

Lille, le 25 octobre 2001

Colloque international Teilhard

Teilhard est-il encore Moderne ?

La question peut paraître malencontreuse, elle évoque des débats polémiques. Pourtant lorsque l'on se rappelle le succès des productions littéraires ou scientifiques de Teilhard dans les années 70, à l'heure des années glorieuses de la croissance économique, il semble que ses analyses et ses intuitions ne soient plus de mise, tant chez les chercheurs que dans le public des cadres cultivés qui trouvaient là, il y a trente ans, des perspectives cohérentes avec leurs ambitions et leur action.

Il nous faut le reconnaître, la vulgarisation de l'idée d'évolution conjuguée avec une meilleure diffusion de la culture scientifique, grâce à l'accès des jeunes à l'enseignement secondaire dans les années soixante, a coïncidé avec une évolution sociale dans notre pays, avec la progression des classes moyennes et des cadres. La vision teilhardienne de l'évolution donnait sens à ce changement social et culturel. Son optimisme spirituel trouvait dans cette culture de l'innovation un terrain favorable et apportait aux nouvelles générations de chercheurs et de techniciens un message crédible.

Depuis deux décennies, les crises économiques, culturelles et politiques nous ont révélé ce qu'observe Georges Balandier lorsqu'il énonce: "la modernité, c'est le mouvement plus l'incertitude"¹. Nous avons en effet découvert la précarité sociale et en même temps l'ambiguïté des techniques issues de la science moderne.

Alors il est courant, sur le plan des idées et non de la science, de s'interroger sur la pertinence de la pensée teilhardienne pour signifier l'évolution telle qu'elle est ressentie par l'opinion publique. Le désintérêt à l'égard de l'apport de notre ami ne révèle-t-il pas ce pessimisme moderne qui marque les esprits et limite les ambitions? Ne serait-il pas trop "optimiste" pour signifier adéquatement la modernité contemporaine? Peut-il encore parler aux heures d'incertitudes?

Mais, comme je viens de le souligner, il ne s'agit pas alors de la science elle-même, mais de sa représentation dans les images de la science et de l'homme qui ont cours aujourd'hui. La découverte des nouvelles puissances techniques a généré depuis

1, Georges Balandier in: *Le Détour*, Fayard, 1985. page 256.

plusieurs siècles le "scientisme", ce que Teilhard appelle la "religion de la science"; il notait à ce sujet dès 1939: "Une vérité, plus elle est fondamentale, n'a jamais trouvé sa claire expression qu'à travers une série de tâtonnements et d'ébauches, comme si notre esprit (pas plus que la nature) ne pouvait parvenir à un centre qu'après l'avoir circonscrit. Ne nous étonnons donc pas si, durant une première phase de son explicitation, la mystique du progrès a pris la forme simpliste, et aujourd'hui dépassée, d'une sorte d'adoration de la science². Nous sommes à l'heure du "désenchantement " religieux à l'égard de la science. Mais il nous faut aller plus à fond dans ce débat de Teilhard avec la modernité.

1. Le Postulat épistémologique de la modernité.

"D'une manière générale, c'est évidemment aux influences coperniciennes qu'il convient, écrit Teilhard en 1961, de rattacher, à son origine, le mouvement de pensée dont est issue notre vision moderne de l'Univers..." et il poursuit: "on n'exaltera jamais trop le rôle décisif joué par l'intuition galiléenne dans la naissance de l'esprit moderne"³. Il parle encore de "l'ébranlement psychique qui, à partir de Galilée, a commencé à faire tomber la notion de Cosmos en poussière".

