

L'homme et la vision évolutive du monde : une confrontation entre Teilhard de Chardin et Karl Rahner

Paulino Secane

Comment engager aujourd'hui un dialogue fructueux entre science et foi ? L'auteur, à la recherche des conditions permettant cet échange, interroge sur ce sujet les textes de deux grands penseurs chrétiens, Teilhard de Chardin et de Karl Rahner.

How can we engage in a fruitful dialogue between science and faith today? In his search for the conditions that will allow this exchange to take place, the author examines the texts of two great Christian thinkers, Teilhard de Chardin and Karl Rahner.

Mots-clés : Pensée de Teilhard, Karl Rahner, Science et foi.

Keywords: Teilhard's thought, Karl Rahner, Science and faith.

Introduction

Pendant longtemps a perduré le paradigme de la séparation radicale entre la foi (avec le donné fondamental de la Révélation, qui se manifeste comme un véritable événement global, comme une expérience non seulement de l'autocommunication de Dieu, mais aussi une nouvelle vision du Monde et de l'Homme qui naît de cette expérience) et la science avec sa lecture du Monde et de l'Homme, des processus et des lois qui le régissent. La foi et la science pendant longtemps, et pour certains même aujourd'hui, se voient radicalement opposées et semblent ne rien avoir à se dire réciproquement.

Nous savons cependant que les vents de l'Histoire tournant différemment, après la trouble période de cette séparation, surtout depuis le siècle dernier, des efforts de rapprochement n'ont cessé d'être exercés pour leur bien réciproque. Le rapport foi-raison, prend aujourd'hui la forme de son articulation science-théologie, ou science-foi. Aujourd'hui, la science ne peut pas ne pas être interpellée par les données qu'elle révèle, d'autant qu'elle a façonné, et continue de façonner, la mentalité, l'imaginaire et même la conception cosmologico-anthropologique de l'Homme par rapport à soi et au Monde. Or, nous savons bien que la foi appartient à l'Homme, elle s'adresse à l'Homme, et elle prétend aussi lui dire quelque chose sur son identité et sur le Monde où il vit. Il n'est plus temps, aujourd'hui, de diaboliser la science indistinctement, mais il est urgent de la connaître et d'entrer dans un dialogue pacifique, respectueux et

surtout complémentaire avec elle. Il s'agit, en fait, d'une exigence réciproque entre la foi et la science, il faut aller au-delà des limites propres liées à la spécificité épistémologico-méthodologique de chaque domaine de la compréhension de l'Homme et du Monde. C'est dans ce souci de trouver une voie médiane, pour découvrir et dégager des raisons valables justifiant la nécessité du rapport entre science et foi/théologie qu'ont œuvré, dans les textes qui nous ont appuyé, Teilhard de Chardin (1881- 1955) et Karl Rahner (1904-1984).

Partant du constat que la science a bouleversé notre vision globale du Monde, et par conséquent de l'Homme en son sein, nous faisant passer d'une vision statique et petite du Monde à celle d'un Monde dynamique en évolution et toujours plus grand à nos yeux¹, comment penser avec eux l'Homme dans une telle conception du Monde ? Comment penser Dieu dans ce nouveau terme et, par conséquent, l'Incarnation du Verbe, le Christ Jésus et son rôle pour et dans un Monde ainsi articulé ? Quels pourraient être les points de convergence entre ces deux grandes figures chrétiennes du siècle dernier ? Et que nous apportent pour ce faire théologie et science aujourd'hui ? C'est dans cette double interrogation que nous pensons orienter ce modeste essai, espérant que cela puisse être fructueux et stimulant.

L'Homme et la perspective évolutive du Monde selon Teilhard de Chardin

Nous pensons que pour mieux saisir la place de l'Homme dans le cadre d'un Monde en évolution chez Teilhard de Chardin, il est important de partir de sa vision globale de l'évolution elle-même. De sa vision de l'évolution, nous pouvons faire une herméneutique juste de la façon dont il conçoit l'Homme dans un Monde en évolution. En effet, en se distanciant de la vision fixiste du Monde de la foi de son temps, et aussi d'une vision de l'évolution purement matérialiste, cloisonnée dans les murs rigides des perspectives scientifico-biologiques de son temps, Teilhard conçoit l'évolution comme « *un immense processus cosmique de montée en complexité, se déroulant depuis le Big-Bang à travers la matière, la vie, l'humanité pensante, pour converger dans un Esprit Universel dans lequel il reconnaissait la figure du Christ de sa foi chrétienne*². » À partir de cette conception de l'évolution, nous voyons que pour lui, en vertu de la loi de la complexité-conscience³, l'évolution elle-même est un processus dynamique et

¹ Stoeger W. R, «Cosmologia», in Tanzella-Nitti G., Strumia A., ed., *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, Filosofia e Teologia*, vol. 1, Roma, Città Nuova, pp. 285-298.

² Donnadiu, G., *Comprendre Teilhard de Chardin*, Saint-Léger éd., 2012.

³ Teilhard de Chardin, P., *L'Apparition de l'Homme*, Paris, Seuil 1956. Pour lui, la complexité-conscience est à la fois fait et loi. En tant que fait, elle est l'axe cosmique d'arrangement physique et d'intériorisation psychique, qui permet d'appréhender la signification d'un événement ou d'un processus en valeur absolue (p. 304). En tant que loi, elle se définit comme paramètre de l'ensemble de l'Évolution qui permet d'évaluer chaque étape de celle-ci selon deux facteurs étroitement corrélatifs l'un de l'autre : le degré de complexité (interliaison organique entre des éléments de plus en plus nombreux) et le degré de conscience de centrique et de psychique émergé ; la complexité-

complexe, et l'Homme s'y trouve non comme une partie négligeable ou accessoire, mais comme un élément constitutif. Bien plus, de par sa condensation dans la complexité-conscience, l'Homme se voit clé de lecture de toute l'évolution dans sa dimension primaire et aussi dans sa dimension secondaire.

