

Études (1945)

Compagnie de Jésus. Études (1945). 1945.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter utilisationcommerciale@bnf.fr.

Scientifiques en quête de théologie

NICOLAS DE RAUGLAUDRE

DÈS QU'IL s'intéresse à la théologie, aux textes bibliques ou à la métaphysique, il n'est pas rare qu'un jeune scientifique, marqué par les sciences de la Nature, se voie opposer une moue d'inquiétude de la part des théologiens, quand ce n'est pas un flot d'appréhensions : attention au concordisme ! Ou, en d'autres termes, ne confondez pas la Révélation avec le Livre de la Nature ; ne faites pas de mélange entre le Big Bang et la Création dans le livre de la *Genèse*, entre le Tohu Bohu et le Chaos quantique, entre le thème du petit reste d'Israël et les attracteurs étranges, entre la résurrection du Christ et les expériences vécues par des malades qui « reviennent » de la mort, etc. Le récit biblique de la Création n'est pas un texte scientifique. N'espérez pas trouver des morceaux de l'Arche de Noé sur le Mont Ararat, ni expliquer la Traversée de la Mer par les Hébreux par je ne sais quel phénomène météorologique ou géologique. Ces appréhensions fondamentales se muent volontiers en accusations ou menaces feutrées : ne seriez-vous pas un peu « New Age » sur les bords ? N'ouvrez-vous pas la porte aux créationnistes qui ont commis tant de dégâts dans les Universités améri-

caines? L'auteur de ces lignes a même entendu ces mots d'un théologien : les techniciens et les ingénieurs font de mauvais théologiens; il vaut mieux des littéraires et des philosophes qui, à travers leurs lectures et leurs expériences, ont beaucoup plus conscience de l'angoisse existentielle et de la condition humaine que les scientifiques.



L'histoire des relations entre la théologie et les sciences, et plus généralement entre l'Eglise et le monde scientifique, est tortueuse. Que ce soit d'un côté ou de l'autre, chacun s'est aventuré sur le territoire de l'autre, avec les abus que l'on connaît : l'affaire Galilée, les pressions contre les théories géologiques ou évolutionnistes, la querelle du modernisme d'un côté, les déclarations athées qui s'appuient sur la mécanique du monde, la biologie ou la cybernétique, de l'autre, n'ont servi personne. La conclusion est l'armistice qui semble aujourd'hui se maintenir entre les domaines théologiques et scientifiques, armistice qui a commencé avec le concile Vatican I, en 1870, jusqu'aux déclarations romaines de ces dernières années. Les domaines religieux et scientifiques doivent être séparés pour la bonne marche des recherches. Il semble clair, du moins dans les grandes Eglises — catholique romaine, réformée, anglicane —, que la quasi-totalité des théologiens et responsables ecclésiaux se satisfont de cette situation. Même des théologiens, qui furent en leur temps d'avant-garde, se gardent bien de se lancer. Seules les sciences dites « humaines » ou, plus largement, les sciences herméneutiques (qui font appel à des discussions entre divers faisceaux d'interprétation) ont droit de cité dans le discours théologique.

Du point de vue subjectif, il faut ajouter la prégnance de la vieille attitude pascalienne, encore très présente dans la mentalité des scientifiques (croyants ou non), et qui satisfait nombre de théologiens : foi et science sont deux domaines disjoints. La première engage l'homme dans sa liberté et sa responsabilité personnelle; la seconde n'est qu'une activité de curiosité, prise en charge par de grandes institutions qui se chargent d'en diffuser les résultats, de les stocker ou de les remettre entre les mains des industriels et des ingénieurs. Très vite, cette attitude dérive

vers la double proposition archi-entendue : « La science s'occupe du comment, et la religion, la philosophie et la théologie s'occupent du pourquoi »; double proposition, qui fait écho au célèbre cri de Galilée dans sa lettre à Christine de Lorraine : « La religion ne nous dit pas comment va le ciel, mais comment on va au ciel. » Cette disjonction se décline ensuite dans la société : la science n'a pas à se préoccuper d'éthique et de sens; la religion et la philosophie doivent se contenter de la morale.