Copernic, Galilée, Newton, puis Laplace ont opéré une rupture épistémologique radicale dans l'organisation des connaissances au point d'exclure les savoirs humanistes - dont la théologie - du champ scientifique. Ceci est particulièrement mis en relief de nos jours par des chercheurs et des philosophes des sciences. C'est ainsi que Michel HENRY affirme avec vigueur: "Pour ce qui est de la science, on ne peut oublier les décisions initiales dont elle procède et qui vont la déterminer entièrement, de même que le monde qui sera le sien - qui est le nôtre. Ces décisions prises par Galilée au début du XVII^e siècle assignent à la science nouvelle la tâche de connaître l'univers réel, lequel est constitué d'objets matériels étendus et doués de figures". Il précise encore: "réfléchir, si peu que ce soit sur la genèse de cette science qui va bouleverser le monde, ouvrant la voie à ce qu'il convient d'appeler la modernité, c'est prendre en vue **là réduction initiale** qu'elle implique, à savoir la mise hors jeu des qualités sensibles de l'univers". Il en conclut: "La science croit continuer de se mouvoir dans le domaine qui est le sien lorsqu'elle réduit ces propriétés à leur soubassement physique matériel⁴. Il S'agit donc d'un matérialisme de fait.

2. Oeuvres: *L'énergie humaine*, le Seuil. Paris 1962, page 213.

3. *L'Intelligence de l'énergie* p. 262,

4. Michel Henry "*C'est moi qui ve'rilé*", éd. du Seuil, Paris 1996, p. 64-65. Souligné par nous.

Claude Allègre note dans le même sens à propos de Galilée: "Sa stratégie n'est pas bien sûr de nier le dogme ni la primauté du magistère de l'Eglise en matière de théologie mais d'affirmer que la philosophie et donc la physique et l'astronomie ne relèvent pas de l'Eglise mais d'un domaine distinct qui se développe suivant une logique propre, ce que d'autres appelleront plus tard la démarche scientifique"⁵.

Si Teilhard, situant l'approche copernicienne et galiléenne dans la démarche globale de l'évolution, n'en n'a pas souligné à ce point les limites épistémologiques, il ne tarit pas de critiques sur ce matérialisme philosophique et méthodologique dans lequel il voit une impasse mortelle. Il écrit le premier janvier 1955: "Nos théoriciens du Monde continuent à chercher "vers le bas", c'est-à-dire en direction d'une énergie ."pré-corpulaire" ou "dé-corpularisée", l'essence pérenne de l'Univers. A leurs yeux, le Psychique, n'est toujours qu'un sous-produit (une superstructure) fragile et fugace des arrangements fantastiquement complexes engendrés par un Amorphe primordial, tourbillonnant sur lui-même"⁶.

Il aura des mots forts à l'encontre de Poincaré et de ses émules, des "intelligences, obéissant à un agnosticisme de mode". Il refuse énergiquement un déterminisme matériel, un rationalisme des causalités pour embrasser l'évolution comme une montée globale, holistique, de la physique à la biologie, de celle-ci à la pensée, et cela jusqu'à l'hyper-personnel du point Oméga. C'est une vision qui déborde, en références et critères épistémologiques, la première modernité, sinon la modernité elle-même.

2. L'éthique, mise en question de la modernité?

La décision chez Galilée de mettre hors jeu la sensibilité et la conscience réflexive de l'homme a eu des conséquences importantes en ce qui concerne au premier chef la biologie. Au terme de ses recherches, le scientifique ne pouvait trouver que des

processus physico-chimiques et leur fonctionnement selon des causalités et des rationalités du même ordre, cela ne résultait pas de la recherche, mais de son postulat méthodologique initial. Cette biologie ne peut rencontrer la vie et ne sait rien d'elle. Ainsi que le remarque François Jacob, à propos de la *Logique du vivant*: "Les processus qui se déroulent chez les Êtres vivants au niveau microscopique des molécules ne se distinguent en rien de ceux qu'analysent la physique et la chimie dans les systèmes inertes (-..).

5. Claude Allègre. *Dieu face à la science*, éd. Fayard, Paris 1997.p.39.

6. *L'activité de l'énergie*, op. cit. p. 423.

En fait, depuis la naissance de la thermodynamique, la valeur du concept opératoire de vie n'a fait que se diluer et son pouvoir d'abstraction que décliner. On n'interroge plus sur la vie aujourd'hui dans les laboratoires"⁷.

