

Supplément au SOP n° 152, novembre 1990

**CHRISTIANISME ET SCIENCE
LE ROLE DE L'ORTHODOXIE**

Conférence inaugurale de l'année académique 1990-91
à l'université orthodoxe de Balamand (Liban), donnée
par Olivier CLEMENT, professeur à l'Institut de
théologie orthodoxe Saint-Serge à Paris

Document 152.C

CHRISTIANISME ET SCIENCE

LE ROLE DE L'HISTOIRE

Olivier CLEMENT

Le développement de la science constitue à la fois la grandeur, la puissance et le risque de la modernité occidentale. Devant cette immense réalité, les chrétiens oscillent entre la malédiction et le concordisme. Au mieux, ils font de la morale, ce qui est bien mais ne fait du christianisme que la dimension sentimentale de l'humanitarisme contemporain. Souvent les orthodoxes se sentent marginalisés. Ils ont tort. Leur message peut être important, comme l'a prouvé, dans le domaine de l'écologie, l'ouvrage de Sa Béatitude le patriarche Ignace IV, *Sauver la création*.

Mon plan sera simple :

- d'abord quelques rappels historiques ;
- puis j'évoquerai l'Orthodoxie non pas en-deçà mais au-delà de la science ;
- enfin je suggérerai ce que pourrait être, dans la quête scientifique, le rôle des chrétiens orthodoxes.

I — QUELQUES RAPPELS HISTORIQUES

Les origines chrétiennes de la science moderne

La science naît d'une attitude profondément biblique, profondément chrétienne devant le monde : de l'idée même que le monde existe, qu'il n'est pas une simple apparence masquant un absolu impersonnel, se résorbant dans le non-être, qu'il n'est pas davantage l'instrument ténébreux d'un anti-Dieu. Il est la création du Dieu vivant, non seulement bonne en elle-même mais que le Verbe s'est unie par l'Incarnation, dans laquelle il a choisi de se manifester, et qu'il veut, avec le concours de l'homme, transfigurer, ce qui donne au temps (depuis Irénée de Lyon et Grégoire de Nysse) une valeur éminemment positive.

La christologie de Nicée valorise le champ même de la recherche scientifique. L'homme est chargé par Dieu d'une mission cosmique et cette mission, compromise par la chute, redevient possible avec la rédemption : en Christ, sous le souffle et le feu de l'Esprit, l'homme retrouve sa vocation de créateur créé. La réalité du monde est attestée par Dieu, le monde attend son salut de l'homme libéré. "Car la création en attente, dit saint Paul, aspire à la révélation des fils de Dieu..." (Rom. 8, 19).

Vainqueur du diable et de l'enfer, révélateur de la personne dans sa transcendance et ses racines célestes, le Christ a détruit le cosmos magique, tissé de signes et de peurs, où l'homme se dissolvait dans l'extase érotique et les mystiques fusionnelles. Le premier monachisme, avec son ascèse terrible, a achevé d'exorciser la création, d'accoucher la personne hors de la matrice de la Grande Mère cosmique, rendant ainsi possibles la science et la technique modernes.

Les Grecs, certes, avaient ébauché un premier état de la science, mais celle-ci se trouvait bloquée par des images cosmiques fermées, souvent formes rationalisées, conceptualisées, du cosmos magique archaïque. Le christianisme, avec son dynamisme eschatologique, a

déséquilibré à jamais l'univers, les Pères ont célébré l'homme qui danse libre bien au-delà des astres prisonniers de leurs orbes (alors que Platon voyait dans la régularité de ceux-ci la preuve du caractère divin du ciel étoilé). L'inquiétude, la recherche sont désormais le moteur de l'histoire, vocation d'Abraham, lutte avec l'ange de Jacob, cri de révolte de Job et le décisif "mon royaume n'est pas de ce monde" de Jésus. La science moderne a surgi dans cette ouverture.

Il faut ajouter que les doctrines de l'Incarnation et de la Trinité, affinées par les Pères, maintenues au plus haut point de l'antinomie par les premiers conciles oecuméniques, ont créé un type de pensée en tension qui devait rester jusqu'à aujourd'hui la marque et le ressort de l'esprit scientifique, en contraste avec le monisme des sagesse orientales et les oppositions de la pensée grecque : entre Parménide et Pythagore, c'est-à-dire entre l'un et le multiple, comme entre Démocrite et Aristote, c'est-à-dire entre l'atomisme et le continu, il n'y avait pas tension mais antagonisme d'écoles exclusives l'une de l'autre.

Par contre, si le Christ est à la fois vrai Dieu et vrai homme en une seule et même Personne, si cette Personne à son tour est à la fois distincte et non séparée au sein de la Trinité, il en résulte l'obligation de penser ensemble des termes opposés. Une forme de notre esprit, d'origine théologique, est ainsi devenue un élément essentiel de la logique scientifique. On sait du reste que la physique actuelle est caractérisée par la reconnaissance d'incompatibles pourtant simultanément vrais, dont l'exemple le plus banal est l'antinomie de l'onde et du corpuscule dans l'approche de la lumière.