Dernier point : dans la mentalité de nombreux théologiens et philosophes, vit encore la vieille malédiction de Heidegger : « La science ne pense pas. » La science n'est pas une activité réflexive, elle ne fait que construire des représentations appuyées sur l'expérience sensible ou opératoire, soumises aux procédures de vérification et aux processus logiques et mathématiques de déduction. Mais la réflexion est réservée aux philosophes, seuls aptes à comprendre la « conscience de soi », éventuellement à quelques sciences humaines périphériques (histoire, psychanalyse, etc.). Armés de ce renfort inattendu de la part d'un philosophe dont la préoccupation religieuse n'était sûrement pas le premier intérêt, un grand nombre de théologiens bâtissent et s'autocritiquent dans un lieu à l'abri de toutes les intrusions possibles des sciences de la nature. Ces théologiens opposent à nos jeunes scientifiques en attente un nombre incalculable de remparts qui en découragent beaucoup. Il y a des exceptions notables, heureusement : sans prétendre être exhaustif, notons, dans les pays francophones, la réflexion de quelques francs-tireurs engagée à Louvain autour des successeurs de Jean Ladrière, à Toulouse sous l'impulsion de Jean-Michel Maldamé, à Paris parmi les disciples de Teilhard de Chardin, avec Antoine Delzant, à Orsay dans les Facultés d'Etat, ou dans les Facultés de théologie de Strasbourg; à l'étranger, en Allemagne avec Alexandre Ganoczy; dans les pays anglo-saxons, où la pensée est plus libérée qu'en France, avec la *Process Theology*, héritière de Whitehead, par exemple.



Or, le climat actuel est source de paradoxes : un nombre croissant de scientifiques sortent délibérément de leur domaine, parce que la situation dans laquelle les

enferment la philosophie et la théologie académiques est insupportable. Une telle sortie n'est pas un phénomène nouveau, loin de là : les grands débats entre Newton et Leibniz, les recherches de Maxwell, de Cantor (le mathématicien), de Einstein, de Heisenberg, de Schrödinger et de bien d'autres, sont imprégnés, voire impressionnés, de questionnement religieux et théologique. Ce sont d'abord les grands paradoxes des évolutions scientifiques qui interrogent : il n'y a plus de discours scientifique univoque et universel. Des théories nouvelles (théorie du chaos, physique quantique, principe anthropique, etc.) cherchent à s'articuler, et parfois s'opposent les unes les autres, en faisant exploser les catégories logiques traditionnelles et en réinterrogeant la question de la position de l'homme dans la nature. Plus aucun scientifique ne peut prétendre que le « comment » de leurs analyses ne rebondit pas, à chaque instant, sur des « pourquoi » !

Autre aspect de l'évolution des sciences de la nature : la recherche scientifique, traversée par l'émergence des paradoxes, éveille de plus en plus les chercheurs vers l'étonnement, parfois même vers l'émerveillement. Or, l'étonnement n'est-il pas, dans la grande tradition philosophique, l'un des leviers essentiels de la « réflexion », au même titre que l'angoisse existentielle de Heidegger ? Les surprises surgissent de partout ; la complexité, les antinomies entrent dans les laboratoires, dans les courbes et les équations... Le vertige est vite présent dès qu'on lève un peu les yeux hors de sa petite spécialité. Bien sûr, il ne s'agit que d'une expérience psychologique, mais elle s'insinue de plus en plus dans la pratique. Tout cela explique que, malgré d'incontestables maladresses philosophiques, un nombre croissant de scientifiques (Trin Xan Thuan, Reeves, pour ne citer que les plus connus) se laissent saisir par la majesté et la multiplicité du tableau qui s'offre à eux, et se permettent des énoncés à coloration métaphysique.