Une telle réduction, si elle est acceptable à titre méthodologique, relève du scientisme et n'offre qu'un visage matérialiste de la vie humaine, ce qui devait conduire des philosophes issus de ce courant moderne à proclamer la mort de l'Homme et son déclin dans l'univers des sciences et des techniques,

Cette présupposition va dominer la pensée occidentale. Laissons la parole à Teilhard: "Par son mécanisme, son déterminisme, et, il faut bien le dire, par son adoration assez-illogique de l'homme self-suffisant ou même tout-puissant, la "Religion de la Science", issue du dix-huitième siècle, se fermait l'avenir même où elle pensait s'élancer. Elle limitait les puissances de ce qu'elle avait découvert et appelé "évolution". Elle portait dès lors en soi les germes d'où devait bientôt sortir pour l'homme une redoutable crise de l'action".

Cette crise se manifeste aujourd'hui par l'émergence de la question éthique dans la création de multiples comités pour les techniques médicales, ceci à partir des travaux en biologie ou en génétique. Teilhard avait pressenti cette crise de la biologie, il la définissait comme "l'échec du mécanisme à rendre compte des développements de la vie". Qui ne sauraient être réduits à un simple "jeu d'équilibres physico-chimiques" -

Il est fort significatif que le chercheur se refuse à prendre la responsabilité de ses découvertes et de leur application, et demande à la société politique de définir les limites de leur mise en œuvre. L'Etat se trouve alors mis en demeure d'interdire, voire de réprimer, certaines utilisations des résultats scientifiques. C'est à l'**extérieur** de l'activité scientifique que l'on place alors la responsabilité humaine du chercheur puisque l'on a réduit au départ le champ spécifique de son travail. L'évolution est d'entrée de jeu privée de sa Conscience, de la Pensée et de la Réflexion.

La coupure épistémologique découvre à la fois ses limites et ses conséquences politiques dans une crise radicale de l'action. Devant une menace de mort qui surplombe la destinée humaine, l'éthique prend le sens, tragique d'un appel au secours pour conjurer les conséquences d'une ignorance volontaire et cultivée. La réduction de l'évolution à ses composantes matérielles trahit les ambitions d'un Progrès de l'homme et de l'Humanité, qui s'est voulu agnostique. Et Teilhard de proclamer: "une des faces les plus importantes de l'Hominisation, du point de vue de l'histoire de la Vie, c'est l'accession des réalités (ou valeurs) biologiques au domaine des réalités (ou valeurs) morales.

7. François Jacob, *La logique du vivant*, Paris éd. Gallimard, 1970. p.320.

8. *L'énergie humaine*, op. cit. p.215. 9. *L'énergie humains*, op. cit. p. 216.

A partir de l'Homme, et en l'Homme, l'Evolution a pris d'elle-même une conscience réfléchie... Elle peut désormais reconnaître, dans une certaine mesure, sa position dans le Monde, choisir sa direction, refuser son effort... Ces conditions nouvelles ouvrent sur Terre l'immense question du Devoir et de ses modalités. Pourquoi agir, - et comment agir? Tout à la suite de cette étude ne sera, en somme, qu'une esquisse du *Problème cosmique de l'Action* ¹⁰.

Entre l'Evolution selon Teilhard et la modernité de la plupart de nos scientifiques il y a l'écart du Sens, de ce qu'il appelle "l'Esprit de la Terre", c'est-à-dire une perspective spirituellement évolutive de l'Univers. Il dira même: "le fondement *initial* de l'Obligation, pour l'élément humain, c'est d'être né, et de se développer, *en fonction d'un courant cosmique*. Nous devons agir, et de telle façon, parce que nos destinées individuelles relèvent d'une destinée universelle. Le Devoir n'est autre chose, à son origine, que le reflet de l'Univers dans l'atome". Comme on le voit ici, la crise de la modernité vient de ce que l'éthique est dissociée de l'action, qu'elle est marginalisée par rapport à une conception matérialiste de l'activité scientifique, à moins que celle-ci dans son idolâtrie du progrès ne se substitue au Sens de l'Evolution. Tandis que pour Teilhard le devoir éthique fait corps avec l'Evolution et l'Action de l'homme où prend place cette activité des chercheurs.

