 (èmement) c'est surtout par cette Théologie Naturelle qu'on impose silence aux impies et aux profanes. 5 (èmenent) Enfin, elle doit être plus cultivée que jamais, puisque toutes les sciences ont vu de grands accroissements comme la Physique, l'Anatomie, l'Astronomie, les Mathématiques, qui servent beaucoup à faire connaître la grandeur, la puissance et la sagesse de Dieu» (*Archives Tronchin*, vol. 119, fol. 2 v. Chaque folio de ce texte comprend 4 pages).

La philosophie cartésienne de la nature y avait été introduite par Jean-Robert Chouet, nommé à la chaire de philosophie de l'Académie en 1669¹⁵. Cette même année éclatait à Genève l'«affaire de la Grâce», une controverse portant sur la grâce universelle (ou plus exactement sur l'universalisme hypothétique), doctrine développée à Saumur par Moïse Amyraut et ses disciples¹⁶. Au cours des années suivantes la stricte orthodoxie fit une dernière tentative pour s'affirmer en Suisse et c'est ainsi que la fameuse *Formula Consensus* vit le jour. Chouet ne pouvait introduire le cartésianisme à Genève qu'en écartant soigneusement toutes les implications théologiques. Ses prises de position religieuses peuvent en effet être qualifiées de «fidéistes» et, à cet égard, elles étaient très proches des vues de son fameux ami et étudiant Pierre Bayle¹⁷. Cette insistance sur une stricte séparation entre la nouvelle philosophie et la théologie se retrouve du reste dans l'enseignement du théologien orthodoxe François Turrettini, le père de Jean-Alphonse. Prêt à reconnaître la validité du doute méthodique cartésien en philosophie naturelle, il mettait néanmoins en garde contre son application en théologie¹⁸.

La philosophie naturelle de Descartes avait donc été introduite à Genève comme une discipline autonome n'ayant aucune prétention à influer sur la nature du discours théologique¹⁹. Une séparation aussi radicale entre questions philosophiques et théologiques pouvait cependant avoir des conséquences dangereuses. Ne pas essayer d'intégrer la nouvelle philosophie de la nature à la théologie chrétienne, c'était ouvrir la porte à la possibilité de tirer des conclusions hérétiques et impies des découvertes de cette philosophie mécaniste. C'est ce qui apparemment arriva à Genève, en 1678 déjà,

¹⁵ M. HEYD, «Jean-Robert Chouet et l'introduction du Cartésianisme à l'Académie de Genève» (*Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, t. XV (1973), pp. 125-153, et mon ouvrage: *Between Orthodoxy and the Enlightenment: Jean-Robert Chouet and the Introduction of Cartesian Science in the Academy of Geneva*, à paraître chez Nijhoff. Voir également Charles BORGEAUD, *Histoire de l'Université de Genève*, vol. I: *L'Académie de Calvin, 1559-1798* (Genève, 1900), pp. 406-408.

¹⁶ L'un des disciples d'Amyraut était Louis Tronchin, l'oncle de Chouet et, dès 1662, professeur de théologie à l'Académie. Sur l'«affaire de la grâce» voir KEIZER, *op. cit.*, et la dissertation non publiée de D.D. GROHMAN, «The Genevan Reaction to the Saumur Doctrine of Hypothetical Universalism: 1635-1685» (Knox College, Toronto, 1971).

¹⁷ Voir Elisabeth LABROUSSE, «Pierre Bayle et ses correspondants genevois» (*Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, t. XIV (1969), pp. 139-159). Sur l'attitude fidéiste de Chouet, voir le ch. II de mon ouvrage à paraître.

¹⁸ François TURRETTINI, *Institutio Theologiae Elencticae*, Locus I, Quaestio XIII, vii, xiv (Genève, 1688), pp. 51-53. Voir également KEIZER, *op. cit.*, p. 194 n.

¹⁹ Cette attitude était tout à fait semblable au moins à l'idéologie *explicite* de la Royal Society à ses débuts. Voir par exemple SPRAT, *History of the Royal Society* (Londres 1667). Implicitement toutefois, Sprat laissait paraître dans ses œuvres quelques-uns des buts religieux et des fonctions politiques de la nouvelle science expérimentale. Voir JACOB, *op. cit.*, pp. 36-37.

lorsque le cours de philosophie de Chouet fut enseigné de manière privée par un nommé Deschamps de Guyenne, étudiant français de tendance déiste²⁰. Selon les accusations de quelques étudiants, il enseignait que le monde était éternel et il mettait en doute la divinité de Jésus-Christ et de l'Ecriture²¹. Quoique Deschamps repoussât ces allégations et prétendît n'enseigner les vues déistes qu'«historiquement», la Compagnie des Pasteurs qui menait l'enquête demeura méfiante, surtout à la suite du départ inopiné de Genève d'un certain de Savignac, étudiant et ami de Deschamps²². Quelques semaines après, le Conseil ordonnait à Deschamps de quitter à son tour la ville²³.

L'influence pernicieuse de Deschamps sur quelques jeunes étudiants semble pourtant avoir persisté longtemps. En 1691 son nom est cité au Consistoire comme l'un des premiers propagateurs des attitudes athées et impies parmi la jeunesse genevoise:

«A été représenté qu'il serait bien nécessaire de pouvoir découvrir les personnes Impies et Athées qui vont corrompant la jeunesse, y ayant eu ci-devant en cette ville un nommé Deschamps étranger qui faisait bien du mal et dogmatisait, afin que s'il s'en trouvait quelque une, on y pourveût». ²⁴

L'affaire fut déclenchée par la conduite scandaleuse de quelques jeunes gens lors du culte dominical au Temple de Saint-Pierre, inconduite qui était attribuée à leurs opinions impies.

De fait, certains pasteurs, prêchant après cet incident contre l'athéisme et l'impiété, laissèrent entendre qu'il y avait parmi les jeunes incriminés des fils et des parents de membres du Petit Conseil. Ce dernier s'en montra bien entendu indigné, mais il est significatif que ces objections visaient les moyens et la publicité auxquels les ministres avaient eu recours, et non leurs allégations elles-mêmes²⁵.