Philosophes et théologiens dressent une autre barrière, d'origine socio-historique, à l'encontre des scientifiques de la Nature : les sciences ne sont que le produit d'une culture, en l'occurrence la culture occidentale. Mais peut-on se contenter de réduire l'activité scientifique à une simple expression particulière (et impérialiste) de l'activité sociale, liée à la culture occidentale ? Que la dimension

1. Voir Edgar Morin : introduction de la quatrième partie de sa *Méthode*, Seuil, 1991, p. 15-16; ou Jean Ladrière : *L'articulation du sens*, tome 1, Cerf, 1984, p. 48-50.

2. Pierre Thuillier : *Les savoirs ventriloques*, Seuil, 1983; ou Gérard Fourez : *La construction des Sciences*, Bruxelles, 1992.

culturelle et sociale fasse partie de l'essence même des sciences, puisque le discours scientifique s'inscrit dans un langage humain (historiquement et géographiquement situé), est de l'ordre de l'évidence. Mais, derrière cette dimension socio-culturelle, il y a aussi une passion de la vérité¹, voire une authentique religiosité (par exemple, Einstein ou Leprince-Ringuet), sans qu'il y ait forcément un Dieu. Que cet attrait vers la vérité, doublé d'une mystique ou d'une religiosité, soit enfoui sous un fatras d'intérêts, d'enjeux économiques et politiques, derrière des procédures expérimentales compliquées, au sein d'institutions solidement installées dans leurs convenances, n'empêche pas que les motivations des scientifiques soient aussi habitées par un désir profond de comprendre le comment *et* le pourquoi du monde. Si cet attrait n'est pas toujours sensible dans les consciences des individus, il l'est à travers l'héritage historique qui se traduit dans l'inconscient collectif, dans les médias, dans la science-fiction. Certains historiens des sciences se sont même amusés à relever l'incontestable forme religieuse de bien des structures, mentalités et institutions scientifiques².



Reprenons ces observations de manière plus systématique, afin de proposer une vision générale des lieux possibles de dialogue, non sans prendre quelques précautions initiales.

Avant toute tentative de dialogue entre les sciences de la nature et la théologie, il faut s'imprégner des leçons de l'histoire. Les documents conciliaires ou les encycliques romaines et les textes épiscopaux, les déclarations diverses des institutions de la Réforme, ont jeté d'incontestables balises : d'un point de vue strictement *analytique*, les sciences de la nature et la théologie sont distinctes, leurs méthodes sont distinctes, leurs objets aussi. Les méthodes scientifiques, héritières des principes de Bacon, du cartésianisme ou, plus proches de nous, des prudences positivistes, classiques ou contemporaines, revendiquent l'objectivité; ou bien, quand celle-ci est impossible, elles revendiquent l'universalité d'un discours intersubjectif à l'intérieur d'un espace strictement défini. L'objet des sciences est la mise en évidence des lois (linéaires, statistiques, chaotiques) qui

semblent gouverner les mécanismes apparents (ou voilés) de la nature : à chaque science, son objet et sa méthode. La cosmologie ne se traite pas comme la thermodynamique, la génétique comme la physique nucléaire : les outils mathématiques sont divers, ne se recoupent pas forcément ; les théories apparemment unitaires à telle échelle d'espace, de temps, de complexité, se décomposent quand on change d'échelle. De son côté, le discours théologique, s'il se veut chrétien, est chargé de rendre crédible, et le plus rationnel possible, le témoignage de la Révélation, issu de la méditation et de l'expérience du peuple d'Israël, des premières communautés chrétiennes et des premières rencontres du christianisme avec les cultures païennes. L'objet de la théologie est Dieu ou, plus précisément, les conditions de manifestation du divin, ou la Révélation de Dieu, à travers différents modes. L'alliance biblique et la confession de foi communautaire servent de modèle de base. Cet objet de la théologie est contraint par les formes historiques du langage et des valeurs dominantes. De plus, la théologie retentit sur le sujet humain et sur la collectivité, d'où le conflit inévitable et indispensable entre l'acquis naturel et les valeurs dans lesquelles ces manifestations ou ces révélations se disent. La distinction des objets et des méthodes est l'une des conditions analytiques nécessaires à tout dialogue entre science et religion. Est-elle suffisante ? Cela est une autre question.