3. Vers l'unification de l'Univers, une démarche holistique.

Le progrès des sciences et des techniques s'est effectué au cours des derniers siècles selon des procédures de différenciation, de spécialisation, voire de parcellement des domaines. Il en est résulté des conflits entre les sciences de la matière estimées les seules rigoureuses ou "dures" et les sciences de l'Homme, qualifiées vulgairement de "molles", car plus subjectives et tenant compte des dimensions personnelles ou collectives de l'objet de la recherche.

Teilhard faut-il le dire ici? - s'inscrit à l'encontre de cet éclatement cultivé des savoirs pour se plonger dans le dynamisme de l'Evolution qui, de la cosmogénèse à la noogénèse conduit à l'hyper-personnel, au delà du collectif. "Le XIXème siècle avait vécu en vue de la Terre promise. Nous touchions, pensait-il, à un nouvel Âge d'or,

10. *L'énergie humaine*, op. cit. p. 36.

11. *L'énergie humaine*, op. cit. p. 36.

illuminé et organisé par la Science; échauffé de fraternité. Au lieu de cela, nous voici retombés dans des dissensions toujours plus étendues et toujours plus tragiques"¹².

Pour notre ami, le découragement suscité par l'histoire est une impression à surmonter, car situé dans l'Evolution de la Vie qui a demandé un million d'années pour passer des Préhominiens à l'Homme moderne, un siècle n'est que de courte durée; se résigner à l'éclatement serait consentir à ne voir dans l'Univers qu'une absurdité radicale. Alors que le Monde est en voie de concentration psychique, il est un "système dont l'unité coïncide avec un paroxysme de complexité harmonisée". Il précise: "Par structure, Oméga, considéré dans son dernier principe, ne peut être qu'un *Centre, distinct rayonnant au cœur d'un système de centres*. Un groupement où personnalisation du Tout et personnalisation élémentaires "atteignent leur maximum, sans mélange et simultanément,- sous l'influence d'un foyer d'union suprêmement autonome"¹³.

Là encore, on le voit, Teilhard prend le contre pied des pratiques de la modernité en rejoignant le large dans le temps d'hier et de demain ; sa conception de l'Evolution sur le long terme le conduit à des perspectives de synthèse et d'unification là où l'évidence du monde matériel et la prégnance de l'instant cachent de nouvelles émergences: "Quand, dépassant les éléments, nous en venons à parler du Pôle conscient du Monde, ce n'est pas assez de dire que celui-ci *émerge* de la montée des consciences: il faut ajouter que de cette genèse il se trouve déjà en même temps *émergé*"¹⁴.

Alors la tâche naturelle de la science est de mettre la matière au service de l'Esprit, et Teilhard de reconnaître sa dette aux artisans du Progrès moderne: "A notre sens du Monde, à notre sens de la Terre, à notre sens humain, les découvertes faites depuis un siècle ont apporté, par leurs perspectives unitaires, un nouvel et décisif élan. De là le sursaut des panthéismes modernes. Mais cet élan n'aboutira qu'à nous replonger dans la super-matière s'il ne nous mène à quelqu'un"¹⁵.

C'est ainsi que le pas de la réflexion, l'émergence de la Conscience, l'évolution vers un Univers personnalisant, une unification qui différencie, sont des concepts qui traversent le physique, le psychique et le social, ils donnent à cette démarche holistique sa pertinence d'interprétation à la fois scientifique et spirituelle.

12. *Le phénomène humain*, éd. du Seuil, Paris, 1955.p.282.

13. *Le phénomène humain*, op. cit. p. 292.

14. *Le phénomène humain*, op. cit. p. 301.

15. *Le phénomène humain*, op. cit. p. 297.

4. L'évolution vers la mondialisation.

Le terme s'est imposé récemment à notre opinion publique. Alors que la recherche scientifique se particularise en des champs de plus en plus étroits, érige des cloisons étanches entre les disciplines, le développement des divers moyens de communication permet des relations de plus en plus rapides et fait du monde un village. Mais c'est probablement sur le plan économique que les décisions ou les concurrences ont un caractère d'interdépendance mondiale, ne serait-ce qu'en termes financiers. La recherche scientifique, sa vulgarisation, la commercialisation de ses applications deviennent elles aussi des enjeux internationaux. La globalisation des échanges fait désormais partie de la culture universelle. Cela va du fonds monétaire au téléphone portable, vous le savez.

