NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

88 N° 8 1966

La Constitution Pastorale *L'Église dans le Monde de ce temps et la Science*. Réflexion d'un scientifique

Lucien MORREN

p. 830 - 847

https://www.nrt.be/it/articoli/la-constitution-pastorale-l-eglise-dans-le-monde-de-ce-temps-et-la-science-reflexion-d-un-scientifique-1578

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Constitution Pastorale « L'Eglise dans le Monde de ce temps » et la Science

REFLEXIONS D'UN SCIENTIFIQUE

La Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps est certes la plus vaste invitation au dialogue que l'Eglise ait adressée au monde dans un texte officiel. Ses conclusions soulignent au surplus que ce dialogue en recouvre en fait plusieurs et l'exigence d'en établir au sein même du Peuple de Dieu y apparaît explicitement.

On conçoit donc qu'un scientifique chrétien ait été invité à faire part de ses réflexions sur les problèmes qui le concernent. Et s'il s'agit d'un ingénieur, ceux-ci engloberont sciences et techniques, de plus en plus inséparables. On avertit du même coup que, sans entendre du tout exclure les sciences humaines, le mot science pourrait avoir spontanément tendance à s'appliquer plus spécialement aux sciences physiques et naturelles. Mais plus souvent, loin d'opérer cette restriction, c'est tout le mouvement culturel dans lequel s'inscrivent les sciences que nous aurons à envisager.

I. — PLACE DE LA SCIENCE DANS LA CONSTITUTION

Reconnaissons d'emblée que la science occupe une place importante dans la Constitution qui nous retient. Un scientifique a plaisir à y voir affirmer sa valeur, son insertion essentielle dans la vocation humaine, sa légitime autonomie et son impact puissant sur la culture contemporaine. De celle-ci elle constitue un élément primordial, non exempt d'ailleurs, comme toute valeur humaine, d'une certaine ambiguïté, elle aussi soulignée à juste titre.

Cette place de la science, nous la retrouvons dans les deux parties de la Constitution et déjà dans l'exposé préliminaire sur la condition humaine dans le monde d'aujourd'hui. Mais dégager son rôle tel qu'il y apparaît en suivant le déroulement même du texte, serait une gageure, car le plan de la Constitution n'a évidemment pas été établi en fonction de l'angle de vue particulier sous lequel nous l'envisageons ici.

La première partie, de caractère systématique, sur « l'Eglise et la vocation humaine » expose tour à tour en quatre chapitres la dignité de la personne humaine, la communauté humaine, l'activité humaine

dans l'univers et le rôle de l'Eglise dans le monde de ce temps. Comme dans l'exposé préliminaire, la science y interviendra de façon très variable avec les aspects traités. Si l'on veut donc avoir une vue globale de son rôle et de la façon dont elle est présentée, force nous est d'opérer un regroupement sans respect pour l'ordre des mentions.

Quant à la seconde partie, qui traite de « Quelques problèmes plus urgents », on sait qu'elle reprend, développées et transformées, les anciennes annexes du Schéma XIII. Ici la place de la science est beaucoup moins dispersée : elle est pratiquement tout entière concentrée dans le deuxième chapitre consacré à « L'essor de la culture ». Nous aurons malgré tout intérêt à fondre en une synthèse unique ce qui est dit dans l'exposé préliminaire et les deux parties, car ce chapitre sur la culture reprend souvent, en les amplifiant, des idées déjà amorcées antérieurement.

II. — LES GRANDS THÈMES

a) *Science et vocation humaine.*

« C'est le propre de la personne humaine de n'accéder vraiment et pleinement à l'humanité que par la culture, c'est-à-dire en cultivant les biens et les valeurs de la nature. Toutes les fois qu'il est question de vie humaine, nature et culture sont aussi étroitement liées que possible [1]. »

Ces lignes, qui ouvrent le chapitre de la deuxième partie sur l'essor de la culture, sont suivies d'une explicitation du mot « culture » dans laquelle prend de suite place l'effort de se soumettre l'univers par la connaissance et le travail, c'est-à-dire par l'activité scientifique et technique. A cet effort s'adjoignent l'humanisation de la vie sociale et familiale et la lente constitution de ce trésor d'œuvres traduisant les grandes expériences spirituelles et les aspirations majeures de l'homme. On se plait à voir ainsi les sciences et les techniques pleinement intégrées dans l'effort culturel et, sans négliger aucun aspect, nous pensons rester fidèle à la perspective exposée, en définissant en résumé la culture : *ce qui rend l'homme plus homme et ce qui humanise la nature*. Et il faut comprendre ici par *humaniser la nature* toutes

---

1. *E.C.* 53, 1. — Les citations et renvois se réfèrent au texte de la Constitution publié dans la *N.R.Th.*, 88 (1966) 698-759.
Nous utilisons les sigles :
E.P. pour l'Exposé préliminaire ;
D.P.H. pour le ch. « La Dignité de la Personne humaine » ;
C.H. pour le ch. « La Communauté humaine » ;
A.H. pour le ch. « L'Activité humaine dans l'univers » ;
R.E. pour le ch. « Le Rôle de l'Eglise dans le monde de ce temps » ;
E.C. pour le ch. « L'Essor de la Culture ».
Ces sigles sont suivis du n° du paragraphe et du sous-paragraphe.

les transformations opérées sur la nature et ses produits pour la mettre au service de l'homme et en expliciter ses virtualités.

Mais le succès même d'une telle activité porte en germe un dérèglement majeur. Il suscite aisément la tentation de verser dans un humanisme ne reconnaissant plus rien de supérieur à l'homme. C'est le tragique malentendu qui méconnaît l'harmonie supérieure entre Foi et culture. Car c'est la Parole de Dieu qui permet au chrétien « de découvrir l'entière signification des activités capables de donner à la culture sa place éminente dans la vocation intégrale de l'homme [2] ».

Ce que l'on peut bien appeler le statut religieux de la culture est alors classiquement fondé sur les paroles de la Genèse qui constituent la charte de la vocation humaine : l'homme créé à l'image de Dieu reçoit immédiatement la double mission de fécondité et de maîtrise sur la nature [3] : Dominez la terre et soumettez-la. Le développement des sciences et des techniques fait ainsi partie intégrante de la réalisation du plan de Dieu sur l'homme. L'homme, reconnaissant Dieu comme Créateur de toutes choses, lui référera son être ainsi que l'univers [4].

