

Science et mystique, une nouvelle alliance

par François EUVÉ s.j.,* Paris

La science viendrait-elle à la rescousse d'une spiritualité épuisée ? Au début du siècle, beaucoup voyaient en elle le fer de lance de l'élimination de la religion ; à la fin, la situation semble retournée : la science, vecteur principal de la sécularisation, est devenue un agent de spiritualisation. Pour souligner la nouveauté de la situation actuelle, on emploiera volontiers l'expression de « changement de paradigme ». Le mot a été mis à la mode dans les années soixante par l'historien des sciences Thomas Kuhn, pour rendre compte de l'évolution non linéaire des idées scientifiques. Les promoteurs du New Age s'y sont reconnus à l'aise. Des théologiens soucieux d'élaborer une théologie contemporaine l'ont aussi adopté. Indéniablement, une mutation s'est opérée. Plusieurs éléments contribuent à ce changement de paysage.

De nouvelles théories sont apparues, irréductibles à ce qui servait de modèle pour la science classique, la mécanique de Newton. Suivant les auteurs, on situera la rupture avec la relativité (début du siècle), la mécanique quantique (années vingt), les nouvelles théories du « chaos » (années soixante). On pourra aussi voir dans la théorie darwinienne de l'évolution une nouvelle conception du monde, qui entre en résonance avec ce que la physique découvre plus tardivement : une approche évolutionniste des phénomènes.

Par contraste avec les thèses positivistes, un autre regard se porte sur l'élaboration de la science. Là où l'on pensait que la logique régnait en maître incontesté, on perçoit d'autres facteurs à l'origine des découvertes. L'imagination y a sa place.¹ L'histoire des sciences n'est plus le déroulé linéaire et progressif de connaissances qui s'enrichissent chaque jour davantage ; elle est ponctuée de crises, de révolutions. On peut y ajouter le rejet d'une technoscience de plus en plus

répandue et agressive. Mais l'attitude reste ambivalente. Les mêmes peuvent attendre avec espoir l'apparition de thérapies géniques, mais protester vigoureusement contre l'introduction des OGM.

Un dénominateur commun de ces courants, divers et parfois contradictoires, serait le désir de rapprocher le « monde de la science » et le « monde de la vie » ou, pour reprendre une image fréquemment employée, le cerveau droit (la pensée logique) et le cerveau gauche (l'intuition, les symboles et les mythes).²

Jacques Monod voyait dans l'homme moderne, l'homme façonné par la science, un « tzigane en marge de l'univers ». Le développement scientifique aurait consommé la rupture entre l'homme et le cosmos amorcée

* François Euvé enseigne la théologie au Centre Sèvres (Centre d'études et de recherches de la Compagnie de Jésus). Cet article est un condensé de celui du même auteur, paru dans *Etudes*, Paris janvier 2001, pp. 59-68.

par la physique de Galilée et Descartes. Le monde serait désormais «désenchanté», selon l'expression de Max Weber, reprise par Marcel Gauchet et plusieurs analystes de la modernité. En réponse, Ilya Prigogine appelle à nouer une «nouvelle alliance» entre l'homme et le monde.³ Sans renoncer à la rationalité scientifique, il est possible, à ses yeux, de voir dans les nouvelles théories le moyen de surmonter cette rupture, moins inéluctable que ne le pensaient les promoteurs des temps modernes.

Approche holistique

Encore plus nettement, des groupes de scientifiques appellent à renouer le lien entre la science et la pensée humaine - philosophie, culture, spiritualité surtout - qu'aurait dénoué la montée du rationalisme.⁴ Les découvertes de la physique quantique, de la psychanalyse et de la neurologie mettraient en évidence un substrat commun, une «conscience-énergie fondamentale, dont les phénomènes physiques, physiologiques, psychiques et inconscients seraient les différents modes de manifestation».⁵ Dans la même perspective, le physicien américain Fritjof Capra voit dans cette mutation profonde une invitation à réviser nos systèmes de valeur. Pour la mécanique quantique, la coupure cartésienne entre l'esprit et la matière, entre le Moi et le monde, n'a plus lieu d'être.⁶

Ces thèses sont extrêmes. La plupart des scientifiques ne se sentiraient pas en accord avec elles. Mais le succès qu'elles rencontrent dans le grand public oblige à y porter attention. Elles sont significatives de tendances actuelles. Leur utilisation dans la littérature du New Age n'est pas fortuite ; pas plus que n'est surprenante leur connexion voulue avec les spiritualités orientales.