²⁰ Deschamps était un ancien catholique qui prétendait avoir été récemment converti au protestantisme. Il vint à Genève en mars 1678 et demanda à être admis comme *proposant* (étudiant en théologie), mais il est douteux qu'il ait été officiellement reçu. Voir «Registre de la Vénérable Compagnie des Pasteurs» (cités RCP) aux Archives d'Etat de Genève, vol. R. 13, p. 658. Voir aussi S. STELLING-MICHAUD, ed., *Le Livre du Recteur de l'Académie de Genève*, vol. III (Genève, Droz, 1972), p. 89, N° 4412.3.

²¹ RCP, vol. R 13, pp. 676-680 (7, 14 juin 1678). Pour l'interrogatoire de Deschamps et de son étudiant de Savignac devant la Compagnie, voir *Ibid.*, pp. 680-681, 683-686.

²² *Ibid.*, p. 690 (5 juillet 1678).

²³ Registres du Conseil (cités RC) aux Archives d'Etat, vol. 178, p. 246 (27 juillet 1678). Le prétexte officiel de cette expulsion était l'incapacité où se trouvait Deschamps de fournir un certificat de conversion au protestantisme.

²⁴ Registres du Consistoire, aux Archives d'Etat, vol. R 67, fol. 160 (12 mars 1691).

²⁵ RC, vol. 191, p. 133 (4 avril 1691). Sur toute l'affaire, voir Registres du Consistoire, vol. R 67, fol. 158, 160, 164 et v.

Cet épisode indique, en tous les cas, que vers la fin du XVII^e siècle la diffusion d'opinions athées était devenue l'objet de sérieuses inquiétudes pour les autorités de Genève. L'affaire Vaudenet qui éclata quelques années plus tard est un autre exemple du même phénomène. André-Robert Vaudenet, militaire, propriétaire de vignes à Cologny, caractère instable et violent, causa beaucoup de souci aux autorités dès 1696. En 1706 un affrontement avec l'ancien syndic Pierre Gautier le conduisit à un procès devant le Conseil des Deux-Cents. Vaudenet fut défendu avec succès par l'avocat Pierre Fatio, le chef populaire qui devait être exécuté l'année suivante²⁶. Aussi n'est-ce peut-être pas le fruit du hasard si, en avril 1707, quatre mois avant l'exécution de Fatio, Vaudenet fut sommé de comparaître devant le Consistoire et interrogé sur ses idées religieuses. Il confessa qu'il avait des doutes sur la divinité du Christ et la véracité des Ecritures mais qu'il croyait en un seul Dieu, créateur et gouverneur du monde²⁷. Une commission spéciale de théologiens et de magistrats ne réussit pas à convaincre Vaudenet de la vérité de la religion chrétienne, aussi le Conseil décida-t-il, le 15 juin, de le bannir de la ville à cause de ses opinions déistes. Ces dernières peuvent n'avoir été qu'un simple prétexte. Vaudenet le prétendit par la suite, puisque ses idées religieuses étaient déjà connues depuis longtemps²⁸. Néanmoins ce prétexte, même s'il ne servit que d'excuse, est très significatif; il montre de possibles relations, au moins aux yeux des autorités, entre subversion politique et sociale et attitude déiste dans la Genève de ce temps. Non moins significatives sont les affirmations de Vaudenet selon les-

²⁶ Voir Charles GAUTIER, *Un cerveau brûlé: André-Robert Vaudenet*, 1963 (aux Archives d'Etat de Genève, 86/Fb/21). Vaudenet avait eu des querelles répétées avec son frère et ses sœurs sur des questions de propriété, querelles qui l'amènerent à attaquer et grièvement blesser son frère en 1700 et en conséquence à quitter Genève. La confrontation avec Pierre Gautier eut lieu en janvier 1706, quand Vaudenet retourna soudainement à Cologny sans permission. Il fut arrêté par le Petit Conseil mais son procès devant les Deux-Cents en juillet de la même année se termina simplement par de sérieuses censures et des avertissements pour l'avenir

²⁷ Henry FAZY, *Procès et condamnation d'un Genevois en 1707* (Genève, Mémoires de l'Institut National Genevois, 1877). Plus tard, devant le Petit Conseil, il fit une remarque intéressante. Alors qu'on lui demandait s'il croyait que Christ était le Fils de Dieu, il répondit: «Qu'il ne sçait pas si un corps est un Dieu», indiquant peut-être ainsi que ses doutes hérétiques étaient dérivés de l'insistance cartésienne sur la séparation entre matière et esprit. *Ibid.*, p. 5.

²⁸ Il présenta cet argument lorsqu'il fut interrogé à Vésenaz, son lieu d'exil en Savoie, par Claude Violland, procureur du Clergé de l'évêque de Genève, demeurant à Annecy. Violland avait reçu de l'évêque la charge d'interroger Vaudenet, probablement sur la base d'informations qu'il avait reçues des autorités genevoises. Le procès-verbal de Violland se trouve aux Archives d'Etat, PH 4130. Voir aussi FAZY, pp. 9-11. Le souci du Petit Conseil, même avant que Vaudenet soit expulsé, de l'empêcher de participer au Conseil général de 1707, vient corroborer l'idée selon laquelle les motifs politiques prévalurent sur les motifs religieux dans cette affaire. Voir FAZY, pp. 6-7.

quelles les idées déistes et athées étaient très répandues alors dans certains cercles de la société genevoise, même si elles n'étaient pas ouvertement exprimées «pour ne pas troubler la société humaine et la tranquillité publique»²⁹.