Est-ce une avancée vers l'unification énoncée par Teilhard? il écrit dès 1948:

"L'Humanité ; l'Esprit de la Terre; la Synthèse des individus et des peuples; la Conciliation paradoxale de l'élément et du Tout, de l'Unité et de la Multitude: pour que ces choses, dites utopiques, et pourtant biologiquement nécessaires, prennent corps dans le monde, ne suffit-il pas d'imaginer que notre pouvoir d'aimer se développe jusqu'à embrasser la totalité des hommes et de la Terre"? ¹⁶.

Bien sûr, il serait naïf, aujourd'hui, de prétendre que le FMI est animé seulement par un amour universel et que les portables manifestent une montée de l'Esprit de la Terre. Teilhard a conscience du Mal cosmique qui agit dans l'In-arrangement ou le Dérangement possible des éléments: la Désagrégation purement matérielle, la Souffrance, la Faute. Mais à l'encontre il observe la Solidarité engendrée par le flux de convergence universelle dans les zones de l'interdépendance physico-chimique entre corps inanimés, de relations "symbiotiques" entre vivants, zone supérieure enfin, de l'interaction réfléchie des libertés.

Il conclut: "En vérité, je le répète, l'événement principal et spécifique de notre ère biologique n'est rien autre chose, initialement, que la compression, compénétration et cimentation paroxystique de la masse humaine sur elle-même, sous l'étreinte de l'état planétaire...

Non seulement Conscience et Mal, mais aussi *Solidarité*, telles sont les trois grandeurs assujetties à croître simultanément (en intensité, sinon - dans le cas du Mal -en quantité), avec l'Arrangement aussi bien particulière que global d'un système convergent.

Et alors comment ne pas voir que ce seul fait est suffisant pour fonder une Ethique nouvelle de la Terre?"¹⁷.

16. *Le phénomène humain*, op. cit. p. 295.

17. *L'activation de l'énergie*, op. cit p. 218, texte écrit le 5 juin 1950.

Signalons encore que pour Teilhard, il ne s'agit pas seulement de règles ou de valeurs, de "préceptes arbitrairement décrétés par l'Homme à l'usage des autres hommes", ce ne sont pas des conventions mais des "liaisons organiques de Socialisation"; et il remarque avec réalisme: "avec le Juridique, on peut toujours, par quelque compromission, arriver à s'entendre. Tandis que l'Organique, lui, si on le viole, ne pardonne pas" ¹⁸.

Au terme de cette lecture teilhardienne de la mondialisation, comment ne pas évoquer l'épître aux Romains de l'apôtre Paul: "La création en attente aspire à la révélation des fils de Dieu : si elle fut assujettie à la vanité... c'est avec l'espérance d'Être aussi libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire *des* enfants de Dieu. Nous le savons en effet, toute la création jusqu'à ce jour gémit en travail d'enfantement". *Epître aux Romains 8,19.-22.*

5. Les rapports entre la science et la foi à la lumière de l'Incarnation.

Fréquemment le Père Teilhard de Chardin souligne la conjonction entre la science et la religion. Il écrit en 1948: "En apparence la Terre Moderne est née d'un mouvement anti-religieux. L'Homme se suffisant à lui-même. La Raison se substituant à la Croyance" ¹⁹. Il est le fils d'une époque de confrontations polémiques entre les zéloteurs du Progrès et ceux qu'ils taxaient d'obscurantistes; la mystique relevait pour le monde scientifique d'un irrationnel malséant pour des esprits modernes. Nous avons souligné combien il prenait le contrepied de cette position épistémologique qui, depuis Galilée et Newton, réduisait la rationalité à des causalités matérielles, visibles et vérifiables à ce niveau. A l'encontre, sa perception de l'Evolution le conduit à privilégier, tant pour la nature que pour l'Humanité, une logique de l'émergence et de l'engendrement. de la transmission de la vie et non de sa simple reproduction. La Raison dans sa démarche prend son sens dans l'Hominisation du monde et l'engagement responsable de la Conscience. Par là même, il reconnaît et accomplit les requêtes de la modernité. Il entend les dépasser par le Haut, car vous le savez, "tout ce qui monte converge".