En effet, en l'Homme dans sa composante primaire, c'est-à-dire, dans la composante horizontale chimico-biologico-physique, le processus évolutif se découvre avec un sens, et en lui, il prend son envol à l'image de l'avion qui « *accélérait progressivement sa course au sol, transforme finalement en vol sa vitesse de roulement*⁴. » Il se délivre du pur « chaos » apparent, et devient à nos yeux foncièrement marqué d'un caractère émergent qui met en crise nombre de nos convictions sur la nature du Monde et des choses qui le composent, son origine, son histoire. La Transcendance elle-même devient problématique, c'est-à-dire qu'elle exige une réinterprétation des données de la Révélation avec ce nouveau cadre épistémologique pour notre regard et notre relation avec le Monde. Comme d'ailleurs le souligne le Concile Vatican II avec la Constitution *Dei Verbum* 12⁵. Nous pouvons dire que dans la perspective teilhardienne, le monde en évolution nous ouvre toujours à des possibilités de nouveauté pour quelque chose de jamais vu, mais qui ne se détache pas de l'histoire générale de son processus. Donc, pour Teilhard il n'est pas toujours vrai qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil (Eccl. 1, 9).

Teilhard se distancie de la vision statique du Monde avec sa théorie de création fixiste, sans pour autant nier la place centrale de l'Homme, qui néanmoins sera réinterprété dans un cadre plus ample et, à notre avis, plus riche également. En effet, comme nous le soulignons supra, pour lui, l'Homme est un élément constitutif de tout le processus évolutif. Bien plus, dans un Monde en évolution, suivant la loi de complexité-conscience individualisée par lui, l'Homme est à la fois l'aboutissement de la première phase évolutive du Monde (que nous nommons horizontale) et, point de départ de la deuxième phase (que nous nommons verticale). Dans ce Monde dont le processus se veut dynamique, l'Homme devient un élément dynamiseur, capable de prendre son sort en main, au moins à l'échelle géologique⁶. Dans ce sens, si sa centralité définie par l'horizon fixiste du Monde l'a placé dans un cadre de domination et de destruction irresponsable de ce même Monde (comme nous en subissons aujourd'hui les conséquences), peut-être du fait d'une mauvaise compréhension, le cadre de sa centralité tracée par une vision évolutive ne l'isole

conscience désigne à partir de la vie une forme supérieure et spécifique du processus cosmique de centration (p. 112).

⁴ Teilhard de Chardin, P., *L'Activation de l'Energie*, Vol VII, Seuil, 1963, p. 314.

⁵ Dans le sens où l'appareil culturel est aussi un instrument pour la Révélation. C'est pourquoi il est important de connaître les dynamiques culturelles de chaque temps et chaque lieu pour en dégager les voies de l'Esprit.

⁶ Nous notons ici les problématiques climatiques actuelles avec toutes leurs conséquences sur l'Homme et la nature. Ce que le Magistère avec le Pape François ne cesse de souligner en rappelant la responsabilité de l'Homme vis-à-vis du Monde qui le porte (Lettre encyclique *Laudato Si'* et Exhortation Apostolique *Laudate Deum*).

pas de la complexité relationnelle avec chaque élément du Monde, mais il devient expression symbolique et réelle du Monde lui-même et de l'évolution tout entière.

Expression symbolique d'abord, parce qu'en lui se synthétise l'orientation profonde de ce que signifie l'évolution, c'est-à-dire une montée vers l'en haut. Expression réelle ensuite, parce qu'en l'Homme non seulement on peut voir l'évolution dans la conscience du processus, mais on voit aussi l'évolution elle-même devenant consciente de soi, se comprenant, se pensant et s'orientant électivement. Alors, avec Teilhard de Chardin, l'Homme peut dire, non seulement, « Je suis le fruit de l'évolution », mais surtout, « Je suis l'évolution ». L'Homme est l'émergence de la conscience de l'évolution, de la conscience du Monde. On peut mieux saisir la thèse teilhardienne selon laquelle l'Homme, dans le processus évolutif, est la clef, il est le noyau systémique pour sa compréhension, point d'arrivée et point de départ, avec deux dimensions fondamentales qui élèvent le processus évolutif en l'Homme, à savoir : la conscience réfléchie et la pensée.

La conscience réfléchie et la pensée, en l'Homme, comme conscience de soi de l'évolution⁷

La conscience est pour Teilhard de Chardin le lieu ou stade évolutif qui exprime le mieux sa condensation directionnelle à travers la loi de la complexité-conscience. En effet, c'est avec la conscience que l'évolution fait le saut pour des pas de plus en plus élevés dans les dimensions qui transcendent le pur niveau biologique⁸, c'est-à-dire, des dimensions spirituelles. Nous pouvons dire alors qu'il a fallu que l'évolution soit devenue consciente pour qu'elle accède à l'esprit. Mais il nous faut souligner aussi que c'est dans la conscience réfléchie qu'elle devient consciente d'elle-même. En l'Homme, donc, c'est le Monde tout entier qui prend son envol vers des dimensions spirituelles en assumant son identité, parce que consciente de soi. Et cela ouvre des voies à la possibilité d'une origine personnelle en arrière, d'une rencontre salvatrice⁹ et d'une consommation réalisatrice en avant. La Conscience réfléchie ouvre la voie à la pensée et à l'esprit.