L'un des théologiens chargés en 1707 de détourner Vaudenot de ses vues déistes était J.-A. Turrettini. L'autre était son collègue plus âgé, Bénédict Pictet, professeur de théologie à l'Académie depuis 1686 qui était également engagé dans le combat contre le déisme et l'athéisme³⁰. Pour ces deux hommes, déistes et athées ne représentaient pas seulement l'un des principaux défis lancés à la théologie, mais aussi une sérieuse menace pour l'ordre social et moral. Pour Turrettini du moins ce défi était l'un des motifs principaux de son insistance sur la théologie naturelle. A cet égard l'explication classique qui voit dans le développement de la théologie naturelle une réponse au déisme et à l'athéisme est valable pour Genève.

* * *

Le cas de Turrettini et de l'Académie révèle cependant un autre motif, qui a moins retenu l'attention des historiens jusqu'à maintenant. La stricte séparation entre philosophie et théologie n'avait pas seulement laissé le champ libre aux déistes et aux athées pour tirer leurs propres conclusions théologiques de la nouvelle philosophie mécaniste. Elle menaçait également de miner le rôle propédeutique de la philosophie dans une Académie principalement vouée à la formation des ministres³¹. Le problème devint spécialement aigu lorsqu'une réforme générale du programme des études académiques fut décidée entre 1701 et 1704. Ces mesures avaient été surtout envisagées pour attirer plus d'étudiants à l'Académie privée par la Révocation de l'Edit de Nantes de son aire principale de recrutement estudiantin³².

²⁹ Archives d'Etat PH 4130, et FAZY, p. 10.

³⁰ Lors d'une comparution devant une commission de la Compagnie des Pasteurs en 1701 qui enquêtait sur l'état de l'enseignement à l'Académie, Pictet souligna «qu'il a fait divers traités contre les Athées, les Déistes et les Sociniers», RCP, vol. R 18, pp. 200-201. Il n'y a pas d'étude moderne sur Pictet et son enseignement; voir cependant E. de BUDE, *Vie de Bénédict Pictet, théologien genevois (1655-1724)*, (Lausanne, 1874), et BORGEAUD, *op. cit.*, pp. 530-531. Voir également SENEBIER, *op. cit.*, vol. II, pp. 252-256: liste de ses œuvres publiées.

³¹ Une étude quantitative du corps estudiantin genevois a révélé que dans le dernier quart du XVII^e siècle, près de 60% des étudiants dont la carrière ultérieure est connue devinrent pasteurs après avoir terminé leurs études. Plus tôt dans le siècle, ce pourcentage est encore plus élevé et les futurs pasteurs représentent plus de la moitié de l'ensemble des étudiants. Voir la Table 15 de ma dissertation non publiée: «Cartesianism, Secularization and Academic Reform: Jean-Robert Chouet and the Academy of Geneva, 1669-1704» (Princeton 1974) et mon ouvrage à paraître. Cette étude statistique repose sur le dictionnaire biographique du *Livre du Recteur* en cours de publication sous la direction de Suzanne Stelling-Michaud.

³² La moyenne des inscriptions annuelles d'étudiants tomba de 36 dans les années 1676-1685 à 17, c'est-à-dire moins de la moitié, dans la décennie suivante. Pour plus

On avait ainsi institué une année d'étude d'humanités, rejeté expressément tous les aspects scolastiques de l'enseignement de la philosophie, reconnu officiellement l'importance de la philosophie expérimentale et, plus marquant encore, créé une chaire honoraire de mathématiques dans l'intention explicitement avouée d'attirer plus d'étudiants par l'introduction d'un sujet très à la mode à cette époque³³. Ces dispositions ne pouvaient se justifier que par une conception nouvelle de la culture, dans laquelle les sciences nouvelles prendraient une signification croissante pour la théologie. Car la théologie demeurait toujours la première et la plus importante discipline de l'Académie et la Compagnie des Pasteurs gardait dans une large mesure le contrôle de l'Académie, même si elle avait dû céder aux autorités civiles un peu de son influence sur les affaires académiques³⁴.

C'est Jean-Alphonse Turrettini qui développa cette conception nouvelle de la culture; recteur de l'Académie, élu en 1701 par la Compagnie des Pasteurs, il travailla avec Chouet, devenu entre-temps membre du Petit-Conseil et scolarque chargé des affaires académiques, à la mise en œuvre des réformes que l'on vient de mentionner. Dans ses discours rectoraux prononcés à l'ouverture de l'année académique, en particulier dans celui de 1704, Turrettini présente les études comme un programme cohérent dans lequel chaque étape tire sa justification du but final qui leur donnait leur unité: le perfectionnement de la piété et de la vertu morale, fondé sur la connaissance des œuvres de Dieu dans la nature physique et dans la nature humaine:

« Denique, Auditores, in emendandis Literarum Studiis, eorum praecipue scopum ac finem emendari convenit; Ut scilicet ad pietatem et virtutes omnes dirigantur; Ut, in scrutandis Dei operibus, ad opificem semper ascendamus, ejus perfectiones miremur, ejusque nos cultui atque obsequio totos addicamus »³⁵.

de détails sur cette crise et sur les réformes académiques, voir les références de la note précédente. Voir aussi BORGEAUD, *op. cit.*, pp. 475-504.

³³ Voir les témoignages des deux professeurs de philosophie devant l'Assemblée académique en 1703, dans BORGEAUD, *op. cit.*, pp. 486-487. La source originale se trouve à la BPU, Ms. fr. 985, p. 28.

³⁴ Ainsi les pasteurs firent obstacle au projet d'établir un Sénat académique à Genève dans lequel les laïcs (conseillers, avocats, médecins) auraient formé la majorité. L'Assemblée académique qui servit de substitut fut constituée de professeurs de l'Académie et de trois représentants du Conseil (*Scolarques*); toutes ses décisions devaient être ratifiées à la fois par le Conseil et la Compagnie des Pasteurs. C'est sans doute aussi à l'opposition des pasteurs que l'on doit l'échec de la tentative de Chouet de transformer l'Académie en Université en 1708. Voir BORGEAUD, pp. 497-499.