A plusieurs reprises, le christianisme oriental a suscité des élans scientifiques qui tendaient à transformer en transfiguration la démarche "désacralisante" de la Bible et des premiers moines. Je pense aux constructeurs de Sainte-Sophie, qui étaient de grands savants et de grands techniciens ; aux recherches et aux découvertes, où les chrétiens ont joué un si grand rôle, de la civilisation pluraliste des Ommeyyades à la renaissance byzantine du 14^e siècle surtout, où l'humain et le cosmique s'affirmaient sans se séparer du divin, dans la grande lumière des énergies divines. Mais chaque fois le destin fut contraire : crise du 7^e siècle, affaiblissement du pluralisme dans la civilisation arabo-musulmane, chute de Constantinople.

C'est dans l'Occident des 16^e et 17^e siècles, libéré du carcan scolastique et de l'emprise cléricale, que le printemps existentiel de la science moderne jaillit comme la découverte d'une dimension chrétienne oubliée, comme une révélation de la magnificence de l'univers. "Les oeuvres de Dieu sont dignes d'être contemplées", disait Képler, et Descartes estimait qu'un athée ne pouvait pas faire de la physique ! Les fondateurs de la science moderne n'étaient nullement des "somnambules", comme l'a cru Koestler, parce que leurs motivations étaient religieuses.

Ce sont ces motivations, au contraire, qui les rendaient pleinement lucides. Ils avaient une confiance intuitive dans l'accord de l'homme et du monde, accord prédéterminé par le Créateur et pleinement réalisé en Christ. Le monde n'est pas absurde, il mérite d'être étudié car ses lois portent témoignage de la sagesse de Dieu. Vision qui sera encore celle de Newton, et l'on sait qu'Einstein lui-même, peu avant sa mort, disait : "Je ne puis croire que Dieu joue aux dés avec le monde".

De la science au scientisme

Dès le 17^e siècle, cependant, la quête scientifique va s'alourdir d'influences négatives :

— l'idéal titanique d'un ésotérisme curieusement sécularisé, surtout, semble-t-il, celui de l'alchimie : l'homme "fils de la Terre" se divinisant lui-même par la maîtrise des forces cosmiques ;

— le platonisme mal surmonté du christianisme occidental, d'où la notion du Dieu-géomètre et le monde comme une gigantesque mécanique, dont il sembla bientôt qu'elle se suffisait et fonctionnait par elle-même ;

— plus profondément, en réaction contre un certain monophysisme médiéval du divin, du céleste, une sorte de monophysisme moderne de l'humain, du terrestre ;

— enfin, conditionnant tout cela, une dérive du christianisme vers le piétisme et le moralisme, "Dieu et mon âme", le cosmos étant abandonné à d'autres esprits.

Ainsi la science va devenir scientisme en se chargeant de toute une "philosophie de contrebande", mécaniste puis matérialiste, qui souvent guidera, et limitera, l'observation des savants : qu'on pense à leur refus tenace, jusqu'au seuil du 20^e siècle, d'admettre que les aérolithes tombent vraiment du ciel ! Le conflit éclate entre une métaphysique partielle, qui rend la science partielle et une religion souvent fondamentaliste, incapable de distinguer le symbolisant et le symbolisé, oublieuse aussi de certaines dimensions de l'être créé.

Que d'encre a coulé à propos de la baleine de Jonas, alors qu'au 2^e siècle, un saint Irénée voyait dans ce "grand poisson" le symbole du monde déchu, prisonnier de la mort ! Le traumatisme de la "mort de Dieu" est né de l'affirmation scientifique d'un ciel vide, où Dieu n'a plus de place, alors que le ciel spirituel désigne la transcendance et l'ultime intériorité du cœur.

Les controverses sur l'évolution sont nées pour une part de l'affirmation bornée des chrétiens que le paradis avait existé sur la terre-même, alors que pour les Pères il constitue un tout autre état de l'existence universelle, antérieur et comme intérieur aux modalités actuelles du temps, de l'espace et de la matière... Mais l'affirmation inverse que "l'homme descend du singe" par le simple jeu du hasard et de la nécessité n'était pas elle-même innocente !

Pourtant le grand mouvement de la science, ce mouvement d'inquiétude, de remise en cause, de rationalité ouverte, allait largement balayer le scientisme.

La purification de la science au 20^e siècle

Au 20^e siècle, les meilleurs savants ont pris conscience des implications métaphysiques, voire mythologiques que véhiculait le scientisme. Le "nouvel esprit scientifique", pour reprendre l'expression de Bachelard, entend purger systématiquement la recherche de pareilles implications. Le fait "cartésien" était conçu comme "extérieur" au reste du monde, le fait "husserlien" "contient" le monde et y trouve son incertitude. Le monde husserlien n'est plus linéaire mais sphéroïdal. Dans un seul de ses phénomènes, c'est l'univers entier qui bouge. Je lève la main, mais, ce faisant, je déplace le centre de gravité de la terre, j'agis sur la gravitation

universelle. Tous les astres agissent sur moi, et moi sur eux, de même que l'histoire du monde est incluse dans ma pensée.

Cet exemple grossier montre simplement l'impossibilité de constituer le réel en totalité close. Le problème de l'inachèvement se pose à nouveau, comme l'envers de la transcendance. L'*épokhè* husserlienne comme mise entre parenthèses de nos conceptions propres, ouverture active, permet l'humilité d'une phénoménologie dont les chrétiens peuvent montrer qu'elle fait énigme. Une science des religions par exemple devient possible, non plus comme réduction du donné religieux mais comme description de paysages intérieurs.