Chez Teilhard de Chardin, la pensée se présente aussi comme l'autre face de la conscience réfléchie, dans la mesure où non seulement elle se manifeste objectivement comme son externalisation dans «

⁷ Dire qu'en l'Homme, l'Évolution devient consciente veut dire que par lui elle pose un acte en vue de la connaissance ou que cet acte est motivé par la connaissance de quelque chose, donc elle devient élective, c'est non plus seulement subissant le cours des événements mais aussi et surtout se dirigeant, en l'Homme, librement. Ce qui est une grande nouveauté. Il s'agit alors d'une triple conscience : la conscience que l'Évolution a d'elle-même, la conscience de l'acte qu'elle pose désormais et la conscience du but vers lequel son acte posé doit l'emmenner.

⁸ Teilhard va au-delà des perspectives pionnières de ses prédécesseurs, tel que N. Stenone, J.B. Lamarck ou C.R. Darwin, qui même ayant discerné le mouvement fondamental du processus évolutif, ne se détachent pas vraiment des dimensions biologique-chimiques. En cela aussi on discerne leur divergence avec l'Église de leur époque.

⁹ Cf. Rahner K., Corso fondamentale sulla fede [cours fondamental sur la foi], San Paolo ed., 2023, p. 254-270.

l'action », mais elle est aussi le signe même de son évidence. En effet, l'Homme, par la pensée, se pensant lui-même et le Monde qui l'accueille et l'entoure, n'est autre que la conscience elle-même se tournant vers soi, dans cette complexité des éléments physicochimiques. Nous avons la possibilité de penser, avec Teilhard de Chardin : c'est la noosphère¹⁰ qui se manifeste comme cette couche pensante faite d'inter-liaisons entre les différentes pensées individuelles. Or, comme nous disions supra, la pensée est aussi une autre face de la conscience elle-même. Ce qui revient à dire que noosphère signifie aussi cette sphère de la conscience humaine qui se forme en une seule couche pour en venir à une seule grande « Conscience globale ». Ce qui est bien cohérent avec la vision évolutive teilhardienne.

Nous remarquons alors ici, une tendance à la convergence, au fur et à mesure qu'on avance dans le processus évolutif. Or, la convergence est un caractère constitutif des éléments complexes. Donc, nous ne pouvons pas nous limiter à la perspective polyphylétique sans une orientation directionnelle qui dit une « notion de projet » nous ouvrant à la possibilité de penser la transcendance, tout en respectant l'autonomie de l'activité scientifique et celle de la théologie avec la foi qui la sous-tend. Avec la noosphère, dans les lignes que nous avons tracées, nous entrevoyons les dynamiques religieuses profondes qui à nos yeux se voient comme des « éléments consommateurs¹¹ » de quelque chose qui au plus profond de l'Homme dit son être le plus intime. Et ici nous nous alignons, d'une part, avec la perspective selon laquelle la voie naturelle nous donne certaines intuitions transcendantales qui se connaissent vraiment par la voie surnaturelle, c'est-à-dire, dans la voie de la foi et de la Révélation¹². D'autre part, dans la perspective transcendantale rahnerienne avec les prédispositions en l'Homme à accueillir la Révélation¹³. L'expression selon laquelle *Homo capax Dei*, l'Homme est capable de Dieu, a tout son sens.

Comment penser Dieu dans un Monde en évolution selon Teilhard de Chardin ?

¹⁰ « Couche pensante (humaine) de la Terre, constituant un règne nouveau, un tout spécifique et organique, en voie d'unanimisation, et distinct de la biosphère (couche vivante non réfléchie), bien que nourrie et supportée par celle-ci. A la fois réalité déjà donnée et valeur à réaliser librement » in :Cuénot, C., *Nouveau lexique Teilhard de Chardin*, Paris : Seuil, 1968, p. 137.

¹¹ Ainsi s'exprime Teilhard par rapport au phénomène religieux dans une vision évolutive du Monde : « *Pour que l'Évolution, autrement dit, se prolonge en milieu hominisé, il faut (de nécessité physique) que l'Homme croie, aussi énergiquement que possible, à quelque valeur absolue du mouvement qu'il a la charge de propager. [...] La Foi, non plus seulement voie d'évasion hors du Monde, - mais ferment et co-principe de l'achèvement même du Monde ! Grosse surprise pour notre esprit, sans doute.* » in : *Comment je crois*, p. 266.

¹² Cf. Concile Vatican I, *Dei Filius*, 4.

¹³ Cf. Rahner K., op. cité, p. 241.

Penser Dieu dans l'évolution est un discours qui exige de notre part un clair effort dialogique entre la foi et la science. Car, comme nous le soulignons un peu plus haut, il ne s'agit pas de les mélanger sans aucune reconnaissance de l'autonomie spécifique de chaque domaine. Dans ce cas-là nous tomberions dans le concordisme ; il ne s'agit non plus de nier tout simplement tout ce qui vient de la science ou de la foi, réciproquement selon le domaine de provenance, ce qui équivaldrait à assumer une attitude de discordisme. Il s'agit bien sûr de trouver un terrain qui favoriserait un dialogue sain et productif tout en édifiant la foi ainsi que la science ; un dialogue qui dit une donnée fondamentale de conscience, c'est-à-dire, que la science non plus que la foi n'a pas le monopole absolu de la vérité, elles sont complémentaires¹⁴ et donc elles peuvent se placer dans une perspective d'un marcher ensemble pour le salut de l'Homme. Chez Teilhard de Chardin, un dialogue fructueux entre la foi et la science se pose dans le cadre du dialogue entre la christologie et l'évolution¹⁵.

La conception évolutive du Monde, avec l'Homme en son cœur, est le lieu privilégié pour penser Dieu, en cohérence avec la perspective kénotique du salut chrétien. En effet, l'évolution, dans le cadre global de de la réflexion menée par Teilhard de Chardin, a un point qu'on appelle Alpha et un autre Oméga, mais entre ces deux points aussi le processus est continu.