Tout ceci a des conséquences considérables quant à l'attitude du chrétien face aux conquêtes du génie humain et à l'activité temporelle. Il ne lui sera jamais permis « de considérer la créature raisonnable comme une sorte de rivale du Créateur [5] ». Bien plus, il a un devoir positif de collaborer à l'édification de la cité temporelle puisque l'amélioration des conditions de vie correspond au dessein de Dieu [6]. La primauté du spirituel, l'adage évangélique « que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme », ne sauraient être compris comme un détournement du souci de cultiver cette terre.

Bien plus, par son action l'homme ne transforme pas seulement les choses et la société, il se parfait lui-même. Il développe ses facultés, sort de lui-même *et se dépasse*. Ceci est d'un tout autre prix, car l'homme vaut plus par ce qu'il est que par ce qu'il a. Et il en va de même collectivement : une fraternité plus étendue, un ordre plus humain dans les rapports sociaux dépassent en valeur les progrès techniques, base matérielle de la promotion humaine [7].

La question reste toutefois ouverte de savoir si, ultimement, toute cette activité temporelle, toutes les œuvres de culture, laisseront trace

---

2. *E.C.* 57, 1 ; idées analogues dans *A.H.* 34.
3. La juxtaposition des deux missions ne peut manquer de susciter un rapprochement dans l'étude du difficile problème du contrôle des naissances. Et cela dans des directions pouvant être à première vue opposées selon le sens que l'on donne au mot maîtrise : maîtrise de son comportement ou maîtrise des moyens de régulation.
4. *A.H.* 34, 1.
5. *A.H.* 34, 3.
6. *A.H.* 34, 1.
7. *A.H.* 35, 1.

dans la Jérusalem nouvelle ou si elles ne sont que moyens, sans doute importants, pour la lente constitution du Royaume s'achevant dans l'eschatologie ? Quelle est la fin des efforts individuels et collectifs ? Ici la prudence s'impose et l'on appréciera cette humble déclaration : « L'Eglise, gardienne du dépôt de la Parole divine, ..., n'a pas toujours une réponse immédiate à chacune de ces questions [8] ». Nous ne connaissons pas le mode de transformation du cosmos. Ce que l'Eglise affirme, c'est que si la figure de ce monde passe, Dieu nous prépare une nouvelle demeure où les fruits de notre nature et de notre industrie seront retrouvés purifiés, illuminés et transfigurés [9]. Le fil conducteur est l'enseignement du Christ : « Il nous révèle que Dieu est Charité et nous enseigne en même temps que la loi fondamentale de la perfection humaine, *et donc de la transformation du monde,* est le commandement nouveau de l'amour [10] ». En définitive, la charité *et ses œuvres* demeureront.

Nous trouvons donc l'affirmation claire du lien entre l'activité culturelle telle que voulue par Dieu et la loi fondamentale de la charité. Il est rappelé par ailleurs que par son travail l'homme « obéit au grand commandement du Christ de se dépenser au service de ses frères [11] ». On relève aussi parmi les valeurs de la culture moderne « la conscience de plus en plus nette de la responsabilité que les savants ont d'aider et même de protéger les hommes, la volonté de procurer à tous des conditions de vie plus favorables [12] ».

Tout cela est fort juste mais force nous est de dire que dans cette amorce du rôle que les sciences et les techniques jouent dans l'ordre de la charité, on en est resté au niveau de l'assistance pour le *mieux être* sans avoir fait ressortir ce qu'elles ont de massivement essentiel pour le *pouvoir être* tout court. Nous sommes tellement accoutumés à nos modes actuels de vivre que nous ne songeons plus au fait que sciences et techniques élaborées sont simplement vitales pour la très grande majorité des hommes. Supprimez les engrais chimiques, les systèmes d'irrigation, les sources d'énergie avec, comme corollaire, les moyens de transport, et vous condamnez à mourir de faim une part considérable de l'humanité. Ceci sans parler des sciences biologiques et médicales. C'est là, nous semble-t-il, un aspect essentiel du lien entre science et vocation humaine : la soumission de la nature requise pour la multiplication des enfants de Dieu. Et nous retrouvons par ce biais une portée eschatologique.

---

8. *A.H.* 33, 2.
9. *A.H.* 39.
10. *A.H.* 38, 1.
11. *E.C.* 57, 2.
12. *E.C.* 57, 6.

b) *La grande mutation : une problématique nouvelle.*

« Le genre humain vit aujourd'hui un âge nouveau de son histoire, caractérisé par des changements profonds et rapides qui s'étendent peu à peu à l'ensemble du globe. Provoqués par l'homme, *par son intelligence et son activité créatrice,* ils rejaillissent sur l'homme lui-même, sur ses jugements, sur ses désirs, individuels et collectifs, sur ses manières de penser et d'agir, tant à l'égard des choses qu'à l'égard de ses semblables [13]. »

C'est en ces termes que s'ouvre l'esquisse des traits fondamentaux du monde actuel. Changement, mutation, métamorphose, transformation, tous ces synonymes et leurs séquelles, crise, ébranlement, angoisse, déséquilibre, forment à juste titre la trame sur laquelle se profile l'exposé préliminaire sur la condition humaine dans le monde d'aujourd'hui.

Et les facteurs les plus décisifs de cette gigantesque transformation sont bien les sciences et les techniques : « L'ébranlement actuel des esprits et la transformation des conditions de vie sont liés à une mutation d'ensemble qui tend à la prédominance, dans la formation de l'esprit, des sciences mathématiques, naturelles ou humaines et, dans l'action, de la technique, fille des sciences [14] ».

La rapidité des changements est telle que l'ancienne notion statique de l'ordre des choses doit faire place « à une conception plus dynamique et évolutive. De là naît, immense, *une problématique nouvelle,* qui provoque à de nouvelles analyses et à de nouvelles synthèses [15] ».