Avec la conversion opérée par Einstein de la masse en énergie, avec le recours nécessaire à la pensée antinomique depuis les relations d'incertitude d'Heisenberg, la notion traditionnelle de matérialité disparaît.

Le modèle de scientificité qui avait fasciné les sciences humaines — au point de les rendre inhumaines dans les diverses formes du structuralisme — était celui de la physique classique, la science comme déterminisme absolu excluant le singulier, l'autonome, le nouveau, le complexe. Or cette physique se provincialise en notre siècle, et la valeur absolue de ses principes s'effondre. La thermodynamique, la physique quantique, l'astrophysique puis la biologie contemporaines montrent qu'il n'y a pas un ordre mécanique gouverné par des lois souveraines, mais une logique où se réintroduisent la singularité et l'originalité. Les grands problèmes philosophiques reviennent dans la pensée des physiciens, notamment, aujourd'hui chez un d'Espagnat ou un Prigogine.

Désormais la scientificité repose, non sur la certitude mais sur l'incertitude, sur ce que Popper nomme le "faillibilisme". Les post-poppériens, complétant et inversant la révolution-critique de la première moitié du siècle — je nommais tout à l'heure Husserl et Bachelard — soulignent que la science a besoin — et doit le savoir —, d'une partie immergée, non-scientifique, déterminations culturelles, intentions métaphysiques que Holten nomme *themata*.

On découvre enfin que la science porte en elle non seulement un pouvoir d'élucidation sur les objets, mais une cécité sur elle-même, une impuissance à contrôler les effets manipulateurs et destructeurs de ses progrès.

Dans l'approche de l'homme, le récit est réhabilité, la "démythologisation" fait place à l'exploration fervente du mythe, non seulement dans son fonctionnement mais dans sa signification.

Certes le néo-positivisme reste rigoureux, un certain scientisme continue à se répandre (englobant d'ailleurs le "paranormal") mais tout est ouvert désormais : à nous d'aller de l'avant.

Ce qui nous conduit à situer maintenant le christianisme au-delà de la science, avant d'examiner comment le chrétien peut être présent, d'une présence de paix, de lumière et d'amour, justement dans cette science.

II — L'ORTHODOXIE AU-DELÀ DE LA SCIENCE

Réductions scientifiques et théologie apophasique

L'opposition science et religion, je l'ai rappelé au passage, n'a pas été causée seulement par la "philosophie de contrebande" du scientisme mais par les implications fondamentalistes et rationalistes d'une religion alourdie de contestables "images de Dieu".

Combien, durant les trois ou quatre derniers siècles, ont "perdu la foi" parce qu'ils l'identifiaient à des conceptions dont la science démontrait la fausseté, ou l'inutilité ?

Copernic et Galilée ont détruit la foi de ceux qui "spatialisaient" la transcendance et prenaient à la lettre le "ciel" et l'"en-haut" des Ecritures.

Newton a détruit la foi de ceux qui prenaient Dieu pour un "grand horloger", dont ils ont senti l'inutilité en découvrant la gravitation universelle.

Les "évolutionnistes" ont détruit la foi de ceux qui matérialisaient la condition paradisiaque, en cherchaient les traces dans la paléontologie et voyaient dans la création une action de Dieu achevée le septième jour, et non cet instant dont parle saint Basile, à la limite du temps et de l'éternité, instant intemporel et donc permanent.

Feuerbach, Marx et Freud ont détruit la foi de ceux qui projetaient et construisaient Dieu dans un ciel d'évasion, comme une humanité plus pure, de ceux qui sublimaient dans ce ciel imaginaire leur impuissance à vivre, leurs terreurs enfantines, de ceux qui faisaient de Dieu un Dieu-gendarme, bourreau ou père sadique.

Combien perdront la foi si des manipulations génétiques permettent des mutations somatiques dirigées, — c'est déjà le cas pour certaines plantes et certains animaux —, comme si Dieu s'identifiait à quelques *cosmos noetos* platonicien ?

Combien, abordant l'étude des sciences, perdent la foi parce que leur Dieu n'est que le Dieu du théisme, c'est-à-dire un concept explicatif, la clé de voûte d'un système, une hypothèse purement philosophique, somme toute inutile et encombrante pour un chercheur ?

La science peut apparaître sacrilège. Elle désacralise le cosmos et la *psyché* humaine, elle détruit les images naturelles et psychologiques de Dieu.

Mais n'est-ce pas le processus-même de "dé-magification", voire de "désacralisation" que j'évoquais au début comme l'oeuvre de la révélation biblique et évangélique, si prodigieusement répercutée par les premiers moines ? Si nous nous tournons vers la grande théologie orthodoxe, c'est-à-dire vers l'apophasisme, nous trouvons la même approche négative du mystère, Dieu toujours au-delà, *hypertheos*. Pour saint Grégoire de Nysse, tout concept relatif à Dieu devient un simulacre, une image fallacieuse, une idole mentale.