Pour celui qui désire s'engager plus avant dans le dialogue interactif entre théologie et sciences de la nature, une seconde précaution s'impose. S'il existe d'éventuelles convergences, apparentes ou réelles, elles ne peuvent se résoudre qu'à l'infini. La vérité, si elle est dicible, ne peut se concevoir que sur arrière-fond d'infini, et les convergences entre sciences de la nature et théologie doivent se comprendre analogiquement comme des parallèles : la direction est la même, mais les discours ne peuvent jamais se confondre. Une fausse piste est celle qui consiste à chercher du spirituel dans les trous de la science³. Plus encore, jamais les sciences ne prouveront ni n'infirmont la vérité théologique, et réciproquement. Celui qui veut faire, de la querelle entre déterminisme et indéterminisme, de la mise en évidence d'un principe anthropique ou d'une apparente finalité dans l'évolution, un argument pour ou contre l'existence de Dieu ou pour ou contre l'action de Dieu dans

3. On se rappellera Jean Guilton et les Frères Bogdanov : *Dieu et la science*, Grasset, 1991, ouvrage certes courageux, mais en plein dans le champ de tir du Dieu bouche-trou.

la nature, risque de glisser sur une pente savonneuse. Ce n'est pas l'horizon humain (historique ou conceptuel) qui va confondre ces directions parallèles, mais le saut (essentiellement négatif) dans l'infini.



Ces deux précautions adoptées, entrons maintenant dans les principales zones-frontières, bien floues, d'un dialogue fructueux, afin de surmonter les remparts.

A) Un premier lieu de dialogue est d'ordre *épistémologique*. La question de savoir ce que signifie « connaître », et plus précisément ce qu'est essentiellement la démarche scientifique, est de plus en plus discutée. Au triomphe de l'objectivisme mécanique qui a dominé jusqu'au XIX^e siècle, qui se continue dans certaines propositions biologistes, dans des secteurs proches ou analogues aux objets de la physique classique et dans l'enseignement, a succédé le positivisme, dont la méthode statistique manie, tant bien que mal, les relations orageuses entre hasard et déterminisme. Plus grave encore, l'évolution des sciences physiques — on pense, notamment, à la physique quantique et aux théories de l'information — renoue avec les paradigmes (c'est-à-dire les conditions épistémologiques et sociologiques dans lesquelles s'exerce l'activité scientifique) cachés derrière les méthodes, et le sujet (opérateur) caché derrière l'objet. Enfin, l'accumulation analytique des savoirs commence à dessiner une vision globale et complexe du monde qui touche toutes les sciences et interroge l'homme comme émergence, puis mémoire et synthèse de l'histoire de la nature. La précautionneuse distinction des méthodes et l'éclatement disciplinaire deviennent de plus en plus insupportables au passionné du réel.

Ce qui est curieux dans cette évolution, c'est que, en face, nombre de théologiens, exégètes, philosophes, analystes littéraires ou historiques revendiquent le qualificatif de « scientifique », au point de s'en gargariser. Parfois même, certains donnent l'impression d'être les gardiens du temple néo-scientiste face aux spéculations et fantaisies « mythologiques » des scientifiques de la nature. Une telle observation n'est, bien sûr, pas une généralité, mais elle reflète incontestablement un climat prégnant et parfois