³⁵ « *De Studiis Emendandis et Promovendis* », p. 29. Les discours académiques de Turrettini furent réunis et publiés en 1737 sous le titre d'*Orationes Academicae*. Le discours de 1704, la chose mérite d'être notée, est dédié à Gilbert Burnet, l'historien de l'Eglise, latitudiniste, évêque de Salisbury. Burnet a réagi très favorablement à ce discours que Turrettini lui a envoyé. Voir sa lettre à Turrettini du 28 octobre 1706, Ms. Fr. 485, fol. 211. Une copie manuscrite de l'édition de 1706 de ce texte se trouve à la BPU, Ms. Fr. 482. Sur la valeur et le but de l'étude, voir aussi le discours de 1705, *De Scientiarum Vanitate et Praestantia* (Genève, 1706), pp. 20-36.

Un tel but met un accent important sur les aspects rationnels et éthiques de la religion, c'est-à-dire sur la théologie naturelle. Il comporte également l'utilisation systématique des résultats des nouvelles sciences naturelles dans l'enseignement de la théologie. Désormais, outre le défi lancé par le déisme et l'athéisme, il y a au développement de la théologie naturelle et à la confiance croissante faite aux sciences de la nature dans le discours théologique une raison pédagogique. Cette raison correspond au besoin de réintégrer les diverses disciplines académiques dans un plan d'études général et cohérent et d'offrir aux étudiants de l'Académie une conception unifiée du savoir.

De quelle manière se fit cette réintégration? Dans ses discours rectoraux, l'appui que Turrettini prend sur la nouvelle philosophie naturelle et sa vision unifiée des diverses disciplines se manifestent d'abord de manière négative, par le rejet de l'enseignement scolastique traditionnel, en théologie comme en philosophie. Turrettini considère la scolastique comme un exercice vain et stérile qui prétend connaître plus qu'un homme peut connaître et ne fait que contribuer à développer des controverses³⁶. Un tel rejet est présenté, pour la théologie, comme un retour à l'enseignement originel de la Réformation. Mais Turrettini tire aussi explicitement son inspiration de la «révolution philosophique» du XVII^e siècle:

« Postremo et Vos hic testes appello, o cara Ecclesiis nostris capita, o beati in omne aevum Reformationis nostrae auctores, qui, pro caetera vestra sapientia, Theologiam illam Scholasticam, quae Religionem pessum dedit, ex Scholis vestris proscripteratis, et novam Theologiae formam, egregiam illam sane ac utilissimam, reduxeratis; Quorum exemplis utinam semper posteri vestri institisset, neque miseras Scholae argutias praestantissimae illi simplicitati unquam praetulissent! Quando vero id quod factum est infectum fieri nequit, utinam hodierna gens literata, feliciori afflata sydere, vanas tandem ambages succidat, nec nisi simplicia ac rerum naturae consentanea sectetur! Quod si fiat, quanta emendatio, et Theologiae, et Philosophiae, et Historiae, et Artis dicendi, exinde obertura sit, praedicari satis non potest »³⁷.

En fait, Turrettini avait une image de la connaissance³⁸ qui était pour l'essentiel celle des nouvelles sciences naturelles, opposée à la fois à la scolastique et à une position sceptique extrême déniant toute possibilité de connaître quelque chose de manière certaine. La connaissance pouvait être acquise et était digne de confiance, mais seulement dans les limites de l'esprit humain et pour autant que les objets auxquels elle s'attachait rele-

³⁶ *De Scientiarum Vanitate et Praestantia*, pp. 15, 18.

³⁷ « De Studiis Emendandis et Promovendis », dans *Orationes Academicae*, p. 24.

³⁸ L'expression «image de la connaissance» est utilisée pour signifier les vues relatives au but et à la légitimation de la connaissance, à sa portée et à ses modes de progrès, à ses sources et aux méthodes par lesquelles on peut la réaliser et la vérifier. Voir Yehuda ELKANA, « The Distinctiveness and Universality of Science: Reflections on the Work of Professor Robin Horton », *Minerva*, XV, N° 2 (Summer 1977), pp. 155-173, en particulier pp. 155-157.

vassent de la sphère de l'homme et lui fussent utiles. La connaissance n'était pas un *corpus* donné, mais quelque chose qui s'accroissait graduellement et progressivement avec le temps. Cela était vrai pour la connaissance profane comme pour la théologie³⁹.

On ne sera donc pas surpris de voir Turrettini, dans son discours de 1704, offrir ce type d'enseignement poursuivi par les nouvelles sociétés scientifiques comme l'alternative à la scolastique qu'il fallait écarter:

« Velim eum, non late nimis in Studiorum campo vagari, non saepe jam dicta repetere, non satis jam exulta tractare, sed singularia quaedam argumenta, minus hucusque elaborata, excolenda sibi sumere: Quemadmodum in doctis illis Philosophorum Societatibus, quae per Europam institutae sunt, summo fructu fieri videmus. Quinimo velim, cum viris eximiis, in condendis Systematibus tanto-pere non laborari; vel si condantur, eorum defectus ingenue agnoscere: Nec enim res sat perfecte novimus, ut absoluta omnibus numeris Disciplinarum corpora exsurgant. Igitur materiam corradamus, disquisitionibus, experimentis; Et cum satis materiae fuerit, tum de aedificio exstruendo cogitabitur; Quemadmodum sapienter monet Regiae Scientiarum Academiae nunquam satis laudatus Historicus »⁴⁰.

Dans ce paragraphe Turrettini souligne l'importance de la méthode expérimentale et, à la suite de Fontenelle, adhère à la méthode scientifique de Bacon⁴¹. Pourtant, un peu plus haut dans son discours il avait mentionné un autre modèle pour remplacer la scolastique:

« Vis optima Rationis praecepta? Lege brevem illam quidem, sed eximiam, sed incomparabilem, sed auream Cartesii *de Methodo* dissertationem; Et nisi plus inde frugis, quam ex omnibus Logicae vulgaris speculationibus percipias, equidem caussa cadere ac populo disserri non renuam »⁴².