Les concepts que nous nous donnons selon l'entendement et l'opinion qui nous sont naturels créent des idoles au lieu de nous dévoiler le mystère. "Dieu est celui auquel il appartient de ne pouvoir être comparé à rien". Dans la déroute des images et des concepts, l'esprit, devenu pure écoute, attente pure, s'ouvre à la révélation de l'Inaccessible. L'apophasisme devient

antinomie apophatique, celle du Dieu toujours au-delà et du Crucifié. L'être s'inscrit dans la communion. "Dieu est amour", dit saint Jean, et c'est une autre connaissance qui s'ouvre à nous, une connaissance-inconnaissance où plus le mystère est connu et plus il est inconnu.

Pour la théologie apophatique, un Galilée, un Freud, un Prigogine apparaissent comme des "idoloclastes". Le sens apophatique de l'Orthodoxie permet de transcender le développement scientifique, de ne pas en avoir peur, de le comprendre de l'intérieur et peut-être, j'y reviendrai, de l'orienter autrement. La science alors nous aide à désaliéner l'approche de Dieu de toutes les approximations idolâtriques et magiques, des "anthropomorphismes" et des "cosmomorphismes", pour reprendre des expressions de Berdiaev.

Le mystère ne se situe pas sur le même plan que la science, comme une barrière que la science ferait sans cesse reculer. C'est une tout autre dimension que nous ne pouvons pressentir que par une transformation existentielle, par cette "purification de l'esprit", cette "union de l'intelligence et du coeur" qui nous détache du monde et de notre *psyché* pour nous rassembler, nous ouvrir, nous offrir dans cette immense lumière qu'est le Christ.

Pour autant, la démarche apophatique ne se confond pas avec les techniques d'ascèse des Orient non-chrétiens, surtout quand on les détache de leur contexte culturel et religieux pour en faire des produits d'exportation adaptés aux exaltations du "New Age". On ne remplace pas un scientisme du visible par un scientisme de l'invisible. La démarche apophatique est une rencontre et culmine au mystère de la personne. De même que tout ce que je peux savoir d'un homme ne remplacera jamais pour moi le risque de l'amitié et de l'amour, de même toute la science du monde ne remplacera jamais pour moi le risque de la foi, cette adhésion à une présence personnelle que le monde ignore et crucifie, mais qui me communique une vie plus forte que la mort. La science est une ascèse négative qui reste scellée par la mort. Au-delà l'Inaccessible s'appelle Résurrection.

Réductions scientifiques et anthropologie négative

La science ne détruit pas seulement les "images" de Dieu, mais celles de l'homme. Tout l'humanisme occidental, de la Grèce antique à l'âge des Lumières, a vécu d'une image de l'homme **naturel**, que nous retrouvons aujourd'hui encore dans les textes du Vatican relatifs à la sexualité. L'homme semblait porté par la nature, il s'accordait à elle soit par une participation magique, soit par la contemplation philosophique. La notion archaïque de salut du microcosme par le macrocosme persiste dans cette imagerie de l'homme naturel. Or, aujourd'hui, la science et la technique pénètrent tous les domaines de la nature. Interprétée par la science, celle-ci n'a plus de visage, elle se résout en un océan d'abstractions extra-sensorielles.

Les perspectives de l'astronomie et de la physique, pour prendre des exemples élémentaires, ont rompu l'accord magique entre nos sens et les choses. Entre les 35 milliards de milliards de molécules que compte une goutte d'eau et les milliards de systèmes solaires que peut compter chacune des milliards de nébuleuses qui peuplent notre ciel, l'homme ne sait plus où est sa place. Il ne peut plus se faire de la nature une maquette accordée à ses sens. Et, d'autre part, elle ne le porte plus, c'est lui qui en devient responsable. Tout doit devenir conscient, voulu, tout de plus en plus se fait par la médiation de l'homme, de sa science, de sa technique. Celles-ci rompent le cordon ombilical entre l'homme et la terre : l'homme sur la lune, les vols spatiaux sont autant de symboles de cette rupture. Désormais voici l'homme libre de maintenir ou de détruire la terre.

Or cet homme qui ne peut plus se définir par la nature, sa nature propre semble aussi lui échapper, comme dissoute par les analyses de la science. La vieille définition de Boèce, reprise par la scolastique occidentale, que la personne est un individu d'une nature intellectuelle, un "animal raisonnable", que peut-elle encore signifier après les analyses et les réductions de la biologie, de la sociologie, de la psychanalyse ? L'affirmation de la même tradition scolastique, que l'image de Dieu en l'homme réside dans les facultés supérieures de sa nature, l'intelligence et la volonté, que vaut-elle devant les techniques de concentration des Orient non-chrétiens, qui nous apprennent à nous dissocier de nos pensées et de nos volitions ?

Ainsi, au moment même où l'homme émerge de la nature, il semble s'abolir, ne plus être qu'un "agrégat impermanent" d'éléments cosmiques, biologiques, sociaux et psychiques que les sciences de l'Occident analysent et modifient, et que celles des Orient issus de l'Inde dissolvent dans un vide impersonnel — celui-là même peut-être que découvre notre physique quand elle efface les frontières entre matière et énergie, puis entre l'énergie et "quelque chose" qui n'est plus exprimable qu'en formules mathématiques et qui semble appartenir à l'ordre de la pensée.