oppressant. Où sont l'ouverture d'esprit et la curiosité qui — me disait un chercheur en physique des solides et très versé en théologie — caractérisent avant tout l'esprit scientifique? Mais gardons-nous des procès d'intention. Ici, nous nous situons davantage au niveau des présupposés que des discours explicites. Toutefois, si la « Science » et le qualificatif « scientifique » deviennent des concepts fourre-tout et envahissants, destinés à préserver des pouvoirs et des intérêts cachés au nom d'une rigueur étouffante, alors applaudissons des deux mains les observations des sociologues lorsqu'ils disent que la « Science » est devenue la nouvelle religion. Quoi qu'en disent les néo-scientistes, la source de l'activité scientifique est un questionnement sur le pourquoi, le sens et la vérité. L'effacement méthodologique des questions de finalité est un moyen de respecter l'immensité de la nature et, parallèlement, de promouvoir la créativité et l'imagination humaine⁴.

4. Voir Alfred North Whitehead : *Aventures d'Idées*, Cerf, 1993 pour la traduction française, notamment la seconde partie intitulée : « Cosmologique », où l'auteur conteste aux positivistes le renoncement à l'imagination que ceux-ci désirent imposer aux « vrais » scientifiques.

D'où une proposition : et si l'on tentait de réconcilier le concept de « science » avec l'ancienne signification de « sagesse » (Descartes distinguait bien la « Science » des « sciences »), de dissocier science analytique, détour nécessaire et fécond, comme l'Histoire l'a montré, et science synthétique (intégrant homme, histoire, culture et complexité)? Et si, après tant d'acquis extraordinaires sur les plans techniques, industriels, médicaux et administratifs, les sciences acceptaient de se réconcilier et de s'intégrer dans un projet global humain plus vaste? En affirmant cela, nous franchissons une deuxième frontière : celle du politique et son prolongement éthique.

B) La séparation des sciences classiques de la culture littéraire, philosophique et artistique s'est accompagnée d'une alliance entre science, technique, ingénierie, industrie et commerce, dont le philosophe des sciences Alexandre Koyré disait qu'elle était contre nature. *L'évolution de la pensée politique* a manœuvré comme elle a pu au milieu des écueils accumulés et des susceptibilités des acteurs en jeu, et n'a pas toujours pu contrôler le mouvement industriel. *L'éthique* a longtemps été ignorée dans l'histoire des différentes phases de la révolution industrielle, provoquant les gigantesques mouvements sociaux dont nous héritons. Elle est restée périphérique⁵, en amont et en aval de l'activité scientifique, quand le politique a enfin pu disposer des

5. Expression de Michel Falise dans *Economie et foi*, Centurion, 1993.

outils juridiques pour contenir la toute-puissance de la technologie. Aujourd'hui, face à la mondialisation des sciences et des techniques, face à la prise en compte des ressources dites humaines, des signes semblent indiquer que c'est au cœur même du système industriel et scientifique que les questions éthiques se posent et s'intègrent.

A cela, nous devons ajouter le fait que dans leur inexorable progression, les sciences, nucléaires d'abord, chimiques et biologiques ensuite, se sont offert les moyens de détruire l'intégrité humaine, d'un point de vue militaire bien sûr, mais également d'un point de vue industriel. Les comités d'éthique se rassemblent, commencent à être écoutés. La longue expérience de la réflexion religieuse peut prendre un poids plus important dans ces lieux de discussion. On ne peut que s'en réjouir, dans la mesure où la consultation des experts religieux ne se réduit pas à l'écoute polie d'une doctrine absolue, mais à l'intégration d'une perspective féconde qui estime avoir compétence et quelque chose à dire sur la vocation humaine.