Avec bon nombre d'hommes de sciences et de *gens de lettres* de sa génération, Turrettini suivait une démarche éclectique qui tentait de combiner la méthode géométrique de Descartes avec la méthode expérimentale de Bacon sans s'attaquer sérieusement aux difficultés soulevées par un tel projet. Sans être un penseur particulièrement perspicace et systématique, Turrettini n'en était pas moins, dans sa conception de la connaissance, un représentant typique de la *République des lettres* de son époque.

* * *

Dans quelle mesure, cependant, cette conception était-elle spécifiquement applicable à la théologie, une fois sortie des déclarations générales des

³⁹ Cette conception de la connaissance est exprimée systématiquement dans le discours académique de 1705, *De Scientiarum Vanitate et Praestantia*, en particulier, pp. 29-33.

⁴⁰ « De Studiis Emendandis et Promovendis », pp. 25-26.

⁴¹ Turrettini se réfère ici à la fameuse préface de Fontenelle à son *Histoire de l'Académie Royale des Sciences*.

⁴² « De Studiis Emendandis et Promovendis », p. 11.

discours académiques? Quel lien avait-elle avec le rôle de la théologie naturelle dans l'enseignement de Turrettini? Cette confiance dans les sciences nouvelles avait-elle une utilité quelconque dans le débat avec les déistes et les athées? Pour répondre à ces questions il faut étudier de plus près le cours de la théologie de Turrettini et les thèses défendues par ses étudiants.

Le point le plus important, peut-être, est l'application au discours théologique du principe cartésien d'évidence. On trouve ainsi parmi les thèses défendues en 1717 par Samuel Turrettini, cousin issu de germain de Jean-Alphonse, les deux énoncés suivants:

« III. Si tantum industriae in rebus obscuris elucidandis poneretur, quantum laboris in rebus claris obscurandis positum est, brevi nihil amplius obscurum esset in Theologia.

X. Quae cum evidenteribus Rationis principiis pugnant, non modo credi non debent, sed neque credi possunt: Sic nemo credere potest Montem sine valle, baculum sine duabus extremis: Itaque nemo credit Transsubstantionem »⁴³.

La première thèse est dirigée non sans ironie contre les théologiens scolastiques, mais il nous importe surtout de relever l'importance qu'elle attribue à la clarté dans le discours théologique. La seconde est encore plus significative par son recours au critère d'évidence pour réfuter la doctrine de la transsubstantiation. On notera cependant que le principe d'évidence n'est employé ici que dans un sens négatif: il est impossible de croire à quelque chose qui est contraire aux principes évidents de la raison.

Turrettini partageait à cet égard les vues des autres théologiens rationalistes de son époque, qui, tout en ne niant pas entièrement la possibilité de croire certaines choses *au-delà* de la raison humaine, insistaient sur le fait que l'on ne pouvait rien croire qui fût contraire à cette raison⁴⁴.

Les règles de la méthode cartésienne étaient cependant applicables dans un sens positif à la partie de la théologie fondée sur la lumière naturelle commune à tous les humains, la théologie naturelle⁴⁵. Ainsi dans les thèses portant sur les attributs divins et leur perception par le *lumen naturale*, un étudiant de Turrettini fait les recommandations méthodologiques suivantes:

« ... Secundo, in investigandis Dei attributis, eo ordine procedemus, qui Geometris familiaris est, quique re vera ad inquisitionem veritatis plurimum valet. Ea nimur ita disponemus, ut aliud ex alio fluere videatur, iis primo loco collocatis

⁴³ *Cogitationes*, vol. I, p. 4.

⁴⁴ A propos de l'influence de la controverse eucharistique sur le rôle croissant de la raison dans la théologie réformée du XVII^e siècle, voir Walter REX, *Essays on Pierre Bayle and Religious Controversy* (La Haye, Nijhoff, 1965) ch. III, IV.

⁴⁵ Pour la définition de la théologie naturelle, voir Thèse II des thèses défendues par Louis Lullin en 1729, *Cogitationes*, vol. I, p. 63.

quae sunt notiora ac evidenteriora, iis vero postpositis quae priorum opera dignoscuntur»⁴⁶.

Il n'y a pas de mention explicite du doute méthodique cartésien dans ce texte, néanmoins Turrettini semble avoir abandonné l'avertissement de son père de garder la théologie à l'écart des règles méthodologiques de Descartes. Il n'oublie pourtant pas complètement cette mise en garde, car il reconnaît les limites des critères mathématiques d'évidence dans le domaine des vérités de la théologie *révélée*. Dans la troisième dissertation sur la révélation et ses caractéristiques, défendue en 1716 par J. T. Le Clerc, il souligne, autant que son père, le caractère *sui generis* de chaque discipline, y compris la religion révélée.

« Igitur observamus, pro vario rerum genere, varia etiam Argumentorum genera adhiberi; in rebus physicis, argumenta physica; in rebus Mathematicis, argumenta mathematica; in rebus Historicis atque Moralibus, argumenta moralia. Qui vero in rebus Historicis aut Moralibus, argumenta Mathematica requireret, is profecto non modo iniquus sed etiam ineptus esset»⁴⁷.

La conclusion particulière portant sur les vérités révélées est claire et significative:

« Igitur, in expendenda Revelationis veritate, non alia Argumenta requirenda sunt, nisi qualia fert natura rerum ac proinde iniqui essent, qui evidentiam mathematicam aut metaphysicam hic postularent. Sufficit, si Facta Evangelica, v. g. eodem genere argumentorum probentur, quibus probantur Facta omnia vetera; et si γνησιότης Librorum Sacrorum eodem genere argumentorum probetur, quibus probatur γνησιότης Librorum omnium; et si Praeceptorum Evangelicorum sanctitas eo modo adstruatur, quo notiones omnes Morales adstrui solent. Aliquid ultra requirere, aequitati ac sapientiae adversum esset»⁴⁸.