Christologiquement Teilhard, en se basant sur le plérôme paulinien, pose le postulat selon lequel théologiquement nous pouvons penser que Dieu ayant créé tout par le Verbe, ce même Verbe se conçoit alors comme le Point Alpha. Or, le Christ est le Verbe Incarné, donc il faut bien l'appeler Christ Alpha. Mais, s'il est le Verbe Incarné, de par son incarnation même il rentre dans le Monde en évolution, pour lui donner un souffle nouveau et son sens plein, il est alors Christ Évoluteur¹⁶. Le Christ Évoluteur, ramène tout à Soi par attraction, il est le consommateur de tout le dynamisme cosmique ; dans ce sens il est aussi le Christ Oméga. Ainsi donc, Teilhard opère au moins deux sauts significatifs dans le rapport science-foi. Tout d'abord, il s'agit de concevoir une perspective évolutive du Monde qui soit purifiée de sa stratification déiste. Ensuite, tout en laissant à la science une pleine autonomie de par la pleine autonomie du processus évolutif lui-même, il l'ouvre à sa pleine consommation et à son sens transcendantal, mais en même temps il ouvre la christologie à des dimensions supérieures, universelles. De fait, le Monde en évolution devenant de plus en plus grand, sans perdre sa « concrétude », c'est le Christ lui-même qui est libéré de l'enceinte cosmologique que lui donne la compréhension théologico-biblique d'autrefois, peut-être encore actuelle. Nous pouvons dire, suivant Teilhard, que le Christ est bien plus grand que le Christ qui nous a été prêché pendant si longtemps.

¹⁴ C'est ce que nous propose en toile de fond Jürgen Moltmann en suggérant la voie médiane de la sagesse dans le dialogue entre les théologiens et les scientifiques..

¹⁵ Cf. Teilhard de Chardin P., *Comment je crois*, Paris : Seuil, 1969, pp. 93-113 & 163-176.

¹⁶ Ibidem, pp. 163-176.

L'Homme et la perspective évolutive du Monde selon Karl Rahner

Si Teilhard, par sa formation scientifique, apporte une lumière scientifique consistante et purifiée à la foi et au « faire théologique », Rahner par sa formation théologique professionnelle, apporte à la science la consistance de la réflexion théologique et donc de la foi ; c'est ce qu'il apporte à la vision scientifique du Monde et de l'Homme. Tous deux cherchent à scruter au maximum les possibilités bénéfiques d'une relation de complémentarité entre science et foi. C'est dans ce sens aussi que s'insère la réflexion rahnéenne sur l'évolution du Monde, la place que l'Homme y occupe et, le fait de penser Dieu dans cette vision d'un Monde en évolution.

Tout d'abord nous soulignons que pour Karl Rahner l'évolution se conçoit comme « *le mouvement de l'auto-transcendance du Monde vers le voisinage absolu du Mystère de Dieu*¹⁷. » De cette conception évolutive, il nous apparaît que, pour lui, il y a un dynamisme intrinsèque dans le Monde, un dynamisme qui n'est pas sans une directionnalité, dans la mesure où il s'agit pour lui d'un mouvement qui tend vers le Mystère de Dieu. Donc, en quelque sorte, l'évolution est un mouvement vers l'en haut ; un mouvement propre mais aussi résultat d'une attraction. Le mouvement d'auto-transcendance dit aussi que Karl Rahner ne nie pas qu'il y ait de la nouveauté dans le processus même, c'est-à-dire que le processus évolutif soit encore la continuation de l'œuvre créatrice de Dieu, et donc capable de nous surprendre avec l'émergence de nouveautés. C'est en ce sens qu'il parle de l'auto-transcendance active du Monde, boostée par l'avènement du phénomène humain.

L'Homme est donc vu dans un tel cadre évolutif du Monde, c'est-à-dire, d'autotranscendance, comme la possibilité même, la porte à travers laquelle enfin le Mystère de Dieu peut rejoindre le Monde et le Monde peut enfin rentrer en Dieu. C'est ici que nous trouverons le lien fondamental avec la christologie.

Il est vrai que nous avons dit que l'Homme est la porte, mais le début pour Rahner se trouve seulement dans la Personne du Christ. En effet, l'homme-Dieu « *est le premier départ de la réussite définitive, du mouvement de l'auto-transcendance du monde vers le voisinage absolu avec le mystère de Dieu*¹⁸ » Ici, nous le voyons non plus détaché de tout l'ordre créé, mais bien au cœur de celui-ci. Pour Rahner, en effet, l'Homme se conçoit comme « l'existant dans lequel la tendance fondamentale de la matière à se trouver elle-même dans l'esprit parvient à son aboutissement définitif à travers l'auto-transcendance. En cela donc nous pouvons bien voir la valeur fondamentale de l'Incarnation dans un tel cadre général.

La valeur de l'Incarnation dans le cadre d'un Monde en évolution

¹⁷ « *Le mouvement d'auto-transcendance du Monde vers la proximité absolue du Mystère de Dieu* ». Rahner K., *Corso fondamentale*, op. cité, p. 241.

¹⁸ « *L'homme-Dieu est le premier commencement de la réussite ultime, du mouvement d'autotranscendance du monde vers la proximité absolue du mystère de Dieu* » Ibid., p. 241.