Une approche globale, *holistique*, *œcuménique* imprègne le paysage actuel. Cette

réconciliation universelle se prête mal aux analyses précises. La critique du principe de non-contradiction, le désir d'intégration universelle, le goût pour la mobilité, la souplesse et la tolérance, ne facilitent pas la tâche de l'analyste. Pourtant, quelques grands axes se dessinent.

Unité. L'esprit classique sépare, distingue, délimite : l'homme est extérieur à la nature ; Dieu transcende sa création. L'esprit contemporain est, lui, sensible aux liaisons : les nouvelles théories montrent que les particules sont des *interconnexions* ; toutes les composantes du monde sont solidaires, en perpétuelle interaction, parcourant «une variété infinie de figures qui se fondent les unes dans les autres».⁷ Aucune séparation n'est possible au sein de ce *Grand Tout* qui transcende les catégories que l'esprit humain peut élaborer. Les couples sur lesquels reposait la vision traditionnelle du monde sont abolis : il n'y a plus la matière et le vide, la masse et l'énergie, l'espace et le temps, les particules et les champs, comme autant d'entités exclusives l'une de l'autre.

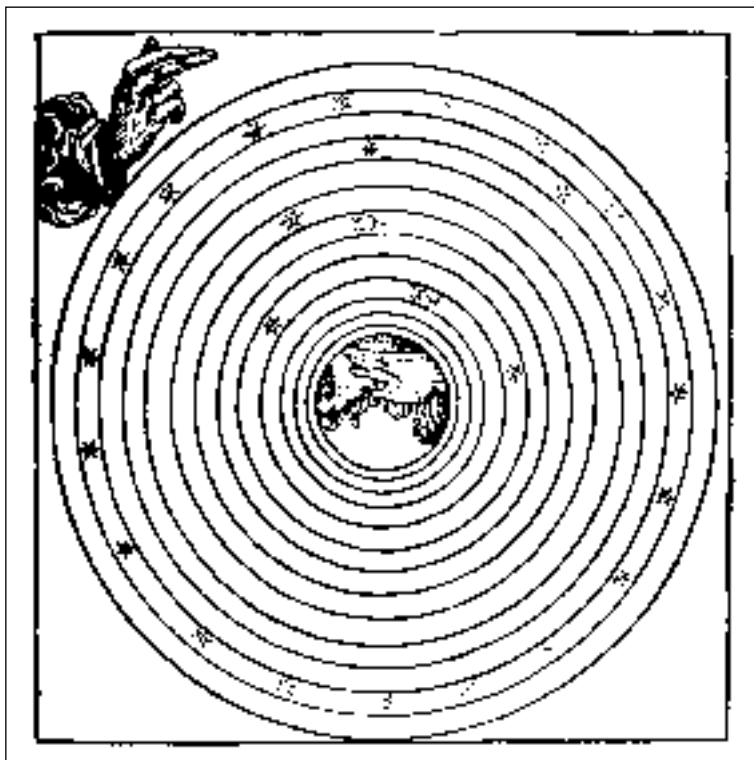
Mouvement. Pour la nouvelle physique, il n'existe plus d'entités élémentaires stables. Tout est mouvement, processus, «vaste flux d'événements et de courants dynamiques, tous connectés les uns aux autres et interagissant continuellement».⁸ Notre esprit, éduqué dans l'ancien paradigme, cherche des stabilités. Il veut se raccrocher à des fragments qui paraissent résister à l'usure du temps et en fait des fondements. Mais ce ne sont que des leurres. La libération de l'esprit passe par un renoncement à tout fondement. Il convient de passer de la *pyramide*, solidement appuyée sur sa base et bâtie harmoniquement à partir de celle-ci, au *réseau* où, comme dans l'espace-temps de la relativité, tous les points sont équivalents, sans différence hiérarchique de degrés, reliés les uns aux autres et communiquant en permanence.

Fusion sujet-objet. Le savant classique mettait à distance, objectivait ses thèmes de

recherche. Il adoptait la position du spectateur désengagé, tandis que le chercheur d'aujourd'hui est *impliqué* dans le monde qu'il observe. Cela rejoint la solidarité essentielle entre l'homme et la nature. Tous les dualismes caractéristiques de la philosophie de la nature de l'époque précédente (énergie-matière, espace-temps, onde-particule) ne sont, en fait, que des aspects complémentaires d'une seule et même réalité, dont observateur (scientifique) et objet (de science) sont partie prenante.