Turrettini ne prétend donc pas que les vérités de la religion révélée aient la certitude des propositions mathématiques (ou métaphysiques). Cela ne signifie pourtant pas que les vérités révélées dans l'Écriture sont tout à fait au-delà de toute preuve rationnelle. La véracité de l'Écriture peut être examinée et prouvée de la même manière que l'authenticité d'autres textes anciens et de faits historiques; les commandements évangéliques reposent sur le même fondement que les préceptes généraux de l'éthique. Ainsi, les vérités et préceptes religieux ne sont pas si clairs et certains qu'ils dépouillent la religion de sa caractéristique essentielle qui est nécessairement d'être un système de croyances, moralement et intellectuellement exigeant. Mais en même temps les vérités révélées sont suffisamment accessibles et défend

⁴⁶ Thèse III des thèses défendues par Rosset de Rochefort en 1730 intitulées « De Adtributis Dei Juxta Lumen Naturale», *Ibid.*, pp. 130-131.

⁴⁷ *Cogitationes*, vol. II, p. 60.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 61.

dables pour ceux qui recherchent sérieusement et sincèrement la vérité chrétienne⁴⁹.

Cela nous conduit à l'usage spécifique que Turrettini fait des sciences profanes, en particulier des nouvelles sciences naturelles, pour combattre le déisme et l'athéisme. De fait il considère la contemplation de l'œuvre de Dieu dans la nature comme la principale réponse au défi athée. Dans son discours de 1705, il assurait déjà ses auditeurs:

« Non Atheismus metuendus; Nam quid ad Deum potentius ducit, quam operum ejus contemplatio? »⁵⁰

Toutefois dans l'enseignement ordinaire de Turrettini, nous l'avons vu, une distinction claire doit être faite entre la théologie naturelle et la théologie révélée; et les découvertes des nouvelles sciences naturelles, leurs méthodes et leurs critères sont employés dans le cadre de la théologie naturelle. A cet égard le *locus classicus* est naturellement l'argument qui prétend prouver l'existence de Dieu et de la Providence à partir de la perfection de l'ordre de la nature. Les thèses des étudiants de Turrettini ne se bornent pas à faire référence à l'ordre de la nature en général et dans des termes traditionnels, mais elles font allusion de manière précise à la cosmologie cartésienne et à son principe de conservation comme preuve de la divine Providence. Sans la main de Dieu tout retournerait au chaos, selon cet argument⁵¹. Un autre étudiant de Turrettini invoque les admirables mécanismes de la nature pour réfuter ceux qui attribuent à Satan des pouvoirs magiques et surnaturels. De manière significative, en faisant état de cet argument, il cite non seulement le *De natura deorum* de Cicéron, mais aussi les plus éminents représentants de la « physico-théologie », Derham, Ray, Nieuwentyt et Fénelon:

« Quid enim majus atque divinius, quam corpora organica, exquisitissimi artificii, qualia sunt corpora Animantium, Serpentum puta atque Ranarum, subito, nulla mora, solo verbo, solo jussu, condere? Inter opera Creationis, quae Deum auctorem clarissime demonstrant, eminet, Sapientum omnium judicio, pulcherrima illa, neque satis unquam admiranda, Animantium fabrica. Videatur, inter Eth-

⁴⁹ *Ibid.*, p. 62. Sur la vérité historique, plutôt que mathématique, des événements et des miracles évangéliques, voir aussi « *Dissertatio VII, De Veritate Religionis Christianae* », thèses défendues par Louis Tronchin (le jeune) en 1721, *Ibid.*, pp. 172-173; « *Dissertatio XI, Quae est Apologetica I. Pro Veritate Religionis Christianae Adversus Incredulorum Difficultates* », défendue par Jean Sarasin en 1724, *Ibid.*, pp. 278-279; « *Dissertatio XVI, Quae est Apologetica VI. Pro Veritate Religionis Christianae Adversus Incredulorum Difficultates* », défendue par Joël Henri de Waldkirch en 1728, *Ibid.*, p. 381, et les notes manuscrites du cours de théologie de Turrettini, *Archives Tronchin*, vol. 119, fol. 9 v.

⁵⁰ *De Scientiarum Vanitate et Praestantia*, p. 34.

⁵¹ Voir la Thèse XVI de la « *Dissertatio IV, de Providentia Dei Juxta Lumen Naturale* » défendue par Jean-Antoine Grenus en 1731, *Cogitationes*, vol. I, p. 167. Cf. aussi les thèses sur les attributs divins défendues par Rosset de Rochefort l'année précédente, *Ibid.*, p. 152.

nicos ipsos, quam vivide et copiose argumentum illud urgeat Cicero, Lib. II *de Natura Deorum*; et inter recentissimos Existentiae Dei defensores, quanta demonstrationum vi atque pondere illud exornent, Fenelo Archiepiscopus Cameracensis, Ray, Derham, Nieuwentyt, aliique. Quid igitur? An splendidum illud Divinitatis indicium, cum impudentissimis Dei Adversariis, scelestissimoque illorum capite, Diabolo, communicabimus? »⁵²

Le défi principal ne provient toutefois pas de ceux qui attribuent les merveilles de la nature à l'œuvre du Démon, mais de ceux qui prétendent que l'ordre et les lois de la nature, tels que la nouvelle science les découvre et les explique, se passent complètement de la Providence divine. Turrettini n'ignorait assurément pas cet argument; il lui répondit dans son enseignement et dans les thèses défendues par ses étudiants. Ainsi, dans les notes manuscrites de ses cours, cet argument figure au premier rang des objections contre la providence divine:

«On objecte premièrement contre la providence que tout ce qui se fait dans le monde n'est que l'ouvrage de la nature et de ses lois, mais qu'est-ce que la nature si ce n'est Dieu, et ces lois que sont-elles que des effets d'un être intelligent et tout-puissant. La nature de chaque être est-elle capable de le produire, de le conserver, etc.? et la nature en général, peut-elle être autre chose que l'assemblage de tous les êtres qui est nécessairement ignorant et impuissant puisque tous les êtres en particulier ne savent point comment ils sont faits et n'ont aucune puissance pour se produire et pour se conserver, il faut donc nécessairement revenir à Dieu et à sa providence »⁵³.