Il notera encore: "Après bientôt deux siècles de luttes passionnées, ni la Science ni la Foi ne sont parvenues à se diminuer l'une l'autre; mais, bien au contraire, il

18. *L'activation de l'énergie*, op. cit. p. 220.

19. *Le phénomène humain*, op. cit. p. 315.

devient manifeste que l'une sans l'autre elles ne pourraient se développer normalement: et ceci pour la simple raison qu'une même vie les anime toutes les deux. Ni dans son élan, en effet, ni dans ses constructions, la Science ne peut aller aux limites d'elle-même sans se colorer de mystique et se charger de Foi" ²⁰. Il en arrive à la conclusion: "Dans cette direction s'annonce, il me paraît, la solution définitive du conflit Science-Religion"²¹.

De même que les évêques du concile Vatican II évoqueront dans la Constitution *L'Eglise dans le monde de ce temps* l'aide que le monde peut apporter à l'Eglise et l'aide que le monde peut recevoir de l'Eglise, Teilhard dit ce que la foi peut recevoir de la science, ainsi il reconnaît: "Le christianisme eut étouffé dans un évolutionnisme matérialiste. Quoi de mieux qu'une ascendante anthropogénèse pour servir d'arrière plan et de base aux illuminations transcendantes d'une Christogénèse? Le "chercheur croyant" renversant le point de vue mécaniciste, place dans un pôle supérieur d'attraction créatrice le principe du mouvement que le dix-neuvième siècle s'était imaginé découvrir aux antipodes de Dieu" ²².

L'essence du christianisme consiste dans une croyance à l'unification de ce Monde en Dieu par l'Incarnation du Christ; Teilhard voit dans ce dogme chrétien un *activant* de la Recherche. Ce sera, bien sûr dans le "MILIEU DIVIN" qu'il donnera à la vision christique toute l'ampleur heuristique d'un esprit scientifique. Alors il témoigne plus qu'il n'explique: "L'immense enchantement du Milieu Divin doit en définitive toute sa valeur concrète au contact humano-divin qui s'est révélé dans l'Epiphanie de Jésus. Supprimée la réalité historique du Christ, l'omniprésence divine qui nous enivre devient semblable à tous les autres rêves de la métaphysique..."²³.

Cette perception à la fois charnelle et cosmique du Christ donne à sa mystique de la Science une dimension d'espérance qui déborde tant les postulats scientistes que les réductions mécanicistes, elle l'invite à développer la Recherche pour lire le dessein de Dieu dans la texture de l'Univers: "Tout essayer pour le Christ! Tout espérer pour le Christ! Diviniser n'est pas détruire, mais surcréer. Nous ne saurons jamais tout ce que l'Incarnation attend encore des puissances du Monde. Nous n'espérerons jamais assez de l'unité humaine croissante"²⁴.

20. *Le phénomène humain*, op. cit. p. 316.

21. *L'activation de l'énergie*, op.cit. p. 429.

22. *L'énergie humaine*, op. cit. p. 221,

23. *Le Milieu Divin*, éd. du Seuil. Paris 1957. p. 140.

24. *Le Milieu. Divin*, op. cit. p. 201.

Teilhard est-il encore moderne? Cette question nous a conduit à dépasser les effluves superficielles des modes idéologiques pour entrer dans le procès épistémologique intenté par Teilhard et des chercheurs contemporains aux scientifiques qui ont été les initiateurs de la modernité. Nous avons évoqué les tendances, tant scientistes que réductrices, mécanicistes ou simplement matérialistes, qui demeurent dans les esprits contemporains. C'est affirmer l'intérêt et l'actualité des intuitions de Teilhard dans les débats éthiques, en particulier en biologie et en génétique, qui font craindre pour l'avenir de la Vie,

La foi chrétienne est plus qu'une croyance, elle est mieux qu'une finalité à l'extérieur de l'Univers, elle est le sens de la Terre, l'Esprit créateur qui inspire (qu'on le reconnaisse explicitement ou non) la recherche et la Science. Celles-ci ne peuvent être sans mystique ni contemplation.

+ Gérard Defois
Evêque de Lille.