

Pierre Teilhard de Chardin et Pavel Florenski

●●● **Fabio Mantovani**, Negrar (Italie)

Membre de la Fondation italo-russe pour le dialogue interculturel théologique, philosophique et scientifique, ex-professeur de psychologie à l'Académie de Modène¹

La comparaison entre Teilhard de Chardin et Pavel Florenski permet de voir comment, sans se connaître, deux préteurs scientifiques ont développé leur conception du monde. Cet article présente la valeur actuelle de la vision de Teilhard de Chardin, quelques indications sur la vie et la pensée de Florenski, ainsi qu'un bref examen comparatif des deux penseurs montrant leur manière d'interpréter la Réalité dans sa totalité, en reliant science et foi.

Cinquante ans après la mort de Pierre Teilhard de Chardin, le contexte scientifique et théologique a profondément changé. Le modèle de l'évolution cosmique, du *big bang* à la fin thermique prévue, est désormais acquis ; diverses théories, et plus seulement le néodarwinisme, expliquent l'évolution biologique. Dans chaque domaine, de plus en plus, une vision systémique s'impose ; la théologie n'est plus figée dans son refus de l'évolution.

Dans ce cadre radicalement nouveau, l'interprétation teilhardienne du phénomène évolutif a perdu ce caractère de nouveauté impromptue que beaucoup avaient salué. De fait, pour se rendre compte du caractère innovateur et moderne de la pensée de Teilhard de Chardin, il suffit de confronter quelques-uns de ses écrits sur la « Complexité »² avec les œuvres plus tardives des scientifiques qui exposent la nouvelle science de la complexité.³ On découvre ainsi qu'il avait déjà insisté avec force sur l'existence d'un « troisième abîme » (à côté de l'Immense et de l'Infime), celui de la Complexité, dans lequel la matière, comme attirée, se projette incessamment dans un sens opposé à l'entropie. Le monde est alors vu comme un océan

bouillonnant de corpuscules porteurs de divers degrés de complexité : du système atomique à la stupéfiante structure de notre système nerveux formé de centaines de milliards de neurones, interconnectés grâce à un million de milliard de synapses.

Dans *Le Phénomène humain*, Teilhard de Chardin a décrit les phases successives de complexification dans l'histoire de l'évolution : la phase « physico-chimique », au cours de laquelle les éléments atomiques et nucléaires se sont graduellement formés ; puis la « biologique », avec, en particulier, le développement des systèmes nerveux ; enfin, la phase actuelle, qui est « sociale, cultu-

- 1 • Traducteur en italien du *Phénomène humain* et du *Milieu divin*.
- 2 • *La Place de l'Homme dans l'Univers. Réflexions sur la complexité* (in *Œuvres de Pierre Teilhard de Chardin*, t. 3 *La Vision du passé*, Seuil, Paris 1957) et *Les Singularités de l'espèce humaine* (in *Œuvres*, t. 2 *L'Apparition de l'homme*, Seuil, Paris 1956).
- 3 • Cf. par exemple **Pontifica Academia Scientiarum**, *The Emergence of Complexity in Mathematics, Physics, Chemistry and Biology*, Vatican City 1996 ; **M. M. Waldrop**, *Complexity. The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos*, Simon & Schuster, New York 1992.

relle et spirituelle ». Des descriptions de ce genre sont aujourd'hui communes.⁴ Par contre, la théorie selon laquelle l'Univers se serait formé à travers un enchaînement d'événements hautement improbables suscite encore l'étonnement.⁵ Cette découverte de la spéculation scientifique renforce l'hypothèse selon laquelle l'évolution est « dirigée » ou « convergente », comme le soutient Teilhard. Deux autres de ses hypothèses acquièrent consistance à la lumière des connaissances actuelles. La première concerne la face « interne » de la matière, présente sans aucun doute en nous-mêmes, prévisible en toute forme vivante et que l'on peut présumer jusque dans les structures inférieures, même dans les atomes.⁶ Cette face interne est caractérisée par des « psychismes » qui dépendent directement et qualitativement du degré de complexité de la matière. Au sujet de l'émergence des psychismes, en particulier de l'auto-conscience de l'homme, Teilhard se limite à relever ce que l'observation objective et le raison-

nement lui suggèrent. Il laisse aux théologiens le soin de définir si et quand l'action de Dieu intervient spécifiquement dans le cours du processus de « complexification-conscience ».⁷