Voilà donc le caractère essentiel de ce monde de ce temps avec lequel l'Eglise doit entrer en dialogue. Et ceci entraîne pour elle deux conséquences majeures : d'une part un problème aigu d'adaptation de la présentation de son message pour qu'il soit entendu dans la mouvance des situations et des mentalités ; d'autre part la pensée chrétienne, insérée dans l'histoire, puise dans le progrès des connaissances, et des sciences en particulier, une intelligence plus affinée de ses objets.

Disons de suite, sans nous y arrêter pour l'instant car nous y reviendrons, que l'aspect d'adaptation apparaît beaucoup mieux circonscrit que celui de répercussion sur la pensée religieuse. Qu'il en soit ainsi peut ne pas étonner dans une constitution *pastorale,* mais on est néanmoins en droit de trouver que l'autre aspect, central pour les rapports des pensées théologique et scientifique, est resté par trop périphérique.

---

13. *E.P.* 4, 2.
14. *E.P.* 5, 1.
15. *E.P.* 5, 3.

Mais il nous faut auparavant revenir à l'impact des sciences sur la mentalité contemporaine. Nous avons déjà souligné qu'il était reconnu décisif. Et dans un monde détérioré par le péché, tout progrès est marqué d'une ambiguïté fondamentale. Si les recherches scientifiques impliquent « une fidélité sans défaillance à la vérité [16] », qui devrait être en principe consonante à toute recherche de vérité, « le progrès des sciences et des techniques ... peut avantager un certain phénoménisme et un certain agnosticisme lorsque les méthodes de recherche propres à ces disciplines sont prises, à tort, comme règle suprême pour la découverte de toute vérité [17] ».

La pensée scientifique se trouve ainsi, de fait, à la source de déséquilibres graves ; la spécialisation de l'activité humaine, rançon inévitable et condition du progrès, rend difficile l'acquisition d'une vue générale des choses. Au niveau de la personne, « un déséquilibre se fait assez souvent jour entre l'intelligence pratique moderne et une pensée spéculative qui ne parvient pas à dominer la somme de ses connaissances ni à les ordonner en synthèses satisfaisantes [18] ». On est alors dans la voie du déséquilibre le plus grave qui se traîne dans le sillage de la science : la puissance de ses méthodes est telle qu'elle estompe aux yeux de beaucoup toute autre voie d'accès à la vérité mais en même temps, en vertu de sa propre méthode, elle ne saurait parvenir jusqu'aux profondeurs de la réalité. D'où un écartèlement intellectuel que certains essayent de surmonter « en outrepassant indûment les limites des sciences positives, soit qu'ils prétendent que la seule raison scientifique explique tout, soit, à l'inverse, en ne reconnaissant comme définitive absolument aucune vérité [19] ».

La science se trouve ainsi, par abus, à la racine d'une des formes les plus répandues de l'athéisme contemporain, spéculatif ou pratique. Et la technique peut, par le sentiment de puissance qu'elle confère, renforcer une ambition d'autonomie totale où l'homme est pour lui-même sa propre fin, refusant toute dépendance à l'égard de Dieu [20].

Ajoutons que ces effets négatifs, du point de vue religieux, que peut entraîner une formation scientifique, illustrent de façon exemplaire l'ambiguïté foncière de toute valeur culturelle. En effet, les qualités que développe une telle formation, la soumission aux faits, l'éveil de l'attention aux signes et à la convergence des indices, indispensables à la recherche, sont en droit éminemment consonantes aux dispositions qui devraient favoriser l'adhésion au christianisme. Car le chrétien, avant d'être le tenant d'une doctrine, est le témoin d'une

16. *E.C.* 57, 6.
17. *E.C.* 57, 5.
18. *E.P.* 8, 2.
19. *D.P.H.* 19, 2.
20. Cfr *D.P.H.* 20, 1.

tradition fondée et appuyée sur des *faits* enracinés dans l'histoire, faits qui sont toujours des *signes* et qui se distinguent par la *convergence* de leur signification. (Notons en passant que ceci constitue un des éléments essentiels qui distinguent à nos yeux le chrétien des adeptes d'autres religions). On ne saurait pourtant, bien entendu, pousser trop loin le parallèle. Car le signe scientifique maintient signifiant et signifié sur le même plan tandis que le signe religieux prend essentiellement appui sur le tangible signifiant pour élever l'esprit vers un signifié relevant d'une sphère supérieure.

Mais il y a plus grave. C'est que toute interprétation, toute explication scientifique, est foncièrement causaliste. Ou, pour mieux dire, dans la mentalité qui prévaut aujourd'hui, toute finalité est bannie de l'optique scientifique, alors qu'elle constitue le fond même de toute préoccupation religieuse. Si, en pratique, science et religion s'opposent si fréquemment, n'est-ce pas du fait de l'inversion des axes de leurs regards, la science habituant l'esprit à considérer toute finalité comme dénuée de signification ?

D'où cette apparente absence, étonnante, voire irritante, pour le croyant, de toute question sur le sens véritablement ultime de notre existence. Face à l'agnosticisme contemporain, l'une des tâches essentielles de l'Eglise n'est-elle pas de rappeler le caractère inéluctable de ces questions ? Et cela conjointement avec une promotion (utile aussi pour bien des fidèles) du sens profond du signe, car il est inutile de soulever des problèmes si l'on n'offre pas de clarté susceptible d'apaiser la raison [21]. Parmi les remèdes à l'athéisme, une telle restauration ne s'insère-t-elle pas bien dans la présentation adéquate de la doctrine demandée par la Constitution conjointement avec le facteur plus existentiel de la pureté de vie de l'Eglise et de ses membres [22]. Il ne faudra pas trop de toutes les convergences pour « rendre l'espoir à ceux qui n'osent plus croire à la grandeur de leur destin [23] ».

c) *Progrès scientifique et vie de l'Eglise.*

Le propre de la culture est de permettre à l'homme d'accéder plus pleinement à la maturité. Et ce qui est vrai pour l'individu l'est également pour la collectivité. On peut dire que, par la culture, l'humanité

---

21. Un développement de la question fondamentale du signe ne saurait trouver place dans cet article. Ce point est admirablement traité par X. LA BONNARDIÈRE dans son remarquable petit livre « *Devoir de croire et sincérité intellectuelle* », Paris, Aubier, 1949. En bref, le signe religieux est un élément « qui participe à la fois du monde naturel par son existence et du monde surnaturel par sa signification ». De ce point de vue, il doit donc être *expressif* du surnaturel tandis que son aspect tangible alerte la raison en étant à ses yeux *indicatif* de son origine et de sa valeur transcendante.