Turrettini passe ensuite à la seconde objection: les choses arrivent dans la nature sans ordre ni but. Comme preuve irréfutable du contraire, et donc de la providence, il cite le mouvement de la terre et la circulation du sang⁵⁴. Des arguments pareils sont utilisés par son étudiant, Jean-Antoine Grenus, dont on a déjà cité les thèses. L'objection des déistes est établie de manière parfaitement claire:

«ea omnia probare quidem, Mundum a Deo conditum fuisse, Leges a Deo constitutas, secundum quas cuncta procedunt, sed non probare Providentiam haec continuo dirigere, siquidem Naturae Leges a Deo semel positae effectus illos ex seipsis producere possunt »⁵⁵.

Les réponses à cette objection consistent à affirmer que les lois de la nature sont elles-mêmes la manifestation de la providence divine et qu'elles

⁵² Thèse II de la «Dissertatio XV, Quae est Apologetica V. Pro Veritate Religionis Christianae Adversus Incredulorum Difficultates», défendue par Jean-Alphonse Fatio en 1726, *Cogitationes*, vol. II p. 353.

⁵³ *Archives Tronchin*, vol. 119, «Des Leçons de Mons. Turrettini», fol. 3¹ r.

⁵⁴ *Ibid.*, fol. 4 r-4 v. Turrettini mentionne ces deux exemples comme évidence du progrès de la science et signe que ce progrès contribue à prouver la providence divine.

⁵⁵ Thèse XXI de la «Dissertatio IV, de Providentia Dei Juxta Lumen Naturale», *Cogitationes*, vol. I, p. 169.

ne continuent à fonctionner qu'en raison de la volonté constante de Dieu⁵⁶. Ainsi, dans le cas du monde matériel au moins, la Providence divine se manifeste à travers le fonctionnement des lois mécanistes⁵⁷. De cette manière seulement la nouvelle conception scientifique du monde peut servir de base à la théologie naturelle et à la réfutation de l'argumentation déiste et athée.

Cette conception constitue l'arrière-fond du dilemme que représentent les miracles pour Turrettini et pour beaucoup d'autres théologiens contemporains. D'une part, les explications naturelles servent à réfuter de nombreux phénomènes prétendument miraculeux qui ne sont pas des miracles vrais, mais des superstitions d'origine païenne⁵⁸. D'autre part, c'est précisément contre l'arrière-fond représenté par les lois mécanistes régissant l'univers que les miracles prennent leur signification et servent à prouver la vérité du christianisme⁵⁹. C'était sur ce point que Turrettini et ses étudiants devaient faire face au défi lancé par la critique spinoziste des miracles. Ils insistaient sur le fait que les lois de la nature dépendent de la *volonté* de Dieu plutôt qu'elles ne s'identifient à Son Essence, comme Spinoza le soutenait. Les lois de la nature ne sont donc pas absolument éternelles et nécessaires mais peuvent être suspendues temporairement par Dieu⁶⁰. En faisant place à la possibilité des miracles, Turrettini tend cependant à interpréter de manière traditionnelle l'ordre mécaniste de l'univers comme un ordre régulier et ordinaire plutôt que comme un ordre fondé sur les lois immuables⁶¹.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 170-171.

⁵⁷ Turrettini affirme cela explicitement dans ses cours également: « Il (Dieu) gouverne les choses corporelles d'une manière mécanique », *Archives Tronchin*, vol. 119, fol. 5 v.

⁵⁸ Voir Thèse XXXIII de la dissertation de J. A. Fatio (cf. n. 52). *Cogitationes*, vol. II, pp. 373-374. La thèse fait allusion à des phénomènes naturels tels qu'éruptions volcaniques ou aurores boréales traditionnellement considérés comme présages surnaturels. Turrettini admet certes qu'il n'est pas toujours facile de tracer une ligne entre le naturel et le surnaturel et de distinguer entre purs prodiges et vrais miracles. Voir les Thèses IV-VI de la dissertation défendue par De Waldkirch (cf. n. 49), *Ibid.*, pp. 378-379, et la dissertation défendue par Louis Tronchin en 1721, *Ibid.*, pp. 174, 176, 177.

⁵⁹ Voir la seconde thèse de la dissertation défendue par Louis Tronchin, *Ibid.*, p. 172. Le but de cette dissertation était en fait de prouver la vérité et la divinité de la religion chrétienne sur la base de ses miracles. Les notes de cours de Turrettini comprennent aussi une section spéciale consacrée à la question des miracles. *Archives Tronchin*, vol. 119, fol. 12 v-14' r.

⁶⁰ Une réfutation systématique de la conception spinoziste des miracles est présentée et défendue par Jean Pierre Du Cros en 1725, « *Dissertatio XIV, Quae est Apologetica IV. Pro Veritate Religionis Christianae* », *Cogitationes*, vol. II, pp. 335-339. L'étudiant Louis Tronchin s'était attaqué au même point quelques années auparavant, *Ibid.*, pp. 175-176.

⁶¹ Ainsi dans les thèses de Du Cros les lois de la nature sont définies comme « *nihil aliud notant, nisi certum rerum ordinem, certas motuum determinationes*

Ainsi l'attachement de Turrettini à la philosophie mécaniste fut d'abord plutôt défensif; son intérêt principal fut de tenter de réfuter les conclusions impies qui pouvaient être tirées de cette nouvelle conception de la nature. Quoiqu'il ait fait pour prouver l'existence de Dieu un usage occasionnel de l'argument tiré de l'ordre et de l'organisation du monde, il n'offrit aucune présentation *systématique* — comme l'avaient fait Ray, Derham ou Fénelon — des phénomènes naturels comme manifestation de la sagesse et de la puissance de Dieu. Il ne tenta pas non plus une harmonisation de l'histoire de la Genèse avec les récentes découvertes scientifiques, comme le firent quelques théologiens de sa génération⁶². En fait Turrettini reprenait la mise en garde traditionnelle du XVII^e siècle contre la tendance à lire l'Écriture comme un livre d'astronomie ou de physique⁶³. Par ailleurs il ne releva aucune insuffisance théologique dans la conception mécaniste cartésienne du monde, comme certains disciples de Newton le firent à cette époque. Sa perspective scientifique quelque peu éclectique tendait au cartesianisme et il n'adopta pas le système newtonien avec ses implications théologiques et sociales, telles que les développèrent Bentley, Clarke et d'autres théologiens britanniques du début du XVIII^e siècle⁶⁴.