Sa seconde hypothèse concerne l'évolution future. Il considère l'Humanité comme une multitude d'atomes dispersés en voie de complexification, jusqu'à rejoindre un point d'unité spirituelle maximale, le « Point Oméga ». De cette ultime complexification émergerait une sorte d'« esprit de la Noosphère », en d'autres mots, la capacité de co-penser et de co-sentir à l'échelle planétaire.⁸

L'idée que l'Humanité est en voie de complexification est aujourd'hui largement partagée⁹ et on constate que les idées de Teilhard sont reprises par d'autres. Carlo Rubbia, par exemple, a écrit : « L'évolution technologique de la société moderne est le pendant de l'évolution biologique qui a nécessité quatre milliards d'années pour aboutir à l'homme. Tout comme dans le cas de la biologie, la rapidité et l'ampleur du phénomène de spécialisation et de complexité s'accélérent rapidement avec l'évolution progressive. »¹⁰

Dans l'œuvre de Teilhard, les réflexions théologiques ont pour but d'en provoquer d'autres qui soient également « homogènes avec les dimensions expérimentales de l'Univers ».¹¹

Pavel Florenski (1882-1937)

Il est né en Azerbaïdjan, d'un père russe et d'une mère arménienne. L'atmosphère familiale lui a inculqué l'amour de la nature, de la science, de la musique, de la peinture et de la poésie, mais pas une foi religieuse. Il a cependant toujours été marqué par le sentiment de mystère qu'éprouve un enfant face à tout ce qui échappe à l'expérience sensible.

- 4 • Cf. par exemple **H. Reeves**, *Patience dans l'azur. L'évolution cosmique*, Seuil, Paris 1988.
- 5 • **J. D. Barrow, F. J. Tipler**, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, New York 1986.
- 6 • Il s'agit d'une hypothèse soutenue aujourd'hui par quelques physiciens quantiques, par exemple par **L. Schäfer**, *In Search of Divine Reality - Science as a Source of Inspiration*, University of Arkansas Press, 1997.
- 7 • *Œuvres*, t. 1 *Le Phénomène humain*, Seuil, Paris 1955. Voir notamment la note de la p. 186 qui est de première importance.
- 8 • Il est impossible de comprendre avec exactitude cette situation future, comme il est impossible à un petit enfant d'imaginer le genre de conscience qu'il aura une fois adulte.
- 9 • *The Biosphere and Noosphere Reader*, Routledge, New York and London 1999.
- 10 • **C. Rubbia**, *Un nuovo patto fra scienza e società*, in « Vita e Pensiero » n° 4/2004, p. 126.
- 11 • *Œuvres*, t. 9 *Science et Christ*, Seuil, Paris 1965, pp. 291-293.

Docteur en mathématiques de l'Université de Moscou en 1904, il prouve rapidement son talent dans divers autres domaines. Se rendant compte de l'insuffisance du savoir scientifique, il se rapproche de la religion chrétienne orthodoxe et s'inscrit à l'Académie de théologie de Moscou où il enseignera par la suite. En 1910, il se marie, et l'année suivante, il est ordonné prêtre. De 1911 à 1917, il dirige la prestigieuse revue de théologie *Bogolosvkij Vestnik*, dans laquelle il publie d'importants essais de philosophie, de théologie et de questions scientifiques.

Accusé d'activités contre-révolutionnaires en 1933, il est condamné à dix ans de goulag où le régime soviétique continue de l'exploiter comme chercheur scientifique. En décembre 1937, il est fusillé dans les environs de Leningrad et enterré dans un endroit inconnu. Jean Paul II a évoqué ce représentant de la pensée orientale dans son encyclique *Fides et ratio* (n° 74).

Avec Florenski, on pénètre dans le monde de la philosophie religieuse russe, dont les principales caractéristiques sont : le refus de l'objectivation de l'être, le modèle apophatique (qui, selon Grégoire Palamas, évite « l'idolâtrie des concepts »), la priorité de l'amour sur le savoir, le langage symbolique et le rôle central du « cœur » (*serdce*).