22. *D.P.H.* 21, 5.

23. *D.P.H.* 21, 7.

tout entière progresse vers une maturité marquée à la fois par plus de savoir, de pouvoir et de responsabilités.

Dans cette évolution graduelle vers un âge plus adulte de l'humanité, le progrès scientifique est déterminant pour façonner la vue globale des choses, cette « Weltanschauung » qui progresse d'âge en âge pour nous donner une vision plus nette du cosmos et pour mieux nous y situer. Et l'Eglise, dans l'économie d'incarnation, formée d'hommes s'adressant à d'autres hommes, est tout entière concernée par cette évolution des esprits et des connaissances, tant pour la présentation de son message que pour l'intelligence qu'elle en reçoit.

Dans ce commerce entre Eglise et culture, le mot même de dialogue, qui fait fortune aujourd'hui, ne connote-t-il pas une trop grande extériorité ? Certes le chrétien est-il à la fois de ce monde et hors du monde, mais la communauté ecclésiale étant tout entière constituée d'hommes vivant en ce monde, ne devrait-elle pas en permanence et spontanément rester au diapason des acquis culturels profanes ?

Nous savons qu'en fait il n'en va pas ainsi, ou plutôt qu'il n'en va plus ainsi depuis bientôt cinq siècles en nos terres d'ancienne chrétienté. Les premiers grincements perceptibles à la Renaissance ont conduit à notre situation actuelle où, pour des masses énormes de nos pays, Eglise et monde ne se comprennent plus.

C'est là, à coup sûr, la rançon de la nécessaire mais déséquilibrante spécialisation de l'activité humaine qu'entraîne tout progrès lorsqu'il en néglige les remèdes. Et ces effets sont multipliés par la rapidité même des évolutions, rapidité telle qu'aujourd'hui les mutations mentales s'opèrent en un laps de temps inférieur à la durée moyenne d'une vie.

Toute la Constitution est marquée par la prise de conscience de la nécessité d'un coup de barre pour rapprocher des sillages dangereusement divergents. L'étroite solidarité de l'Eglise avec l'ensemble de la famille humaine est le sujet même de son premier paragraphe : « La communauté des chrétiens se reconnaît réellement et intimement solidaire du genre humain et de son histoire [24] ».

Ce point est illustré par les nombreux rapports entre la Bonne Nouvelle du Christ et la culture, et la leçon vient d'en haut : « Car Dieu en se révélant à son peuple jusqu'à sa pleine manifestation dans Son Fils incarné, a parlé selon des types de culture propres à chaque époque [25] ». Et « de la même façon, l'Eglise, qui a connu au cours des temps des conditions d'existence variées, a utilisé les ressources des diverses cultures pour répandre et exposer par sa prédication le mes-

24. *Avant-Propos*, 1, 1.
25. *E.C.* 58, 1.

sage du Christ à toutes les nations, *pour mieux le découvrir et mieux l'approfondir* [26] ».

Ne convient-il pas de souligner ici à quel point l'Eglise est tributaire d'un certain niveau culturel et technique pour l'accomplissement même de sa mission ? Les découvertes paléontologiques récentes ont fait reculer l'humanité à des profondeurs telles que tous nos temps historiques ne constituent plus qu'une frange superficielle du temps global de l'hominisation. D'aucuns pourraient alors s'étonner de la venue si tardive du Christ. Mais vue à l'échelle du développement culturel, l'Incarnation est au contraire venue très tôt. La culture ne commence qu'avec l'habitat sédentaire et celui-ci n'apparaît que quelques millénaires avant le Christ. Pour consigner et diffuser le message il fallait l'écriture et des moyens de transport sans parler d'un état socio-culturel permettant les communications. Le Christ au temps du paléolithique est simplement impensable.

Mais une telle dépendance de l'Eglise par rapport à la culture en reste au simple plan des moyens nécessaires à sa vie. Très tôt cependant ses docteurs ont puisé dans des écoles philosophiques les cadres pour l'expression de sa pensée. Il y eut ainsi une époque où foi et culture connurent une symbiose harmonieuse. Aujourd'hui, cette symbiose est assez largement une tâche à accomplir, mais nous voyons aussi qu'il ne saurait s'agir de la reconstituer selon le modèle ancien.

Ce dernier portait en effet en lui-même le germe de sa destruction. C'est que la symbiose médiévale se fondait assez largement sur un accaparement du profane par le religieux. Et sur tout l'arrière-fond de la situation présente se profile la revendication d'autonomie du profane dans sa sphère propre, tandis que trop souvent la formation cléricale restait attachée à ses traditions, sinon à ses anciens privilèges. Elle ne réalisait pas bien en tout cas que cette émancipation du profane, et de la science en particulier, relevait d'un processus normal de maturation de l'humanité. D'où ces erreurs de discernement, ponctuées çà et là d'abus plus criants que le Concile dénonce aujourd'hui : « Qu'on nous permette de déplorer certaines attitudes qui ont existé parmi les chrétiens eux-mêmes, insuffisamment avertis de la légitime autonomie de la science. Sources de tensions et de conflits, elles ont conduit beaucoup d'esprits jusqu'à penser que science et foi s'opposaient [27] ».

---

26. *E.C.* 58, 2.

27. *A.H.* 36, 2. De tels propos font immédiatement songer au cas de Galilée. Une admirable subtilité de rédaction a toutefois permis de le rendre présent sans le mentionner dans le texte. En effet, la citation s'achève par la note 7 qui renvoie à l'ouvrage de Mgr Pio PASCHINI, *Vita e opere di Galileo Galilei*. Même en ces temps de Concile, on n'aime guère faire apparaître trop ouvertement des erreurs d'autorités reconnues et on préfère ne pas expliciter que « certaines attitudes qui ont existé parmi les chrétiens eux-mêmes, insuffisamment avertis de la légitime autonomie de la science » aient pu affecter des membres du Saint-Office.