Circularité. La non-séparabilité des composantes du monde fait que la figure la plus adéquate pour exprimer le mouvement fondamental est le cercle. Non seulement les séparations sont abolies, mais les contraires se résolvent, puisque les polarités apparaissent comme des projections linéaires d'un mouvement circulaire plus fondamental. Le rapport au temps se trouve donc aboli : passé, présent et futur sont résorbés en un seul instant présent. Il n'y a plus successivité linéaire des instants, mais flux, à la fois permanent et mobile.

Plusieurs théologiens accueillent favorablement ce changement de paradigme. Certains y voient l'émergence d'une théologie radicalement nouvelle, transgressant les séparations traditionnelles, en particulier confessionnelles, au profit d'une religion universelle où le cosmos, espace commun de l'humanité, serait le centre de ralliement. Plus sobrement, d'autres cherchent des critères pour inté-



Création du monde et circularité.

grer la nature dans la confession de foi, sans verser dans la gnose.⁹

Retrouver le sens de la gratuité, de l'enchantement devant la beauté du cosmos, n'est pas étranger au christianisme. Une théologie trop rationnelle, pétrifiée dans ses dogmes et dans ses normes, l'avait oublié. Les courants actuels nous obligent à redécouvrir cette dimension, très présente dans la théologie des premiers siècles, particulièrement en Orient.

Cette solidarité est-elle fusion ? La tendance actuelle irait volontiers vers une intégration *holistique*, dans la plénitude d'une nature réunifiée. Il n'est pas même interdit de voir au fond du cosmos la présence d'un Principe organisateur, d'une Intelligence créatrice, d'une divinité agissante, mais impersonnelle. L'existence d'une *Cause première* peut être discutée, si elle implique une idée de commencement.

Il n'en reste pas moins qu'est vigoureusement refusée l'image d'un Dieu législateur, transcendant au monde.

La résistance du mal

La fascination pour les *théories du tout* exprime bien cette réduction unitaire. Un monde plein est un monde quasiment sans contingence, sans incertitude, sans surprise, autrement dit, sans histoire. Si l'on critique volontiers la volonté de maîtrise de l'homme moderne sur le monde, c'est au profit d'une symbiose apaisée, par laquelle l'homme perçoit de l'intérieur le fonctionnement du monde. On comprend alors que le point critique majeur de cette solidarité universelle sera le problème du mal.

Obscur dans les spiritualités nouvelles, mais aussi dans les propos de nombreux scientifiques, il est souvent traité comme une apparence, quand il n'est pas tout simplement ignoré.¹⁰ Le regard est invité à se déporter des violences de l'histoire vers la contemplation de l'harmonie cosmique. Le mal n'est qu'illusion, attachement aux apparences. L'illumination permet de le dépasser et la science contribue à ce dépassement. Elle peut être un refuge, à l'abri des aléas d'une histoire intolérante, mesquine et violente, un moyen de transcendance. Plutôt que le bruit et la fureur de l'Histoire, elle fait entendre la «mélodie secrète» du Cosmos. Einstein, qui se reconnaissait comme esprit «profondément religieux», a su exprimer sa «religion cosmique» en des termes qui éveillent encore de profondes résonances. La science permet de s'élever bien au-dessus de la médiocrité des sociétés humaines et de ressentir une joie profonde, un émerveillement devant la beauté et la majesté du monde. A l'image de l'alpiniste, le savant est motivé par une volonté d'évasion du quotidien dans sa rigueur cruelle et sa monotonie désespérante. L'image scientifique du monde, simple et

claire, se substitue à la complexité inextricable du monde vécu.

La fascination pour une telle «religion cosmique» est très présente dans les tendances actuelles. L'intérêt pour l'astronomie, donnant accès à une intelligence supérieure du monde, en est une composante. Le big bang, allégrement confondu avec la création, est le principe du monde. Aucune indétermination ne s'y glisse. Tout est finement réglé pour que l'homme apparaisse. L'évolution est inscrite au début, selon une sorte d'ADN cosmique : «Il y a un ordre clair dans l'évolution de l'univers, allant d'une simplicité et d'une symétrie initiales vers une complexité sans cesse croissante des structures.»¹¹

Une vision scientifico-cosmique

La tendance contemporaine ici décrite n'attend le salut, ni d'une foi (toujours fragile) ni d'une connaissance (toujours longue et incertaine) mais d'une vision ou, plus précisément, d'une illumination. Le voir prend le relais du croire et du savoir. L'être ne s'attend pas, il ne se cherche pas, il se révèle. L'insaisissable du temps qui passe se résorbe dans la plénitude de l'instant présent. Cela peut, d'ailleurs, s'accompagner d'un sentiment de fatalité. S'unir à l'intelligence cosmique, c'est, d'une certaine façon, renoncer à sa liberté simplement humaine, au profit d'une liberté supérieure, conforme à l'ordre naturel et inscrite dans *l'harmonie des sphères*.