Toutefois, Florenski a ouvert des perspectives qui n'étaient pas particulièrement partagées par le milieu orthodoxe, comme la recherche de l'harmonie entre la science et la foi ou entre la culture laïque et la religion. Pour importante qu'elle soit dans la vie humaine, la religion ne peut pas être séparée de la culture ; elle doit plutôt en constituer le substrat. C'est seulement dans la mouvance ecclésiale (*cerkovnost'*) que les personnes peuvent avancer en toute sécurité sur leur propre chemin spirituel,

parce qu'elle a pour but éternel Celui que la Bible appelle « la colonne et le fondement » (Tm 3,15).

L'œuvre majeure de Florenski, écrite en 1914 et dans laquelle il expose de façon extrêmement érudite ses idées philosophiques et religieuses, est précisément intitulée *La colonne et le fondement de la vérité* (*Stolp i unvertzdenie istiny*). Son autre grande œuvre (incomplète) de 1922 est *Aux limites de la gnoséologie - Éléments de métaphysique concrète* (*U vodorazdelov mysli - Čerty konkretnoj metafiziki*).

Métaphysique concrète

L'expression « métaphysique concrète » exprime l'aversion de Florenski pour l'idéalisme abstrait et pour une vérité qui ne serait pas incarnée dans la matière. Il voit le tissu cosmique comme un unique ensemble matériel et spirituel.¹² D'autre part, notre expérience intérieure atteste que les deux mondes - visible (le corps) et invisible (l'esprit) - coexistent et sont interdépendants : « Dans les méandres du corporel il y a le mystère, qui se cache derrière ce qui est corporel mais qui n'est pas le corps, et le corporel du mystère non seulement n'abolit pas le mystère en lui-même, mais, en certaines occasions, peut même être aboli à son tour. »¹³ On ne peut dissocier le « phénomène » du « noumène », sinon tout deviendrait pure matérialité ou, à l'opposé, pure énergie spirituelle libre.

12 • C'est aussi la position de Teilhard de Chardin qui veut éviter un dualisme inadmissible et absurde entre la matière et l'esprit. Teilhard s'intéresse à la matière dans la mesure où elle se fait, tandis que Florenski la considère dans son être en soi.

13 • *Detjam moim*, (en italien : *Ai miei figli*), Mondatori, Milano 2003, p. 225.

Présents « concrètement » dans toute réalité objective, le phénomène et le phénomène la transforment en un « symbole ». De sorte que chaque réalité tangible est beaucoup plus grande que ce que l'on en perçoit, non seulement parce que toute l'histoire passée débouche en elle et qu'elle contient les potentialités futures, mais surtout parce qu'elle est un fragment concret de l'ultime Réalité. Le symbole est donc le lieu d'« antinomies » radicales : le fini et ce qui est sans limites, l'humain et le divin, le temps qui court et l'éternité, le multiple et l'un.

Toute entité complexe (entendue au sens *physique* de Teilhard) est antinomique, du moment qu'elle renferme en elle-même une « multitude » d'éléments qui coexistent avec l'« unité » d'ordre supérieur qu'ils forment : par exemple, une multitude d'atomes d'azote, d'oxygène, d'hydrogène, de carbone et, d'autre part, l'unité de la molécule spécifique de l'ADN dans laquelle ces atomes sont réunis. Tout en restant les mêmes qu'au début, ces atomes participent d'une réalité supérieure née de leur union.

L'union entre les parties, dit Florenski, ne provient pas de leur fusion mais de l'interpénétration et de l'échange de leurs énergies unitives. L'antinomie du multiple et de l'un, présente dans toute unité complexe, est une trace de la suprême antinomie, celle de la Sainte Trinité, dont le mystère se reflète en tout ce qui existe. Trinité signifie amour infini, et donc que les choses tiennent ensemble grâce à une énergie unitive universelle, « l'amour qui meut le soleil et les autres étoiles ». La perception de cet amour permet à

Florenski de comprendre que tout est en relation avec tout, que chacune des parties est déterminée par la totalité et que la Création est le « symbole » par excellence de l'amour de Dieu.

Rapprochement

Teilhard de Chardin et Florenski sont deux pionniers d'une conception synthétique du monde. Le premier suit la *Via crucis* de l'évolution ; il embrasse du regard le commencement et la fin de l'Histoire, il regarde le futur de l'humanité et pense que « Dieu intègre le multiple dans son être Trine »,¹⁴ attirant à lui tout ce qui s'unit tout en se complexifiant.