Cette légitime autonomie, on est heureux de la retrouver explicitée dans la seconde partie de la Constitution : « L'Eglise affirme l'autonomie légitime de la culture et particulièrement celle des sciences [28] ». Et, point important, cette déclaration clôt un paragraphe qui comporte un rappel du premier concile du Vatican reconnaissant l'existence de deux ordres distincts du savoir, celui de la foi et celui de la raison. Elle trouve là sa justification.

L'autonomie de la science n'a d'autres limites que le respect de l'ordre moral. Et en vertu de sa propre méthode, la science ne saurait trancher les problèmes métaphysiques et religieux. Mais, en la pratiquant, l'homme peut interpréter cette autre révélation de Dieu qu'est le grand livre de la Nature. C'est l'enseignement même de S. Thomas. Si Dieu s'adresse à l'homme avant tout par la Révélation consignée dans la Bible, il s'adresse aussi à lui, à un autre niveau, par le monde qu'Il a créé et qu'Il a soumis à l'action de l'homme. Ces voies sont complémentaires et ne sauraient en tout état de cause s'opposer. Mais plus positivement, et du fait que la réflexion théologique emprunte à la culture ses cadres de pensée, la découverte de la nature retentit sur la saisie des vérités religieuses. C'est, nous l'avons déjà souligné, ce que reconnaît le Concile lorsqu'il est dit que les ressources des cultures permettent de mieux découvrir et mieux approfondir le message du Christ.

Des idées semblables se retrouvent en bien des endroits. Dès l'exposé préliminaire, il est dit que « les conditions nouvelles affectent enfin la vie religieuse elle-même. D'une part l'essor de l'esprit critique la purifie d'une conception magique du monde et des survivances superstitieuses et exige une adhésion de plus en plus personnelle et active à la foi ; nombreux sont ainsi ceux qui parviennent à un sens plus vivant de Dieu [29] ». Et plus loin : « Il revient à tout le Peuple de Dieu, notamment aux pasteurs et aux théologiens, avec l'aide de l'Esprit Saint, de scruter, de discerner et d'interpréter les multiples langages de notre temps et de les juger à la lumière de la Parole divine, *pour que la Vérité révélée puisse être sans cesse mieux perçue, mieux comprise et présentée sous une forme plus adaptée* [30] ».

Ces idées sont à nouveau explicitées dans le chapitre de la seconde partie consacré à l'Essor de la culture. En s'appliquant aux diverses disciplines, l'homme reçoit des clartés nouvelles de cette admirable Sagesse qui depuis toujours était auprès de Dieu [31]. Enfin, après avoir reconnu qu'il n'est pas toujours facile de réaliser l'harmonie entre la

---

Mais hâtons-nous de dire que tout ceci ne pèse guère devant la netteté des affirmations positives.

28. *E.C.* 59, 3.
29. *E.P.* 7, 3.
30. *R.E.* 44, 2.
31. *E.C.* 57, 3.

culture et le christianisme, il est dit que « ces nouvelles difficultés ne portent pas nécessairement préjudice à la vitalité de la foi, et même elles peuvent inciter à une plus exacte et plus profonde intelligence de celle-ci. En effet, les plus récentes recherches et découvertes des sciences, ainsi que celles de l'histoire et de la philosophie, soulèvent de nouvelles questions qui comportent des conséquences pour la vie même, et exigent de nouvelles recherches de la part des théologiens eux-mêmes [32] ». Ceux-ci sont alors invités à chercher sans cesse la manière la plus apte de communiquer la doctrine aux hommes de leur temps et c'est l'occasion d'insérer dans le texte la magnifique formule du discours inaugural de Jean XXIII : « Car autre chose est le dépôt même ou les vérités de la Foi, autre chose la façon selon laquelle ces vérités sont exprimées ». La citation est suivie d'une exhortation à utiliser les acquis nouveaux dans la pastorale de sorte que « les fidèles à leur tour seront amenés à une plus grande pureté et maturité dans leur vie de foi [33] ».

III. — RÉFLEXIONS SUR LA PRISE DE CONSCIENCE THÉOLOGIQUE DE LA VISION CONTEMPORAINE DU COSMOS

A plusieurs reprises, dans la série de citations convergentes qui précède, on aura remarqué le souci pastoral du rapprochement de la pensée religieuse et de la culture profane. Souci bien légitime évidemment et qu'il serait étonnant, comme nous l'avons déjà souligné, de ne pas retrouver dans une Constitution pastorale. Certains passages laissent toutefois l'impression que ce souci estompe quelque peu l'intérêt vital de ce rapprochement pour la pensée théologique elle-même. Il faut cependant souligner combien cet impact sur la pensée théologique rebondit sur la pastorale car le monde actuel n'attend pas pour poser des questions qui, à tort ou à raison, ont une incidence théologique. Et la plus mauvaise pastorale est alors de les ignorer.

L'exemple qui vient ici immédiatement à l'esprit est bien celui de l'évolution. Mais si les disputes qu'elle a suscitées sont fort significatives, son intérêt les déborde encore. Car elle constitue l'un des piliers fondamentaux de la vision contemporaine du cosmos que l'on peut axer sur trois découvertes majeures :

— la découverte de l'évolution (et de l'évolution généralisée),
— la découverte de l'immensité du temps,
— la découverte de l'immensité de l'espace,

les trois étant au surplus intimement liées.

---

32. *E.C.* 62, 2.
33. *E.C.* 62, 2. Les mots pureté et maturité sont ainsi mis en rapport direct avec la vie de foi des fidèles. Mais c'est « à leur tour », façon élégante de dire qu'ils s'appliquent aussi à celle des théologiens !

En regard, notre théologie porte encore tout le poids du cadre de pensée dans lequel elle s'est constituée. Et ce cadre est fixiste ; il tend à bloquer durée des temps et histoire sainte ; il tend à faire de tout l'univers un simple enrobement de notre terre.

N'est-on pas en droit de penser que ce contraste violent entre vision cosmologique d'aujourd'hui et cadre de pensée théologique joue un rôle essentiel, même s'il n'est pas toujours explicité au niveau de la conscience claire, dans le malaise constaté entre foi et science ?