Ici encore, il me semble qu'il n'y a pas d'autre voie pour le christianisme que l'approche orthodoxe de la personne. Une **anthropologie négative** correspond nécessairement à la **théologie négative**, puisque l'homme est à l'image de Dieu. La personne, comme l'a si vigoureusement souligné Vladimir Lossky, ne peut se définir par aucune partie de la "nature" humaine, serait-ce par ses facultés les plus hautes. Comme Dieu, elle est inconceptualisable et n'a d'autre définition que d'être indéfinissable. Comme Dieu, elle est secret et amour, un inaccessible qui se révèle, pourtant, d'autant plus inconnu qu'il est connu. La révolution évangélique, c'est d'avoir proclamé, au-delà de toute loi et de toute valeur généralisable, l'absolu de la personne et de la communion des personnes.

Ainsi la science, en voulant réduire l'homme à ce qui n'est pas lui, nous amène à situer la personne à sa vraie place, au-delà de toute science, dans l'amour et la liberté.

La vision orthodoxe de la nature

Dans la lumière du Crucifié-Glorifié, la nature révèle des profondeurs et des significations qui échappent à la science. Le monde apparaît comme un "océan de symboles", pour citer saint Ephrem le Syrien. Ou une "liturgie cosmique", disait saint Maxime le Confesseur. Le Christ a récapitulé l'univers et l'a en quelque sorte recréé. Cette nature renouvelée nous est offerte dans les sacrements de l'Eglise, et surtout dans le "mystère des mystères", l'Eucharistie. Depuis l'Ascension, la nature est devenue secrètement, sacramentellement, le Corps du Christ.

Le saint est celui qui, écartant la boue et les cendres de notre aveuglement et de notre haine, fait monter à la surface du monde cette incandescence secrète. Asphyxiées par l'homme, recrées par le Christ, libérées par les saints, les choses sont à la fois douloureuses et glorieuses, elles chantent la gloire de Dieu et implorent que des hommes de plus en plus nombreux correspondent à cette louange, la rendent en eux consciente et parlante. En Christ, dit Maxime le Confesseur, l'homme est appelé à offrir à Dieu les *logoi* des choses, leurs essences spirituelles, pour célébrer la grande eucharistie de l'existence.

L'enfant, l'artiste, pressentent aussi cette **poétique du sensible** et nous savons bien que ce domaine de l'art, qui est incontestablement porteur de connaissance, ne peut être réduit à celui de la science. "Il n'y a qu'une âme purifiée qui comprendra l'odeur de la rose", écrivait

Claudel, et Rilke décrivait ainsi la tâche du poète : "Butiner éperdument le miel du visible dans la grande ruche d'or de l'invisible". Les magies de l'enfance et des religions archaïques, rejetées dans un premier moment, nous l'avons dit, revivent comme théophanies, comme musique de la communion. Devenue grande, la petite fille libanaise "qui aimait beaucoup les contes de fées" peut célébrer "le credo des cigales dans les pins veloutés", qui "fait un hymne au soleil, un merci d'exister" (Nadia Tuéni, *Le pays où je vais*).

T.S. Eliot, dans un de ses *Quatuors*, retrouve la "connaissance des êtres" des spirituels orthodoxes : cette "concentration/ Sans élimination, à la fois nouveau monde/ Et l'ancien rendu explicite, appréhendé/ Dans l'accomplissement de sa partielle extase/ La résolution de sa partielle horreur".

A fortiori, la "connaissance des êtres" ou "contemplation de la nature" de la grande ascèse orthodoxe, comme d'ailleurs la célébration par l'islam des "traces" de Dieu dans la création, échappent au domaine de la science : elles relèvent d'une vision "verticale" à partir de ces qualités secondes que Descartes méprisait au profit du mouvement et de l'étendue, seuls quantifiables. Qu'importe que la fleur, l'étoile ou le rocher puissent se ramener à des tourbillons d'énergie ? Leur forme mystérieuse, leur secret dans l'évidence, leur sublime et comme suppliante beauté révèlent à notre regard lavé par la prière l'action et la présence de Dieu, *signatura rerum*, ce que saint François d'Assise nommait le "cantique des créatures".

Ainsi l'homme de foi et d'humble contemplation communie "eucharistiquement" aux choses et, percevant leur prière muette, l'exprime et collabore à leur transfiguration définitive.

C'est dans cette perspective qu'il faut situer le miracle. Si la nature telle que l'étudie la science était la véritable nature, le miracle serait une absurdité — à laquelle ont achoppé les savants occidentaux, pourtant chrétiens, des 17^e et 18^e siècles ; puisque Dieu est parfait, les lois qu'il a établies le sont aussi, il est donc contradictoire qu'il vienne les bousculer.

Certes, la nature déchue et soumise à la mort a été stabilisée par Dieu. Mais les lois où elle s'est figée témoignent non seulement de la miséricorde de celui-ci mais aussi de la "vanité" mortelle, pour reprendre l'expression de Paul dans le 8^e chapitre de l'Épître aux Romains, à laquelle nous l'avons soumise et ne cessons de la soumettre. Dans sa réalité originelle et sa tension vers le Royaume, la nature est un pur dynamisme vers Dieu, elle est, ou plutôt elle veut être miracle.