L'Incarnation se comprend dans ce contexte de dynamisme global du Monde qui, dans sa propre auto-transcendance, va vers le Mystère absolu, Dieu. Un Monde qui nous apparaît non plus fragmenté, mais plutôt unifié dans la profondeur même de son identité. Dans ce sens l'Homme émerge ici aussi comme la conscience du Monde, ce pourquoi l'Incarnation n'est pas un fait isolé dans le temps non plus que dans l'espace, mais pouvons-nous dire aussi, dans le cadre d'un Monde en évolution, l'Incarnation prend une dimension un peu plus ample, dans la mesure où elle est rédemptrice pour l'Homme, mais avec l'Homme pour tout l'Univers dont l'Homme fait partie intégrante et constitutive de par son ouverture à la transcendance. Comme le suggère aussi Teilhard dans *Le Prêtre* offrant les éléments de la nature pour qu'ils se transforment en une Hostie cosmique¹⁹, ou avec sa *Messe sur le Monde*.

L'Incarnation a alors une dimension universelle et nous fait voir le projet originel de la création en Dieu. Nous comprenons cela au cœur même de l'acte kénotique de Dieu qui, en son Verbe, rejoint le Monde en marche parce que seul il ne peut accéder d'une manière définitive au Mystère absolu. L'Incarnation transcende donc le cadre restreint du péché originel, tel que formulé par saint Augustin. Et la perspective évolutive du Monde, telle que nous le montrent les réflexions de Karl Rahner ainsi que de Teilhard de Chardin, nous plonge, dans l'Incarnation, au cœur du projet de Dieu pour toute la création, c'est-à-dire sa divinisation. En effet, avec l'Incarnation « *le monde reçoit Dieu, qui est l'infini et le mystère ineffable, de façon telle qu'il devient sa vie plus intime*²⁰ .» L'Incarnation se voit alors comme un *empowerment* du dynamisme du Monde vers sa consommation dans le mystère absolu. Ici nous voyons bien combien l'Incarnation est le noyau de la rencontre entre science et foi, mais aussi la clef pour une herméneutique juste et constructive de cette relation. Alors nous pouvons dire que pour la théologie et pour la vie ecclésiale en général, la voie christologique est épistémologiquement heuristique, avec pour horizon la nouvelle apologétique d'aujourd'hui, celle du dialogue et de la complémentarité, à la base de la recherche de la vérité.

Nous comprenons ici que pour Karl Rahner, dans sa conception de l'évolution, le Monde n'est pas fermé au Mystère absolu, Dieu, mais intrinsèquement ouvert par ce que Karl Rahner nomme auto-transcendance active, concevant ainsi le devenir du processus comme orienté vers le plus, vers « *le resurgissement d'une réalité fondamentale, comme la réalisation active d'une plus grande plénitude d'être*. » Par analogie donc, tout en respectant l'autonomie propre de la science et de la théologie (foi), nous postulons donc que le Verbe, de par son incarnation, l'homme-Dieu, Jésus de Nazareth est celui qui permet au Monde en évolution d'aboutir à sa plénitude, d'atteindre en soi-même le sens profond de ce qu'il est toujours à la lumière du Mystère qui l'habite. En définitive, nous assumons que c'est en Christ que la place de l'homme au cœur du Monde en évolution prend son vrai sens, parce que Dieu rentre dans le Monde par la porte de l'Humanité, c'est-à-dire en se faisant lui-même homme pour

¹⁹ Teilhard de Chardin P., *Le Prêtre*, 7- 47.

²⁰ Rahner K., *Corso fondamentale*, op. cité, p. 252.

soulever le Monde. Dieu rentre dans un Monde qui par sa structure l'attendait déjà. C'est ainsi que s'exprime Karl Rahner : « *parce que le mouvement de l'évolution du cosmos est sous-tendu dès le départ et dans toutes ses phases par l'élan vers une plus grande plénitude et intimité et vers une relation toujours plus étroite et consciente avec son fondement, il contient indubitablement aussi le message qu'un jour il parviendra lui aussi au contact immédiat et absolu avec ce fondement infini*²¹. » L'Incarnation est la clef interprétative et méthodologique pour la compréhension de l'Homme dans un monde en évolution pour nous, mais l'Homme est lui aussi la clef pour la compréhension cohérente d'un Monde en évolution ouvert à la rencontre avec son créateur, celui qui tout en étant dehors se fait dedans le Monde et tout le processus évolutif. C'est ainsi que pour Karl Rahner le Monde en évolution est vu lui aussi comme auto-communication de Dieu²², un Monde qui a sa plénitude en Jésus-Christ, le Verbe incarné.

Un nouveau départ avec le Christ

Avec l'Homme, l'évolution atteint un point décisif de son processus et prend également un départ qualitativement significatif quant à son orientation. Karl Rahner souligne un fait important qui advient avec Jésus Christ. Il s'agit du fait que, pour lui, le Christ, dans le cadre de la conception évolutive du Monde, marque la fin du temps signé par le péché et réintègre de nouveau l'Homme et l'histoire du Monde dans la logique de la divinisation.

En effet, pour lui, le Christ, Verbe incarné, est la continuation et la conclusion du processus « *essentiel qui envisageait le cadeau de la vie surnaturelle et la divinisation de l'humanité depuis ses premiers pas*²³. » Dans ce sens, il convient de passer de la conception évolutive du Monde à la conception christologico-évolutive du Monde comme souligné par Karl Rahner. Dans ce dialogue entre la science et la foi, avec la vision claire de la centralité de l'Homme selon la lumière de la science et la centralité du Christ à la lumière de la Révélation, dans la conscience que le Christ est pour nous celui qui achève l'Homme lui-même, et avec l'Homme le monde tout entier, il devient le Centre de tout le processus évolutif, c'est-à-dire, le Cœur du Monde en évolution.