L'utilisation que Turrettini fit de la philosophie naturelle pour réfuter le déisme et l'athéisme fut donc très limitée, comme le fut son attachement à la

quae ex Caussis mere naturalibus fluunt; sed quae, posito Naturae Auctore, ab eo suspendi atque immutari facile possunt». *Ibid.*, p. 337.

⁶² Voir par exemple l'ouvrage du dernier recteur de l'Académie de Saumur, Th. BARIN, *Le Monde Naissant, ou la création du monde démontrée par des principes très simples et très conformes à l'histoire de Moïse* (Utrecht 1685). L'ouvrage de SAINT REMBERT porte un titre encore plus explicite: *Nouveaux essais d'explication physique du 1^{er} chapitre de la Genèse* (Utrecht 1713). J.F. VALLADE, *Discours philosophique sur la création et l'arrangement du monde* (Amsterdam 1700), trouve dans l'histoire de la création des hommes et des anges une preuve de l'existence de la gravitation.

⁶³ Voir les Thèses XXX-XXXI de la «Dissertatio XI, Quae est Apologetica I. Pro Veritate Religionis Christianae Adversus Incredulorum difficultates», défendue par Jean Sarasin en 1724, *Cogitationes*, vol. II, pp. 289-290. Le but de la révélation, comme on le souligne là, n'est pas de faire de nous des philosophes et des hommes de science, mais d'enseigner la vraie piété et la vertu. L'Écriture a été écrite dans un langage courant accommodé à la compréhension de l'homme du commun. La révélation chrétienne n'a pas besoin d'être systématique ou d'être présentée en accord avec une quelconque méthode philosophique. Voir également les Thèses VII-VIII de la «Dissertatio XII, Pro Veritate Religionis Christianae» défendue par François de Roches la même année. *Ibid.*, pp. 305-306.

⁶⁴ Sur les critiques théologiques portées par Bentley et Clarke sur la philosophie mécaniste de la nature de Descartes, critiques fondées sur les *Principia* de Newton comme modèle scientifique alternatif, voir DAHM, «Science and Apologetics in the Early Boyle Lectures». L'utilisation du newtonisme par ces théologiens latitudinaires pour la construction d'une philosophie sociale et politique a été analysée par JACOB, *The Newtonians and the English Revolution*, en particulier ch. V.

théologie naturelle en général⁶⁵. En fait une partie importante de son enseignement fut consacrée à la nécessité de la révélation et aux moyens par lesquels son contenu pouvait être vérifié⁶⁶. C'était, bien entendu, le point précis que contestaient les déistes de la fin du XVII^e et du début du XVIII^e siècle, en Europe en général, à Genève notamment, comme on l'a déjà relevé⁶⁷. Pour ce problème, Turrettini estima que les mathématiques, la physique et les autres sciences naturelles ne pouvaient être d'un grand appui. Pour prouver la vérité de l'Ecriture, il fit plutôt confiance à l'histoire, à la philologie et à l'éthique. Etant donné aussi les progrès impressionnantes de ces disciplines au cours du XVII^e siècle, il croyait que les théologiens de sa génération seraient mieux équipés que jamais pour triompher des ennemis du christianisme⁶⁸.

Malgré l'usage limité des nouvelles sciences naturelles par Turrettini, son enseignement théologique en général, ses polémiques contre le déisme et l'athéisme en particulier, ne furent pas complètement étrangers à la culture contemporaine. Comme beaucoup d'autres théologiens de ce temps, il utilisa les progrès récents des sciences profanes pour fortifier l'orthodoxie chrétienne et pour ne pas laisser déistes et athées tirer leurs propres conclusions de ces sciences, qu'il s'agisse de physique et d'astronomie ou de philologie, d'histoire et de chronologie⁶⁹. Ce faisant, il ne combattait pas seulement les dangers menaçant la foi chrétienne à Genève; il offrait également une conception nouvelle et intégrée de la culture, une conception qui correspondait aux besoins institutionnels et pédagogiques de l'Académie de Genève au début du XVIII^e siècle.

⁶⁵ La théologie naturelle était pour Turrettini le fondement solide de la religion, et rien de plus. Elle avait besoin d'être complétée par le message chrétien révélé dans l'Ecriture. Voir la Thèse III des «Theses de Theologia Naturali in Genere» défendues par Louis Lullin en 1729, *Cogitationes*, vol. I, pp. 63-64.

⁶⁶ Plus d'un tiers des thèses théologiques défendues par les étudiants de Turrettini est consacré à la nécessité et à la vérité de la révélation chrétienne. Voir en particulier les thèses défendues par Jean Sarasin en 1715, «Disputatio theologica de revelationis necessitate» et par Jacob Théodore Le Clerc l'année suivante, «De Revelationis Examine et Characteribus», *Cogitationes*, vol. II, p. 22 et suiv., 52 et suiv. Voir aussi la section «De la Théologie révélée», *Archives Tronchin*, vol. 119, fol. 6' r-9 v, où Turrettini insiste aussi sur la nécessité sociale et psychologique de la révélation pour la majorité des hommes qui ne peuvent atteindre la connaissance de Dieu par la raison.

⁶⁷ Voir ci-dessus p. 36.

⁶⁸ Tel était, en fait, le thème principal du discours rectoral prononcé par Turrettini en 1703 et dédié à Chouet: «De saeculo XVII eruditio et hodiernis Literarum periculis», *Orationes Academicae*, pp. 93-122, en particulier pp. 105-106.

⁶⁹ Pour une discussion classique des problèmes de chronologie et de leur influence sur la conscience religieuse de cette époque, voir Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne*, Paris 1935, 1^{re} partie, ch. 2.