Le miracle comme transparence des choses à la grâce, aimantation christique, eschatologique de l'univers, constitue donc la vraie nature des choses ! La nature figée dans une apparente autonomie est en réalité infra-naturelle, défigurée par l'ombre que nous projetons sur elle. Et certes le poète, quand il chante, et aussi le savant, quand il s'étonne, pressentent que tout est miracle. Mais l'entre-dévoration, la monstruosité, la pourriture et la mort, si fortement évoquées par la spiritualité syriaque, sont bien là, et le reste semble littérature...

Seule la Prophétie et, ultimement, l'Incarnation nous révèlent la vérité sur la nature. La présence du Verbe incarné, comme le feu dans la glace, fait fondre les pétrifications "infra-naturelles", rend aux choses et aux êtres leur dynamisme eschatologique. Et la "contemplation de la nature" en Christ continue et même élargit cette action libératrice. Le saint est le pacificateur de l'existence, le véritable Orphée qui apaise les fauves : car ils sentent en lui, dit saint Isaac le Syrien, le parfum qui émanait d'Adam avant la chute.

Mais alors la question se pose : quelles seront, compte tenu de ces perspectives, les relations des hommes de foi et de contemplation avec la science, on peut dire aussi : la relation du cosmos liturgique et du cosmos scientifique, du monde célébré et du monde utilisé ?

III — LE CHRÉTIEN ET LA SCIENCE

Il est certain que nous, orthodoxes, avons besoin du regard critique de la scientificité et de son effort d'élucidation. La science, chez nous, pourrait être, contre les coutumes aveuglément sacralisées, l'instrument du Saint-Esprit comme esprit critique de l'Eglise. Nous avons besoin de la science pour mieux comprendre notre tradition liturgique, déceler l'origine et le sens profond des offices et donc, dans ce domaine, rendre possible une reprise de création, relancer une fidélité créatrice. Nous avons besoin de la science pour mettre en valeur notre patrimoine spirituel, théologique, artistique, particulièrement dans l'ère antiochienne dont les dimensions médiévales et syriaques sont encore loin d'être pleinement explorées.

Nous avons besoin de la science, et surtout des sciences humaines, pour renouveler notre hagiographie, la libérer des stéréotypes, retrouver, dans le plus pur esprit de l'ancienne Antioche, la concrétude humaine des saints pour mieux faire ressortir l'inattendu, voire l'incongru de leur sainteté. Nous avons besoin de la science pour vivre la rencontre des religions, inévitable dans l'élaboration d'une civilisation planétaire, car il ne faut pas d'abord juger et disqualifier l'autre, mais le connaître en profondeur, l'écouter, en sachant bien que Dieu ne nous appartient pas. L'apophatisme et la divino-humanité orthodoxes pourraient ainsi devenir le lieu d'une science renouvelée des religions, particulièrement ici où vous pratiquez une rencontre amicale et lucide avec l'islam dont on sait le respect pour Jésus et pour sa Mère virgine. Sur ce point, comment ne pas saluer l'oeuvre du métropolite Georges Khodr ?

Si la véritable tradition est la vie de l'Esprit-Saint dans le Corps du Christ, et peut-être, plus largement, dans le corps de l'humanité, on comprend qu'un usage de la science comme critique de soi et connaissance honnête de l'autre puisse nous aider puissamment à dégager cette Tradition vivante, divino-humaine, ouverte, de tant de traditions closes et par trop humaines.

Mais tel n'est pas véritablement mon sujet — ce pourrait être celui d'une autre communication. Je voudrais plutôt, pour finir, montrer quel peut être le rôle positif des chrétiens, et plus particulièrement des chrétiens orthodoxes dans la quête scientifique d'aujourd'hui. Il me semble que notre rôle doit être triple :

— nous devons **garder la science ouverte**, c'est-à-dire fidèle à sa véritable vocation ;

— nous devons donner les éléments d'une réponse en profondeur à l'exigence, qui se précise aujourd'hui, d'une **responsabilité cosmique de l'homme** ;

— nous devons nous faire présents dans la recherche scientifique en portant dans notre coeur et notre regard la **force transformante du Nom de Jésus**.

Garder la science ouverte

Le chrétien, parce qu'il sait, de tout son être, que le noyau personnel de l'homme comme l'essence de la plus humble chose échappent à toute réduction rationnelle, doit lutter pour empêcher la science de se constituer en système prétendument total, en explication

prétendument exhaustive de l'homme et de l'univers. Contre la tendance de l'homme déchu d'organiser la création en totalité close dont l'homme serait le petit dieu.

Est-ce à dire que les chrétiens devraient tenter d'imposer des limites à la science, comme on a pu le voir récemment en France et en Belgique lorsque les autorités catholiques ont interdit à des biologistes travaillant dans des hôpitaux et laboratoires dépendant de l'Eglise de poursuivre leurs recherches sur la fécondation *in vitro* ? Je ne crois pas. Il me semble que nous devrions seulement demander aux savants une recherche plus rigoureuse, plus fine, plus poussée, car nous n'avons rien à redouter, au contraire, d'une science ouverte à la complexité et à la profondeur des êtres et des choses. Nous devons en appeler d'une science close à une science ouverte, c'est-à-dire vraiment vivante.