Pour la pensée chrétienne, en revanche, la bonté du monde est l'objet d'une promesse. Elle ne relève pas d'un constat immédiat, ni même d'une traversée des apparences. Il ne suffit pas de retourner le phénomène pour que se révèle une structure cachée, harmonieuse. La révélation s'inscrit dans un temps, dans une durée. Retrouver une communion harmonieuse avec la création ne se réalise pas en s'éva-

dant du tragique du monde. La mort n'est pas évitée, mais mystérieusement traversée.

La question du mal, de la souffrance et de la mort apparaît comme un lieu sensible dans la vision mystico-scientifique du monde. Le mal met en cause toute représentation *pleine*. La diffusion d'une nouvelle représentation spirituelle du monde, où la science a sa part, oblige la théologie à prendre en compte cette situation. Le souci de la nature nécessite un meilleur accueil théologique du cosmos, de la matière, du corps. Une théologie du corps tient l'équilibre entre un matérialisme qui ignore l'esprit et un spiritualisme qui méprise la matière. Le fort désir d'intégration, d'harmonie universelle, incite à redonner place à la communion. Celle-ci n'est pas fusion, mais entrée progressive, patiente, en relation. Elle est une visée qui respecte la distance, qui laisse un écart au déploiement d'une liberté.

La séduction de grands esprits, authentiquement scientifiques, pour le «spirituel» révèle une dimension souvent occultée de leur recherche. La quête de l'unité, en particulier, soulève des résonances nettement religieuses. L'expression vulgarisée des théories les plus contemporaines renforce souvent ce sentiment. A l'encontre, on peut faire valoir que la science a une histoire. Elle rencontre la surprise de la découverte et l'échec de certaines solutions, l'éclair des inventions et la nuit des tâtonnements incertains. C'est autour d'une sensibilité au temps que peut s'accrocher un dialogue entre scientifique et théologien chrétien. Loin de toute fascination pour le monde plein des religions cosmiques, ils peuvent ensemble exprimer la fragilité et la beauté d'un monde confié à la liberté de l'homme.

F. E.

¹ Parmi de nombreuses références, G. Holton, *L'Imagination scientifique*, Gallimard, Paris 1981.

² J.-M. Pelt, *Dieu de l'univers. Science et Foi*, Fayard, Paris 1996.

³ De son ouvrage au même titre, écrit en collaboration avec I. Stengers, 2^e éd., Gallimard, Paris 1986.

⁴ Caractéristique de ce courant est la série de rencontres organisées sous l'égide de France-Culture à Cordoue (1979), Tsukuba (1984) et Venise (1986).

⁵ M. Cazenave, in *Science et Conscience* (Colloque de Cordoue), Stock, Paris 1980, p. 12.

⁶ Capra a le mérite d'une grande clarté. Il s'est d'abord tourné vers le Tao (*Le Tao de la physique*, Sand, 1985), puis s'est intéressé à la spiritualité chrétienne dans un dialogue avec un moine cistercien, D. Steindl-Rast (*L'Univers aux frontières de la science et de la spiritualité*, Sand, 1994).

⁷ F. Capra, *Le Tao de la physique*, op. cit., p. 249.

⁸ M. Ricard & Trinh Xuan Thuan, *L'Infini dans la paume de la main*, Nil/Fayard, Paris 2000, p. 409.

⁹ Caractéristique de ce courant est le théologien belge A. Gesche, *Dieu pour penser. IV. Le cosmos*, Cerf, Paris 1994. Voir aussi les recherches de J.-M. Maldamé, *Le Christ pour l'univers. Pour une collaboration entre science et foi*, Desclée, Paris 1998, et de A. Ganoczy, *Dieu, l'homme, la nature*, Cerf, Paris 1995.

¹⁰ Cf. l'attitude de Einstein devant la mort de l'un de ses amis : «Michele [Besso] m'a précédé de peu pour quitter ce monde étrange. Cela n'a pas d'importance. Pour nous autres, physiciens convaincus, la distinction entre passé, présent et futur n'est qu'une illusion, même si elle est tenace» (in I. Prigogine & I. Stengers, *La nouvelle alliance*, op. cit., p. 366).

¹¹ G. Smoot, *Les Rides du temps*, Flammarion, Paris 1994, p. 344.

Consultez notre site internet
www.choisir.ch