En tout état de cause la science impose à la pensée théologique un devoir de *se situer* par rapport à la vision cosmologique nouvelle et cela aussi et, dirions-nous, à tout le moins, pour répondre à un besoin pastoral. Mais ce besoin n'est assurément pas le seul et, si l'on peut parler d'une répercussion des découvertes scientifiques sur la théologie, les renouvellements profonds de notre vision générale du monde sont à ce sujet exemplaires. Ne peut-on regretter dès lors qu'aucune allusion à ces problèmes n'apparaisse parmi les questions que pose la rencontre de l'Eglise avec le monde de ce temps ?

Sans doute peut-on avancer à ce sujet bien des explications. Et tout d'abord le fait que, dans la situation actuelle de l'Eglise, plusieurs couches historiques coexistent dont il est permis de penser que certaines n'ont pas encore pris pleine conscience de ces problèmes. Tout cela fait, comme le note K. Rahner [34], que le langage de l'Eglise est encore loin de correspondre à celui de l'avenir déjà commencé. Mais c'est une raison de plus de se persuader de l'ampleur du travail qui reste à accomplir pour retrouver une communication avec un nouveau style de pensée. Parmi les multiples tâches que la problématique nouvelle propose à la théologie, Rahner mentionne explicitement « une théologie et une christologie repensées dans une vision évolutive de l'univers [35] ».

Tout l'effort de Teilhard de Chardin est dans cette ligne. On peut le critiquer, discuter de sa valeur. Mais ce qu'on ne peut nier, c'est que l'extraordinaire retentissement de son œuvre témoigne de l'écho actuel de telles préoccupations et de l'urgence de la tâche.

L'évolution, on l'a dit, est aujourd'hui vue comme l'expression temporelle de la création. Et, s'il en est ainsi, sur notre terre l'homme, créé à l'image de Dieu, apparaît son fleuron. Il y a donc indubitablement une théologie du sens de l'évolution, de nos origines et de la spécificité de l'homme et, par contre-coup, du péché originel repensé

---

34. K. RAHNER, « *La situation actuelle de la théologie en Allemagne* ». Colloque franco-allemand, février 1965 ; exposé repris dans « Recherches et Débats », cahier n° 51, Fayard, Paris, 1965.
35. Id., p. 226.

dans de telles perspectives. Les tentatives dans cet ordre d'idées ont jusqu'ici largement dû se maintenir dans la clandestinité et l'on conçoit qu'une grande prudence s'impose en ces matières. Mais il n'empêche qu'on ne saurait retarder trop longtemps une présentation des vérités éternelles dans une forme qui s'harmonise aux découvertes de la paléontologie. Il ne s'agit pas d'évacuer le mystère et, si les émergences échappent en général à toute investigation (songeons à l'effacement des pédoncules souligné par Teilhard), il n'en reste pas moins que le progrès des connaissances fournit à la réflexion théologique un cadre qu'elle ne saurait ignorer.

A la suite de l'évolution, nous avons cité plus haut les découvertes de l'immensité du temps et de l'immensité de l'espace. On peut s'étonner de l'usage, à leur sujet, du mot de découverte. L'esprit philosophique n'avait-il pas depuis longtemps médité sur l'absence de toute limite et le silence des espaces infinis effrayait déjà Pascal. La différence avec le passé, que d'aucuns pourront trouver conceptuellement sans objet mais qui nous paraît psychologiquement très importante, est que, pour nos ancêtres, la part « meublable » (qu'on nous permette ce néologisme) de notre cadre spatio-temporel était dérisoire par rapport à celle que nous découvrons aujourd'hui. Les durées d'évolution des galaxies se comptent en dizaines de milliards d'années et nos télescopes, qu'ils soient radio-électriques ou optiques, découvrent nébuleuses et mystérieux quasars jusqu'à quelques milliards d'années-lumière. Et tout cela va très vite. Qu'on relise un ouvrage d'astronomie d'il y a 40 ou 50 ans et l'on constatera qu'en moins d'un demi-siècle l'univers exploré s'est amplifié 1000 fois. On sait aujourd'hui que notre galaxie ne constitue qu'une nébuleuse parmi un milliard de dénombrées et l'on suppute que toutes ensemble contiendraient un nombre de soleils de l'ordre de cent milliards de milliards.

Cette vision de l'univers se vulgarise aujourd'hui et répand dans des cercles de plus en plus larges un double sentiment. D'une part celui de l'insignifiance d'une humanité perdue dans un canton dérisoire d'un espace-temps qui nous écrase de ses dimensions, incommensurables à notre échelle. D'autre part, et sous l'influence d'études de plus en plus serrées des conditions d'apparition de la vie, le sentiment, appuyé sur une haute probabilité scientifique, de ce que nous ne sommes plus les seuls êtres intéressants dans l'univers. D'une certaine manière, le silence des espaces infinis a fait place à l'appréhension non moins vertigineuse du bourdonnement de mondes innombrables.

On est frappé de voir combien ce problème soulève aujourd'hui d'intérêt. Récemment, une très importante société scientifique américaine, l'*Institution of Electrical and Electronic Engineers*, organisait un colloque sur ce sujet, groupant une demi-douzaine de spécialistes

de disciplines diverses [36]. Le cas est d'autant plus significatif qu'il s'agit là d'un problème d'ordre spéculatif et fort marginal pour l'activité des membres de l'Institution ; ils n'y sont professionnellement intéressés que par l'équipement des moyens d'investigation. Mais, point remarquable à noter, tous les orateurs étaient, en tant que scientifiques, persuadés de l'existence d'autres êtres conscients et pensants dans l'univers. Les probabilités leur apparaissaient telles que la chose n'était plus mise en question. Les estimations variaient, *pour notre seule galaxie,* entre deux mille et cent millions de planètes semblables à la notre ! Les probabilités se sont sensiblement accrues ces dernières années du fait que les étoiles à système planétaire ne seraient plus l'exception rarissime que l'on croyait auparavant. Mais rien ne peut donner une meilleure image de l'invraisemblable énormité des dimensions de l'univers et, simultanément, des chances de non singularité de notre cas, qu'en poussant les choses encore plus à l'extrême. Supposons que les hypothèses susdites soient largement trop optimistes et que nous devions réduire à un dix-milliardième la probabilité qu'une étoile possède une planète formant un couple semblable en ses conditions essentielles à celui du soleil et de la terre. Cela donnerait encore dix milliards de tels couples dans l'univers actuellement investigué (dont seulement dix pour notre propre galaxie) [37] !