Si le monde est la création de Dieu pénétrée par ses énergies, si l'homme est l'image de Dieu, c'est-à-dire une personne qui s'accomplit dans la liberté et dans l'amour, cela ne signifie nullement que la science, sur son propre plan, doive trouver des bornes, subir des interdits, mais simplement que le réel doit rester pour elle inépuisable, donc plastique au libre choix de l'homme. La science authentique est une sorte d'"épectase", qui débouche toujours sur l'abîme. Cet abîme, selon le libre choix de l'homme, pourra être désigné comme l'angoisse de l'absurde, comme la *maya*, le voile illusoire béant sur un divin impersonnel (Oppenheimer récitait la *Baghavad Gîta* en mettant à feu la première bombe atomique), ou comme le réceptacle de la grâce, dans la certitude de foi qu'au fond des choses il n'y a pas le néant mais l'amour.

Une science ouverte n'a sans doute rien à dire de la transcendance, mais elle nous permet de la désigner par son inachèvement dynamique. L'espace de Newton prétend à l'attribut divin d'infinité : science partiellement close. L'espace d'Einstein est à la fois illimité et fini : science ouverte. L'histoire de Marx, en dernière instance, se ramène à un déterminisme économique : science partiellement close. L'histoire de l'actuelle école française : histoire quantitative, psychanalyse de l'histoire, étude des mentalités, parle plutôt de circonstances où s'exerce la liberté que de causes qui la détermineraient. Et l'on n'est pas passé de Newton à Einstein, ni de Marx à Le Roy Ladurie ou Chaunu, par l'intervention de décrets cléricaux mais par une science plus aigüe, plus respectueuse du réel.

Respect : le mot vaut qu'on s'y arrête. Nous n'avons plus la naïveté de croire que le savant enregistre la réalité comme une plaque photographique, comme un miroir entièrement passif. L'activité de l'observateur est sélective, l'homme observe à son niveau de réalité, il observe à travers lui-même, à travers son honnêteté, son détachement, ou à travers les intérêts et les passions qui le conditionnent. La théologie nous enseigne que l'homme en relation est l'hypostase du cosmos. La nature n'existe pas en elle-même, mais comme champ des relations de l'homme avec Dieu et avec les autres hommes, selon les diverses formes de socialité.

La qualité de l'observation dépend donc de la qualité du regard. Un obsédé sexuel ne verra dans l'expérience mystique que sexualité ratée. Un observateur à la fois détaché et "en sympathie" y notera au contraire le jaillissement d'une énergie inconnue, dont la sexualité peut être le symbole, comme le prouve le Cantique des cantiques. Un médecin superficiel ne verra dans un organe que la pièce détachée d'une mécanique. Un médecin attentif situera le fonctionnement de cet organe dans la délicate et complexe symphonie psycho-somatique, à travers laquelle s'exprime le mystère d'une personne. Car ce n'est pas la nature qui compte, elle est toujours plastique, toujours en mouvement entre transfiguration et défiguration : ce sont les

personnes et la qualité de leur relation. Une fécondation *in vitro* permettant à un couple fidèle de surmonter sa stérilité, c'est une victoire de la vie et de l'amour.

Le vrai savant est celui qui adopte à l'égard du réel, dans l'aimantation des personnes et du secret des êtres et des choses, une attitude d'ouverture active et respectueuse. Au lieu de projeter son ombre et de la découper, il efface son individualité par une véritable culture de l'attention, et l'avance d'intelligibilité qu'il consent à l'objet de son étude est un éclaircissement d'amour. C'est pourquoi le chrétien peut vivre sa recherche scientifique comme une ascèse d'amour ; lui pour qui la connaissance ultime, la connaissance de foi est une rencontre, il a la clé de la véritable objectivité. Parce que la véritable objectivité, au fond, est rencontre, une rencontre qui exige le sobre dépouillement de l'amour.

La responsabilité cosmique du chrétien

La responsabilité cosmique du chrétien — et l'on pourrait dire la même chose du musulman — consiste d'abord et, dirai-je, fondamentalement, à maintenir par la prière la vie terrestre ouverte à la transcendance. Les transmutations sacramentelles et les bénédictions de l'Eglise, la prière des moines, couvrent le monde et le pénètrent peu à peu de lumière : ce qui est ainsi protégé, sauvegardé, spiritualisé, nous le comprendrons au moment de la Parousie. Avant même de reboiser les steppes, il faut reboiser nos sociétés en "renonçants", en "transparents", comme disait un grand poète français contemporain, René Char, en hommes qui soient comme des arbres enracinés à la fois dans la terre et dans le ciel.

Cependant le sacerdoce royal du chrétien ne peut rester à la porte des bibliothèques et des laboratoires. Au moment même où les sociétés et la matière se désintègrent, où les menaces contre la vie se précisent à tant d'endroits de la planète, le chrétien, allié aux hommes de sagesse et de paix des autres religions, comme aux partisans d'un humanisme ouvert, le chrétien doit tenter d'exercer son ministère dans tous les domaines de la scientificité.

Ce ministère est inséparable d'un engagement politique, au sens noble de ce terme, pour limiter le plus possible la violence et l'injustice. Dans cette région, il y faut, au service des personnes et de la qualité de leur relation, un rapprochement en profondeur entre chrétiens et musulmans pour affirmer en amont de l'économique et du social, un style de vie capable de susciter un modèle original de développement. Mais ceci devrait aussi faire l'objet d'une autre communication.

Pour en rester au thème que je tente maladroitement d'évoquer aujourd'hui, je me bornerai à quelques exemples.