Le nouveau départ du Monde en Christ se saisit au cœur de la conception chrétienne de l'immersion de Dieu dans la complexité du Monde. Le Monde en évolution a son noyau interprétatif en l'Homme, c'est-à-dire dans cette centration des éléments du Monde qui devient non seulement complexe mais du fait de cette complexité, devient aussi conscient et spirituel. Ce qui nous fait dire avec Karl Rahner que « *l'Homme est l'auto-transcendance de la nature*²⁴ », de même que le Christ devient en vertu de son

²¹ Ibid., p. 253.

²² Cf. Rahner K., *Corso fondamentale*, op. cité, pp. 254-257.

²³ Ibid., p. 186.

²⁴ Ibid., pp. 146-147.

identité divine l'auto-transcendance de l'Homme et du Monde. Et ici sont bien sauvegardées l'identité et l'autonomie de la nature et du Monde dans son dynamisme ; ici la grâce et la liberté se rencontrent pour nous raconter la grandeur de ce Mystère absolu, Dieu, qui voyant la limitation de sa créature (la création) à le rejoindre, n'hésite pas à s'abaisser pour la soulever à Lui. L'Homme, dans l'homme-Dieu, Jésus Christ, est vraiment la fenêtre, la porte pour le salut de tout le créé. Bien plus encore, il est le centre qui permet de voir dans ce dynamisme évolutif du monde non pas un argument justifiant la non foi et la prison dans un éternel chaos des choses constaté dans l'apparent polyphylétisme diffus, mais un chemin qui a un début, qui est soutenu dans la rencontre avec un Dieu qui le rejoint, et qui aboutit en avant, dans la consommation absolue dans le divin Mystère, notre Dieu.

Une vision synthétique comme actualisation pour aujourd'hui

En quoi Teilhard de Chardin et Karl Rahner sont-ils d'actualité aujourd'hui pour le faire scientifique, mais surtout pour le faire théologique ? La théologie fondamentale est conçue, par sa nature même consistant à aller toujours aux limites de questions souvent perçues comme à la fracture, comme une science des frontières, celle qui se met comme éclairceuse pour toutes les autres sciences théologiques. En vertu de sa nature particulière, toujours au service de la justification de la foi, d'une foi qui se veut pertinente et sur la « place publique » de la pluralité complexe de l'existence humaine, elle doit donc se mettre toujours en position d'ouverture et dans l'humilité de l'écoute patiente et généreuse, capable de proposer au lieu d'imposer, de comprendre au lieu de juger.

Je pense que c'est essentiellement dans cet esprit que Teilhard de Chardin et Karl Rahner ont œuvré, pour désenclaver la foi et sa Révélation, la théologie, mais aussi la science elle-même, de leurs prisons dogmatiques marquées souvent par des particularismes stériles qui ne sont vraiment pas au service de la vérité profonde de l'Homme et du Monde. Ainsi donc, nous comprenons maintenant combien leur démarche fut réellement prophétique et audacieuse aussi, vu l'exigence toujours émergente en faveur de l'acte évangéliste dans le Monde d'aujourd'hui. Dans cette démarche, nous soulignons en eux les points suivants qui peuvent être une aide précieuse pour notre vécu de foi, pour le faire théologique et pour la nécessité d'être des bâtisseurs de ponts et pas de murs entre les différentes réalités existentielles de l'Homme contemporain.

Tout d'abord, nous soulignons en tous deux une grande humilité. L'humilité de la reconnaissance des limites fondamentales liées à la particularité de chaque domaine concerné. La reconnaissance de la limitation de la foi-théologie pour dire le Monde dans ses processus dynamiques et aussi dans ce que j'appelle son articulation matérielle. La reconnaissance aussi de la limitation de la science pour dire le Monde dans son fondement intime, concernant par exemple son origine « originante », le fondement qui le régit au-delà des lois physiques connues et enfin, dans l'aboutissement en avant de tout cela, pour quelle consommation. C'est ainsi que dans cette reconnaissance, nous pensons, avec Teilhard et Rahner, que ces deux perspectives sont complémentaires et se soutiennent réciproquement dans la

compréhension de l'Homme et du Monde global. Nous soutenons que libérer l'Homme de la stricte matérialité c'est le libérer du désespoir et du non-sens, de l'absurde ; le libérer de la spiritualité désincarnée c'est le libérer de l'évanescence, de l'utopie existentielle qui n'assume pas la complexité du réel.

Ensuite, émerge l'élément commun à tous deux de la nécessité de dire le donné de la foi dans le contexte de l'Homme d'aujourd'hui, l'affirmation de la non-étrangeté de l'Homme au Monde. Ce qui nous plonge dans le problème du rapport Homme-Monde. Affirmer l'unicité globale du Monde créé revient aussi à affirmer sa positivité, l'Homme y étant partie intégrante ; plus encore, quand, par exemple, Karl Rahner parle de la dynamique d'auto-transcendance du Monde, certains pourraient bien l'accuser, tout comme pour Teilhard d'ailleurs, de vouloir donner au monde une personnalité propre, et donc l'accuser d'un athéisme larvé. Mais nous pensons que c'est un discours qui a sa forte réponse dans le discours sur l'Homme comme auto-transcendance de la nature. Ainsi donc, nous pouvons affirmer que le Monde acquiert une personnalité propre avec l'Homme lui-même. L'Homme (suivant le raisonnement de Teilhard avec la perspective de l'électivité évolutive en l'Homme et de Karl Rahner comme rapporté ci-dessus) est la personnalité du Monde qui devient conscient de soi avec lui et il devient ainsi capable d'interagir, d'accueillir ou de refuser son Créateur.