C) Allons un peu plus loin. J'ai évoqué l'émerveillement ou l'étonnement d'un nombre croissant de scientifiques (et de journalistes au fait de l'évolution scientifique) devant l'extraordinaire agencement de la nature, devant la complexité des phénomènes qui font exploser les catégories du langage et de la raison, devant l'émergence de la vie et de la conscience qui semblent se jouer du hasard et des nécessités déterministes. Est-ce une coïncidence si ce sont aujourd'hui *des scientifiques, violant délibérément les canons positivistes, qui écrivent des histoires du monde, extrapolent, créent des liens avec des mythologies antiques ou traditionnelles, organisent des colloques devant lesquels nombre de théologiens et de philosophes font la moue* ?

Oui, la nature, même filtrée par le regard scientifique, recommence à parler, après un silence assourdissant de plus de deux siècles (à l'exception du romantisme). Comment un théologien ne serait-il pas sensible à une nature qui recommence à parler, alors que le propre du Dieu auquel il croit est un Dieu créateur, qui parle à travers sa création et qui fait alliance avec l'Homme, non seulement dans l'Histoire, mais aussi dans la Nature⁶ ? Oh ! bien sûr, cette nature n'a plus rien du cosmos rassurant des

6. On se reportera à la profonde réflexion de Jürgen Moltmann : *Dieu dans la Création. Traité écologique de la Création*, Cerf, 1988 pour la traduction française.

7. *La Nouvelle Alliance*,
Gallimard, 1979, p. 295.

Grecs ou du système d'Aristote-Ptolémée; elle apparaît contingente, fragile, chaude, turbulente, parfois cruelle dans ses jeux de vie et de mort. De ce fait, une telle nature parle plus intensément aux hommes contemporains, conscients de leur propre fragilité et de leur mortalité, parce qu'elle partage avec nous la même destinée, à la différence de la froide mécanique éternelle de la science classique. Est-ce un hasard si Ilya Prigogine et Isabelle Stengers estiment que l'Univers qui s'offre à eux ressemble à la « cosmologie » biblique relue par le Talmud, où le temps, l'incertitude, le risque sourdent de partout⁷? Bien sûr, ces propos peuvent être interprétés dans le sens d'un concordisme hâtif (Voyez! La science confirme la Bible!). Ils peuvent aussi traduire, dans l'Univers, les signes d'une parole sur l'Homme et peut-être aussi sur l'alliance mystérieuse, la vieille alliance noachique, entre Dieu et l'Homme, à travers le risque de l'histoire de la nature et de l'humanité... Une telle attitude intellectuelle resterait de l'ordre de la reconnaissance, de la voie, du symbole (au sens théologique), non de la preuve.

D) Allons encore un petit peu plus loin, en abordant *l'aspect résolument anthropologique et la question de l'avenir et de la destinée de l'Homme*. Nous avons lancé l'idée d'une convergence science-religion sous résolution (ou horizon) infinie. L'image des parallèles est imprudente, car elle peut donner l'impression que la distance entre sciences de la nature et théologie est toujours la même. Cela est faux, car il existe des lieux d'analyse scientifique qui apparaissent fort éloignés des confessions de foi, alors que d'autres semblent plus proches. L'espace-limite, incompressible, doit demeurer. Il s'agit de l'espace entre la science, qui, selon l'expression d'Aristote, ne traite que du général, et l'expérience singulière du sujet ou de la personne humaine, à laquelle croit la théologie, et qui s'accomplit dans le mystère de la relation interpersonnelle.

Cela dit, la théologie biblique ose affirmer avec audace que l'infini est entré dans l'histoire des hommes. Ce n'est d'ailleurs pas une spécificité chrétienne, puisque cette conviction est également un élément essentiel de la foi juive. Si l'infini se donne dans l'histoire, s'il quitte l'idéal et l'absolu pour se faire parole, la théologie ne pourra pas manquer d'être attentive à la conjonction histo-

rique entre l'Occident, marqué par le judéo-christianisme, et la naissance de la science moderne. Bien sûr, il y avait de la science en Egypte, en Mésopotamie, en Grèce, en Chine et ailleurs; mais, ici, elle a franchi un saut qualitatif qui s'appuie en partie sur l'articulation sujet-objet et sur la démythisation de l'Univers, thème-clef de l'espace biblique. N'allons pas trop vite en besogne : il ne s'agit pas, là encore, de prétendre que la culture judéo-chrétienne est la cause de la méthode scientifique moderne; il faut penser, ici, non en termes de causalité et de déterminisme, mais en termes organiques de fertilité et de fécondité. *La culture judéo-chrétienne agit comme une matrice.*