Dans un pays balkanique, au lendemain de la seconde guerre mondiale, quelques jeunes physiciens orthodoxes, engagés dans le renouveau de l'hésychasme, avaient entrepris d'éclairer par l'invocation du Nom de Jésus et la "contemplation de la nature" qu'elle permet, leur recherche dans l'étoffe même de la matière. Leur perspective était de réintégration et non de désintégration. L'établissement de la dictature les a contraints au silence, à la dispersion, à l'exil, mais la tentative vaudrait d'être reprise.

Dans le domaine de l'écologie, le patriarche Ignace IV a montré la nécessité d'une approche non seulement éthique mais spirituelle, sacramentelle, liturgique du problème. Après le viol moderne, la science de la conservation des sols, la réhabilitation de l'eau, cette sève de la vie universelle, et de l'arbre, cet élément apparemment "inutile", "contemplatif" de la nature,

ébauchent une sorte de pacte eucharistique entre l'humanité devenue technicienne et la terre qui reste notre mère bien que nous nous soyons émancipés de sa multimillénaire domination.

Sur une planète enfin close se précise le dilemme de l'exploitation stérilisante ou du respect, voire de l'amour. Il faut, dit le patriarche, élargir le cœur de l'homme par une mystique qui intègre le cosmique dans l'amitié des hommes. Le thème des énergies divines ne doit pas rester le secret de l'ascèse monastique, il doit animer d'une manière créatrice notre présence dans "l'oeuvre commune" des hommes.

Il nous appartient enfin d'oeuvrer à une médecine de l'homme intégral, en mettant au service de la personne les sciences de la vie et de la *psyché* ! Dans le difficile domaine de la bioéthique, comme j'ai tenté de le suggérer, c'est le thème de la personne et la distinction juridique de la personne et de la chose qui doivent guider notre réflexion. Quant à la notion hésychaste du "cœur", elle nous permet d'approfondir les intuitions de la "psychanalyse de l'existence" concernant le "surconscient" et le fait que la névrose, passé un certain âge, provient avant tout du manque de sens. Dans cette perspective, ce n'est pas le religieux dans sa profondeur qui est une névrose, c'est l'absence de tout sens religieux qui provoque la névrose. Cet éclairage mutuel entre les sciences de l'homme et le patrimoine ascétique et spirituel de la tradition orthodoxe, un Costi Bendaly a commencé de le réaliser au Liban, et je tiens aussi à saluer son oeuvre.

Vers la transfiguration par le Nom de Jésus

Les chrétiens, oeuvrant dans tous les domaines de la science, sauf, faut-il le préciser, dans ceux qui sont directement ordonnés à la destruction et à la mort, les chrétiens qui luttent pour garder ouverte la quête scientifique et qui fécondent leur recherche par l'invocation du Nom de Jésus, ce sceau de bénédiction, nous devons dire qu'ils préparent ainsi la transfiguration de l'univers.

Dans cet engagement, nous trouverons notre croix, car les puissances démoniaques et certaines forces politiques et économiques qu'elles utilisent usent aussi de la science. La vie d'un savant chrétien sera ainsi à la fois exorcisme et adoration.

Exorcisme, car plus la science dégage l'homme de la nature, plus sa liberté pervertie risque d'ignorer, mépriser ou défigurer celle-ci. Adoration, car plus notre intelligence scrute le ciel et la terre, plus nous découvrons qu'ils sont pleins de la gloire de Dieu, plus nous pressentons que cette immense exploration, de l'atome à la nébuleuse, n'a d'autre but que de faire rayonner jusqu'aux confins mêmes du néant la lumière que les saints voient ruisseler de l'Eucharistie.

Teilhard de Chardin a sans doute, du moins dans le dernier état de sa pensée, méconnu l'importance et la réalité de l'Alpha, de l'Originel, mais sa *Messe sur le monde*, toute tendue vers l'accomplissement universel dans l'Oméga sonne prodigieusement juste et rejoint les plus hautes intuitions d'un Soloviev. Permettez-moi d'en citer un court passage : "Christ glorieux ; influence secrètement diffuse au sein de la Matière et Centre éblouissant où se relient les fibres sans nombre du Multiple ; Puissance implacable comme le Monde et chaude comme la Vie ; Vous dont le front est de neige, les yeux de feu, les pieds plus étincelants que l'or en fusion ; Vous dont les mains emprisonnent les étoiles ; Vous qui êtes le premier et le dernier, le vivant, le mort et le ressuscité ; Vous qui rassemblez en votre unité exubérante tous les charmes, tous

les goûts, toutes les forces, tous les états ; c'est Vous que mon être appelait d'un désir aussi vaste que l'Univers : Vous êtes vraiment mon Seigneur et mon Dieu !".

Mes amis, vous savez qu'un des aspects majeurs de la méthode hésychaste, philocalique, consiste à unir l'intelligence et le cœur. Ici dans cette Université orthodoxe, vous êtes appelés à unir l'intelligence occidentale et le cœur oriental, la connaissance rationnelle et la grande connaissance-inconnaissance du Logos où la raison se transfigure dans l'amour. Telle est, je crois, sous le patronage de saint Jean Damascène, la mission que l'Eglise vous confie, au service d'un christianisme ouvert, d'un christianisme de miséricorde, de force créatrice, de transfiguration.