D'autres pourraient aussi nous accuser d'un certain panthéisme déguisé. Pourtant, Dieu en s'incarnant en son Fils Jésus Christ, par et avec l'Homme, tout en assumant pleinement l'Humanité, soulève le Monde du dedans. Nous assumons alors que tout n'est pas Dieu (panthéisme), mais tout est en Dieu (pananthéisme : ce qui n'enlève en rien la dignité et l'autonomie de la création). Mais plus encore, au moins dans le cadre de son Humanité, Dieu assume l'identité de sa création avec la nature pour l'identifier à Lui, et ici, nous ne parlons pas du panthéisme d'identification, mais plutôt de celui de l'assomption. Dieu assume sa création librement pour la soulever à Lui dans cette transcendance absolue. Ce qui nous donne un rapport nouveau à la matière. La matière non plus lieu de mort et de condamnation mais lieu de divinisation car Dieu vit désormais en nous en l'homme-Dieu. C'est pourquoi par exemple pour Teilhard le cœur de la Matière est spirituel, c'est le christique irradiant et soutenant, dans sa démarche évolutive vers Lui-même, l'Univers tout entier.

Enfin, en tous deux ressort la centralité de l'Homme comme clef interprétative du Monde en évolution. Il nous plaît ici de conclure avec le Credo de Teilhard de Chardin quand il affirme :

« Je crois que l'Univers est une Évolution ; Je crois que l'Évolution va vers l'Esprit ; Je crois que l'Esprit, dans l'Homme, s'achève en Personnel. Je crois que le Personnel suprême est le Christ-Universel²⁵. »

²⁵ Teilhard de Chardin, P., *Comment je crois*, Seuil, Paris, 1969, p. 117.

Dans ce credo nous avons le fruit d'un dialogue fécond entre la science et la foi/théologie. Il en ressort une vision unifiée d'un Monde non plus statique, mais en mouvement vers son accomplissement ; un Monde en évolution mais non enfermé dans ce qui dit la Révélation de Dieu en Christ. Nous y voyons que tout le mouvement évolutif du Monde est orienté vers l'apparition de l'Homme, de l'Esprit ; et de là, vers sa plongée en Dieu. Regardant le credo teilhardien, nous pouvons remarquer combien l'Homme est au Cœur du processus évolutif. Et alors, nous pouvons nous poser la question suivante : pourquoi nous étions-nous enfermés si longtemps dans la peur de perdre notre centralité au Cœur du système solaire ? Ne savions-nous pas qu'il fallait bien perdre notre sécurité, pour nous retrouver au Centre d'un Monde non isolé, mais en connexion et avec Dieu, que peut-être nous avons perdu ? Nous avons trouvé une nouvelle centralité au cœur de notre relation avec celle que nous combattions, la science ; et avec elle une nouvelle manière de voir et dire le même Dieu que nous adorions et connaissions seulement avec les yeux d'une belle époque passée qui, avec son langage, ne dit vraiment pas l'Homme d'aujourd'hui. Il fallait bien l'actualiser.

Avec Teilhard et Karl Rahner : proposition d'une nouvelle approche méthodologique pour le rapport avec la Science et le Monde

Dans la perspective d'un changement de style pour une nouvelle forme d'approche du Monde, le Concile Vatican II marque un tournant décisif qui a permis un souffle nouveau et une vraie régénération de l'Église. Nous pensons que l'approche de Karl Rahner et de Teilhard est une voie paradigmatique pour la disposition fondamentale de ce qu'être Église veut dire dans le Monde d'aujourd'hui, où en effet nous nous retrouvons au cœur de la pluralité qui nous fait prendre conscience de notre partialité et aussi de notre relativité. Partialité non dans le sens de notre significativité, mais parce que nous ne sommes pas seuls, comme nous l'a fait remarquer Karl Rahner²⁶. Nous nous retrouvons une voie parmi tant d'autres. D'où la conscience de notre relativité. Dans un tel contexte, il n'est plus besoin de jouer à la défensive ou de simplement contre-attaquer. Nous sommes appelés à une perspective méthodologique de la rencontre qui ne soit pas une simple stratégie pour anéantir notre interlocuteur. La rencontre, je le pense, a lieu dans la disposition d'une connaissance qui se fait dans le dialogue²⁷. Il est impératif pour nous de nous dépouiller de nos lourds habits du passé et de nous parer de nouveaux vêtements qui soient capables de nous rendre bien plus présentables à la fête des peuples, dans ce monde qui se révèle bien plus complexe.

Le dépouillement dans l'humilité est la voie méthodologique fondamentale aujourd'hui pour rendre crédibles Dieu et l'Église. Il n'est plus temps de prendre des armes et de condamner tous ceux qui ne sont pas dans notre logique de vision des choses. Nous avons besoin de proposer la Vérité de l'Évangile,

²⁶ Rahner K., *Scienza e fede cristiana*, San Paolo ed., 1984, pp. 259-260.

²⁷ Ibid., pp. 195-199.

avec un peu plus d'humilité. Mais, bien plus que cela, nous voyons que la voie de l'humilité que nous proposent Teilhard et Rahner par leurs attitudes nous rappellent la voie de la kénose divine, qui ne se lasse pas d'aller à la rencontre de l'Homme et de son histoire. Parlant de l'Homme et de son histoire, nous pensons que cela dit bien le grand tournant opéré par le Concile Vatican II en assumant le principe de la pastoralité avec sa théologie de l'histoire du salut et en ne privilégiant plus la perspective inductive comme principe méthodologique universel et unique. La centralité de l'Homme dans la vision d'un Monde en Évolution, telle que dessinée et assumée par Teilhard et Rahner, nous propose de partir de l'Homme et de son histoire. Ce qui veut dire que notre faire théologique ne doit pas être seulement un beau paquet de pilules à administrer aux patients complètement passifs il doit partir de l'Homme et l'assumer pleinement dans tous les contextes existentiels qui disent son identité profonde. Partir de l'Homme veut dire aussi entrer en dialogue avec la culture, avec toutes les zones de son expression.