Maintenant, posons-nous la question la plus essentielle de toutes : et l'avenir de l'Homme? Et la destinée humaine? Que la théologie le veuille ou non, l'Homme, dans ses origines, apparaîtra de plus en plus comme le produit d'une évolution naturelle. Que cette évolution soit perçue comme chaotique ou qu'elle apparaisse relativement comme le résultat d'un processus continu, cela importe peu. Ce n'est pas en se détachant de la nature que le croyant ou l'homme religieux s'attachera à son Dieu, perspective à la limite du manichéisme, mais en la cultivant et en la prenant en charge. L'Homme, comme synthèse d'une immense dérive évolutive, a une dette envers l'Univers qui l'a enfanté. Non seulement il doit le préserver du mieux qu'il peut (aspect écologique), mais encore, parce qu'il est axe synthétique d'évolution, il doit le conduire à une vérité et un accomplissement définitifs. C'est là que l'alliance biblique trouve son sens dans une théologie de la création renouvelée : si l'Histoire a été fécondée par la Révélation, alors pourquoi l'évolution entière de la nature, intériorisée par l'histoire humaine, même localement sur une petite planète, ne serait-elle pas à son tour fécondée? Il n'y a rien de choquant, il n'y a pas de quoi en sourire, l'histoire de la nature et celle des hommes n'ont pas cessé de faire surgir des événements inattendus et de faire exploser les permanences apparemment définitives. La perspective d'alliance interdit toute visée de l'avenir réduite à un horizon strictement humain, et arrache également la relation de l'Homme à Dieu de l'extrinsécisme traditionnel : Dieu tout-puissant là-haut dans le ciel, la création et la créature en bas. Non, le Dieu de l'Alliance a mis le doigt dans l'engrenage. L'Histoire

chemine au rythme des risques, des nuits et des reconnaissances réciproques. Mais, ici encore, il s'agit d'une question de vie et de mort, et non d'une question de concepts et d'abstractions. Comment cet accomplissement peut-il se produire ? Sous quelle forme ? Laissons à l'avenir le soin de saisir les événements qui le signifieront. Ce serait déjà une bonne chose d'y croire, au lieu de se lamenter éternellement sur la condition mortelle et l'angoisse existentielle de l'homme dans l'univers.



Actuellement, système théologique et systèmes scientifiques sont disjoints ; j'insiste sur le mot « système ». Il existe même une théologie systématique très sérieuse, enseignée dans les Facultés. Edgar Morin, dans sa vaste *Méthode*, reproche aux philosophies systématiques (et pourquoi pas systématiques) d'oublier « l'organisation ». Qui dit organisation dit organisme, mouvement, durée, créativité, vie... En prolongeant l'analogie, la nécessité précautionneuse de distinguer sciences de la nature et théologie doit se compléter d'une véritable pensée organique, vivante, ouverte sur l'avenir et l'infini, afin que les conditions soient suffisantes pour un dialogue fécond et une espérance créative.

NICOLAS DE RAUGLAUDRE

Consultant-formateur en Entreprises et Instituts Supérieurs*

* De formation et d'expérience multidisciplinaire, Nicolas de Rauglaudre organise des sessions et des formations épistémologiques et anthropologiques autour des thèmes : la relation entre science et religion ; apprendre à penser de manière nouvelle ; l'avenir de l'Homme, sens de la vie et de la mort. Site internet : <http://www.nv2r.com>