Le second est moins intéressé par le destin de l'Humanité, qu'il considère pourtant comme un ensemble unique, une « Pneumasphère ». Florenski offre surtout l'éblouissante vision d'un monde traversé par la lumière et l'action de la Sainte Trinité : « Comme chacun de nous et toute l'Humanité, la vie est conduite par une Volonté Bonne, de sorte qu'il ne faut se préoccuper de rien, sinon des tâches du moment présent. »¹⁵

Teilhard et Florenski ont en commun une attitude mystique qui respecte la distinction entre le sujet de la connaissance et l'essence connue, dans une unité binaire non fusionnelle. Ici, Teilhard se rapproche de la tradition chrétienne orientale, grâce à l'Incarnation qui divinise et transforme la matière. Leur mysticisme influence leur vision du monde, opérant continuellement le passage du visible à l'invisible, et vice-versa. Chez Teilhard, cette attitude semble plus dialectique que spontanée ;¹⁶ chez Florenski, elle est liée à l'émerveillement de l'enfant face à la nature et à l'étonnement devant les transformations de la matière, comme devant l'accomplissement d'un mystère.

14 • *Notes de retraites*, Seuil, Paris 2003, p. 80.

15 • *Vospominanija*, in « Literaturnaja učeba » 1988, n° 6.

16 • *Esquisse d'une dialectique de l'Esprit*, (in *Œuvres*, t. 7 *L'Activation de l'énergie*, Seuil, Paris 1963).

Foi et raison

La science soulève des questions métaphysiques sur la nature de la matière, sur sa capacité de s'auto-organiser, sur le temps cosmique, sur l'auto-conscience de l'homme, etc. Les réponses sont essentiellement deux : il faut tout attribuer au *Hasard* ou alors à un *Projet*.

Pour contourner l'hypothèse d'une évolution « dirigée »,¹⁷ les partisans du *Hasard* ont recours à la théorie des « univers infinis ». Ils abandonnent le domaine des sciences expérimentales, au profit d'une métaphysique extravagante dans laquelle le problème de Dieu ne se pose pas.

Les partisans du *Projet* doivent inévitablement le situer à l'intérieur d'une large vision *théologique*. C'est pourquoi, ou bien ils recourent à la vision de Teilhard de Chardin, ou bien ils doivent en inventer une autre de toutes pièces. Même des scientifiques non croyants partagent ses idées sur le développement progressif et inexorable de la Noosphère. Les physiciens Barrow et Tipler affirment : « De toute façon, il y a dans la conception de Teilhard des aspects nécessairement présents dans toute théorie sur le progrès de l'univers qui soit cohérente avec la science moderne. »¹⁸

La pensée de Teilhard de Chardin est donc loin d'être dépassée ; au contraire, elle exige d'être développée, comme lui-même nous invite à le faire, par une étude interdisciplinaire de la Noosphère¹⁹ et en soumettant à une vérification scientifique la convergence évolutive de l'Humanité.²⁰ Dans le contexte scientifico-théologique actuel, il s'agit de *penser avec* Teilhard mais il est inutile de chercher à le défendre contre des critiques négatives vieilles d'un demi-siècle.

La dimension philosophique, religieuse et spirituelle de sa vision est mise en lumière par la pensée de Florenski. Teilhard observe de préférence la matière dans son *évolution*, Florenski dans sa transcendance *ici et maintenant*.

Le premier montre le chemin qui conduit vers le point Oméga, le second dirige notre regard vers la contemplation du monde. La valeur de leurs travaux réside moins dans le fait d'avoir enrichi le patrimoine de la connaissance humaine, que dans celui d'avoir proposé une *manière* d'interpréter la Réalité dans sa totalité.

La plus haute leçon que nous puissions retenir est la suivante : les œuvres de Teilhard de Chardin et de Pavel Florenski nous font découvrir l'amour et la présence de Dieu dans le tissu de l'Univers. Ce qui signifie, dans la pratique, que leurs réflexions - surtout mises ensemble - créent une harmonie entre la *raison* et la *foi*, qui se soutiennent mutuellement. La vie intérieure du chrétien y trouve son unité, et le Christ en occupe le centre.

F. M.

(traduction : P. Emonet)

17 • Cf. H. Reeves, *loc. cit.*

18 • *Id.*, p. 127.

19 • *La Convergence de l'Univers*, in *Œuvres*, t. 7 *loc. cit.*, pp. 306 ss.

20 • *Un Problème majeur pour l'anthropologie*, in *Œuvres*, t. 7 *loc. cit.*, p. 331.