Mais pourquoi ce long commentaire astronomique qui, nous le soupçonnons, paraîtra à plusieurs hors de propos ? C'est que le scientifique d'aujourd'hui, n'ayant aucune raison de croire à l'unicité de notre cas, se trouve de ce fait même, s'il est croyant, placé dans une perspective théologique totalement étrangère à celle à laquelle le milieu chrétien l'a jusqu'ici habitué.

Spontanément, le scientifique, largement influencé par le jeu des probabilités et des ordres de grandeur, rejettera l'idée que son propre cas jouisse d'un privilège exceptionnel. Il admettra donc volontiers, car il ne voit aucune raison plausible pour l'hypothèse contraire, la pluralité des mondes habités. Dès lors, s'il reconnaît un Dieu créateur de l'univers, pourquoi serions-nous les seuls êtres pour lesquels l'Absolu a pris figure afin de répondre à l'interrogation sur leur destin ?

Spontanément d'autre part, le théologien, qui scrute un mystère dont les pôles sont la Trinité et l'Incarnation, verra l'univers, œuvre de

---

36. « Communication with extraterrestrial Intelligence », *IEEE Spectrum,* march 1966.

37. Nous devons ajouter que, sur la base de considérations de synchronisme, de distance moyenne et d'énergie requise, autant il apparaît probable que d'autres êtres intelligents peuplent l'univers, autant il apparaît dérisoirement improbable que nous ayons jamais chance d'entrer en communication avec certains d'entre eux. Avec la même vraisemblance on est amené à penser que nous ne sommes pas seuls et que nous sommes pourtant isolés. Théologiquement, ceci justifierait les silences de la Révélation en dehors de l'horizon terrestre. Mais cela laisse, pensons-nous, toute leur portée aux considérations théologiques qui vont suivre.

Dieu, centré sur la terre, berceau du Christ. C'est si vrai que, développée au cours de l'ère préscientifique, la théologie avait pris le mot centré jusque dans son sens spatial. Mais si, après quelles luttes, le géocentrisme a été éliminé, il reste que la pensée théologique se meut dans ce que l'on peut bien appeler une géoprimauté.

A coup sûr, si Jésus-Christ est l'Incarnation de la Parole créatrice de l'univers, ses prérogatives sont cosmiques. Mais rien ne nous est dit quant à l'exercice de ces prérogatives en dehors de ce qui nous concerne. Or le scientifique chrétien a parfois l'impression que des théologiens usent d'extrapolations qui, à tout le moins, maximalisent les données scripturaires [38].

Le temps que nous vivons ne nous place-t-il pas, de par sa vision cosmologique, dans une situation qui présente certaines analogies avec l'époque de Galilée ? L'abandon du géocentrisme, qui avait paru avoir partie liée avec l'Incarnation, a finalement conduit à une vision de notre terre, expurgée de ces errements, bien plus consonante à l'humilité évangélique. Devrons-nous faire un pas de plus dans cette voie et abandonner toute géoprimauté ? Il ne nous appartient pas de répondre, mais ce n'est sans doute pas impertinence de penser que le principe théologique le plus sûr est bien de ne jamais limiter la souveraine liberté de Dieu.

En définitive, la vision contemporaine du cosmos ouvre, béante, la possibilité d'une profusion de mondes susceptibles de porter des êtres auxquels l'appel de Dieu puisse s'adresser et pose en conséquence à la théologie le problème de sa conciliation avec les prérogatives de l'Incarnation que nous avons soulignées. Il s'agit peut-être là d'une complémentarité d'un nouveau genre entre une vision de l'univers qui nous laisse, insignifiants et éperdus, dans l'abîme démesuré de l'espace et du temps où notre esprit chavire, et ce foyer lumineux, si restreint dans l'espace-temps, où nous découvrons la rencontre du Créateur dans une parcelle de son univers, pour apporter à des créatures assoiffées la lumière qui leur était nécessaire pour fixer le sens de leur existence. Elle prend tout son sens de complémentarité lorsque cet événement inouï associant notre nature à la Divinité nous amène, à la suite de S. Paul, à lui reconnaître une valeur cosmique sans que toutefois rien ne nous autorise à restreindre l'initiative divine en tout autre lieu ou tout autre temps dans la pluralité des mondes.

Tout compte fait, cette complémentarité n'est peut-être pas plus déroutante pour l'esprit que toutes les autres auxquelles les mystères

38. Il est vraiment étonnant de pouvoir viser ici, entre autres, Teilhard de Chardin. D'autant plus étonnant assurément que certains passages de ses œuvres envisagent avec faveur une pluralité des mondes habités ; mais, d'une façon générale, on constate dans sa pensée un blocage terre - univers. L'homme, assurément fleuron de l'évolution sur cette terre, est, selon Teilhard, constamment vu comme fleuron de l'univers. Ce point mériterait une étude plus poussée.

chrétiens nous ont acculés et que l'accoutumance finit par estomper à notre conscience quotidienne : complémentarité de l'Unité et de la Trinité en Dieu, complémentarité de la dualité des natures divine et humaine en l'unique personne du Christ, complémentarité en Marie de la virginité et de la maternité, complémentarité dans le jeu conjugué de la grâce et du libre arbitre. Tout ce qui touche à Dieu doit, d'une manière ou d'une autre, transcender nos concepts ; c'est là un lieu théologique classique.

Nous venons d'utiliser de façon répétée ce mot de complémentarité qui nous est cher. Il faut l'entendre comme l'exigence, à un niveau supérieur qui nous dépasse, d'une conciliation entre deux aspects apparemment contradictoires sous lesquels l'esprit peut appréhender son objet.

Tous les mystères chrétiens sont de nature complémentaire et la théologie baigne en conséquence dans la complémentarité sans nécessairement user de ce vocable moderne.