Ce tournant méthodologique proposé par ces deux grandes figures du siècle dernier rejoint aussi la vision de Bernard Lonergan sur les tournants axiaux dans l'Histoire humaine. En effet, pour lui, suivant aussi la vision historique de Karl Jaspers, les grandes phases axiales qui ont opéré un tournant significatif dans l'Histoire humaine sont deux. Celles-ci rejoignant méthodologico-épistémologiquement nos deux auteurs. Ainsi donc, dans la première phase axiale, autour de 600 avant JC, il s'agit du « *passage de la conscience indifférenciée à une différenciation théorique de la conscience caractérisée par la "mentalité classique"*²⁸ », dans la deuxième phase il s'agit du « *passage vers la conscience historique*²⁹. »

Même si nous ne sommes pas totalement d'accord avec la subdivision axiale des phases de l'Histoire humaine proposée par Bernard Lonergan, en ce qui concerne la période 600 avant J.C.³⁰ pour la première phase, nous pensons que Teilhard et Rahner s'inscrivent parfaitement dans la dynamique de la seconde phase axiale, celle de la conscience historique avec son accent sur la conscience intériorisée qui exige une conversion³¹ profonde vis-à-vis de la méthode classique déductive dans le faire théologique et dans la relation avec l'Homme, le Monde et les cultures dont fait partie la science.

Nous pensons que la centralité posée sur l'Homme dit assumer totalement l'Homme dans toutes ses facettes et savoir aussi que Dieu n'est pas étranger à tout ce qui est l'Homme dans l'espace et le temps concrets de son existence. Et cela fait la grande valeur de Teilhard et Rahner aujourd'hui, dans la mesure où ils nous donnent un élément fondamental, une nouvelle approche méthodologique, qui nous permet

²⁸ « Le passage d'une conscience indifférenciée à une différenciation théorique de la conscience caractérisée par l'"état d'esprit classique" ». Whelan, G., *Una Chiesa che discerne*, EDB, 2019, p.38.

²⁹ Ibid., p. 38.

³⁰ Nous pensons que B. Lonergan ainsi que d'autres comme K. Jaspers, ne rendent pas justice à la culture égyptienne antique qui est à la base même de la culture occidentale.

³¹ Conversion que Bernard Lonergan dit être à trois niveaux : intellectuelle, religieuse et morale.

d'affronter toute situation quelle qu'elle soit avec sérénité et en s'assumant pleinement sans se cloisonner en bâtissant des scléroses stériles afin de témoigner de l'Évangile, de Jésus Christ, du Mystère absolu de Dieu qui nous rejoint dans notre histoire et dans notre marche en et vers Lui.

Conclusion

Teilhard et Rahner, brûlant du désir de construire des ponts et de nouvelles voies pour une interprétation toujours actuelle de la Révélation dans la contemporanéité, se sont lancés, comme de vrais pionniers, en terrain inconnu. Ils nous montrent que la voie de la recherche de l'intelligence de la foi n'est pas un chemin aisé, mais plutôt exigeant et plein de risques. Des risques qui valent la peine d'être assumés, surtout par ceux-là même qui se disent des hommes et des femmes se consacrant à l'approfondissement de la vérité de l'Évangile dans le Monde, ceux-là même qui se disent militants de Dieu et pour Dieu dans les voies complexes et toujours délicates de l'existence humaine.

Teilhard et Rahner ouvrant de nouveaux sentiers pour le faire théologique dans le Monde d'aujourd'hui, ont assumé le risque d'être et de se voir à la marge alors qu'ils mettaient au centre une vérité fondamentale pour tous ceux qui veulent faire une théologie, non pas des grottes mais de la place publique, capable de proposer d'une façon crédible un Évangile qui se retrouve déjà en gestation dans le Cœur le plus profond de l'Homme et du Monde. Un Évangile qui avec les paroles et le langage, avec la mentalité et l'imaginaire de l'Homme d'aujourd'hui, attend simplement sa reconnaissance. Il s'agit de la vérité de l'Homme d'aujourd'hui avec toute son histoire, avec toute sa culture, aussi belles et aussi rigides soient-elles, parce que déjà touchées par le Mystère absolu de Dieu qui, depuis 2000 ans, nous appelle encore plus intensément à Lui. Si quelque part, par notre manière de faire et d'approcher l'Homme, nous nous sommes retrouvés coincés en nous-mêmes, reconnaissons avec Teilhard et Rahner que la conversion est une exigence permanente parce que chaque rencontre d'Hommes et de cultures nous demande une mort ; la mort de ce que nous croyions être la mesure pour toutes les formes d'être, pour tous les contextes, pour tout, oubliant que le « *Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête* » (Lc 9, 58). Il nous faut placer l'Homme au centre en nous dépouillant de tout ce qui ne dit pas l'Homme. L'Homme se retrouvant, tout en se cherchant, centre du Monde, d'un Monde en évolution. Lui qui doit désormais composer avec sa propre responsabilité ou irresponsabilité, lui qui voit mais ne peut pas se sauver seul. Cet Homme exige de nous humilité et respect, amour et passion pour que le Dieu qui l'a déjà rejoint, Jésus Christ, puisse fleurir en son Cœur. Avec dans sa vie, au-delà des étiquettes d'une religion ou d'une science quelconque, la Sagesse qui transcende toutes les dénominations. Et cela dit la Vérité profonde qui doit animer notre démarche de rencontre : la Vérité de Dieu ne peut être accueillie que là où tous les efforts humains convergents se retrouvent rassemblés dans un Esprit qui transfigure tout : Dieu, le but du mouvement profond qui entraîne l'Homme et le Monde.