Mais là précisément s'ouvre une porte par laquelle pensée théologique et pensée scientifique actuelle peuvent non pas s'opposer mais analogiquement communier. Car en science la complémentarité constitue bien aussi une découverte majeure de notre temps. Née de l'étude du niveau ultime des entités physiques élémentaires avec les deux aspects complémentaires, ondulatoire et corpusculaire, son empire paraît s'étendre à la nature entière. Le pas de la vie franchi, le physico-chimique se dépasse dans l'organisme ; et le pas de la réflexion franchi, c'est l'homme, mystérieuse union de biologique et de spirituel. Il y a dans chaque être un dedans et un dehors et le parallèle de ces idées teilhardiennes et de la complémentarité généralisée s'éclaire d'autant mieux que le niveau de l'être s'élève. Si l'on ne veut pas mutiler ce dernier, il faut pour le décrire la conjonction de deux termes dont l'articulation nous échappe, sans verser pour autant dans un dualisme dissociant qui méconnaîtrait son unité foncière.

La complémentarité nous paraît alors propre à rapprocher pensée scientifique et pensée théologique. En apprenant à la première à unir dans une même entité deux aspects apparemment contradictoires, elle l'aide tout d'abord à se débarrasser d'une vue trop unilatérale des choses. Pour les deux pensées, elle apparaît structure essentielle du réel et indice de quelque chose qui nous dépasse. Car le rapprochement analogique des structures notionnelles complémentaires des êtres et des mystères chrétiens laisse entrevoir au sein de la création un reflet du Créateur. Et tout le thème de l'Image en est éclairé.

Ceci bien entendu sans aucune tentation de panthéisme, totalement rejeté. Bien au contraire, la symbiose foi-science puise dans ce rapprochement un grandiose et apaisant secours. La complémentarité joue ici un rôle de signe et elle offre, nous semble-t-il, d'importantes pos-

sibilités pédagogiques : en nous faisant admettre sur le plan des réalités les plus profanes la conjonction de ce qui apparaît de prime abord contradictoire dans la vérité supérieure d'une unité plus englobante, elle peut disposer l'esprit à l'acceptation du mystère religieux.

*
* *

Arrivé au terme de ces réflexions sur l'incidence théologique de la vision cosmologique du monde de ce temps [39], on relève, en fin de compte, une ambivalence fondamentale de la science vis-à-vis de la foi. Quand, par sa positivité, la science nous dévoile tous les conditionnements naturels de notre être ou quand elle nous découvre la position vertigineusement perdue de notre habitat spatio-temporel, elle nous ouvre à une maturité de connaissance au travers de laquelle nous accédons, dans l'épreuve, à une maturité de l'esprit. Le P. Dubarle ne dit-il pas à ce sujet que la science est pour beaucoup aujourd'hui le substitut de cette « nuit de l'esprit » dont parlent les grands mystiques espagnols du XVI[e] siècle. La grande tentation à laquelle nous expose la science est de glisser d'un matérialisme méthodologique vers un matérialisme philosophique et ce en suivant sans contrôle la lancée d'un projet qui prend aisément forme exclusive et totalisante. On se doit évidemment de toujours rappeler qu'aussi bien le rejet du premier de ces matérialismes que l'acceptation du second sont méthodologiquement contradictoires. Mais ce n'est là que déblayage et il y a plus et mieux à faire.

Si l'on parle d'ambivalence de la science, cela signifie que des éléments positifs de symbiose sont à mettre en regard de ces difficultés. Le même mouvement qui désacralise le profane et le rend autonome dans son ordre se retrouve, avons-nous vu, au départ de la purification de bien de nos conceptions. Par ailleurs, les difficultés qui peuvent accompagner le développement scientifique et technique ne sauraient porter préjudice à la valeur foncière dont il est revêtu aux yeux de l'Eglise et que la Constitution a justement mise en relief. Bien plus, comme nous espérons l'avoir laissé entrevoir, la science découvre aussi, et notons-le, car ceci est essentiel, grâce à son approfondisse-

39. A vrai dire, le tableau des bouleversements dus au progrès des sciences se devrait d'intégrer la véritable révolution qui s'est opérée dans les sciences humaines et biologiques. Certains aspects, d'une actualité brûlante, comme tout ce qui touche à la morale conjugale, sensibilisent largement les esprits. Mais l'on songe en particulier aux vues nouvelles sur le conditionnement humain, individuel ou collectif, et plus encore aux possibilités angoissantes à son égard. Elles nous acculent également à la refonte de bien de nos conceptions traditionnelles, refonte qui elle aussi a ou aura des répercussions théologiques. Le double défaut de compétence et de place nous a contraint de réduire ce vaste domaine à cette simple mention.

ment même, un mystère de l'être susceptible d'analogie avec le mystère religieux et, de ce fait, pacifiant pour le croyant.

Ainsi l'objet de la science devient sujet du mystère [40]. Dans toutes ses perspectives, la science, inéluctablement, débouche sur des problèmes d'ordre philosophique qui, comme tels, la débordent. L'exploration scientifique pourra toujours mieux apprendre à l'homme le *comment* des choses et de son être même, elle n'aura pas fourni pour autant la réponse à l'interrogation sur leur *pourquoi*. Et cette interrogation-là, l'homme ne peut longtemps la voiler sans renoncer à être lui-même.

Il y aura donc toujours une inquiétude à laquelle l'Eglise se doit de répondre. Sa lumière, qui au Moyen Age semblait irradier l'espace entier de notre champ visuel, ressemblera de plus en plus à la nuée lumineuse de l'Exode, isolée dans la nudité du désert et de la nuit, en qui le Peuple de Dieu trouvait un guide sûr.

Dans le monde de ce temps, l'Eglise doit attirer le regard vers le Centre dont elle émane par des démarches animées d'une sympathie compréhensive pour tous les problèmes de l'homme d'aujourd'hui. Elle doit le faire en usant de toutes les ressources scientifiques propres à montrer la consistance à la fois objective et significative de ce foyer afin que l'homme, dont toute la science repose sur l'intelligibilité du monde, découvre aussi que ce monde n'est pas voué à l'absurde mais que notre vie a un sens qui est promesse et fruit de l'Amour.

Herverlee (Louvain)
Maison Saint-Jean

Lucien MORREN
Professeur à l'Université de Louvain

40. Nous paraphrasons le titre de la très belle communication de N. GRELOT à la Semaine des Intellectuels Catholiques de 1959, ayant eu pour sujet général « Le Mystère ». Le Recueil des communications a paru, sous ce même titre, aux Editions Pierre Horay, Paris, 1960.