NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

130 N° 3 Julio-Septiembre 2008

Création et évolution. La pensée de Benoît XVI

La pensée de Benoît XVI

Vincent AUCANTE

p. 610 - 618

https://www.nrt.be/es/articulos/creation-et-evolution-la-pensee-de-benoit-xvi-715

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

NRT 130 (2008) 610-618
V. Aucante

Création et évolution

LA PENSÉE DE BENOÎT XVI

Nul n'attendait vraiment la publication de *L'origine des espèces* de Charles Darwin en 1859, quelque vingt années après le fameux voyage initiatique du *Beagle*. Bien sûr, depuis l'aube des temps, l'histoire du vivant a toujours intéressé les hommes, mais judaïsme, christianisme et islam ont longtemps considéré que seuls les textes révélés en donnaient les clés. Il faudra attendre à l'aurore du XVIII^e^ siècle les œuvres d'un Spinoza, d'un Mabillon ou d'un Richard Simon pour que change le regard des théologiens à l'égard de l'Écriture. Respectivement, dans les ouvertures réalisées par Descartes, Bacon et Galilée, les scientifiques vont progressivement se départir des données bibliques pour chercher à reconstituer ce qui deviendra l'histoire naturelle. Linné, Buffon, Lamarck, Lyell, et bien d'autres, ont donc préparé l'introduction de la théorie de l'évolution qui va déchirer les scientifiques de l'époque, bien plus que les ecclésiastiques. Les chrétiens, anglicans et catholiques, vont en effet immédiatement s'accorder pour condamner la nouvelle théorie, une opposition caricaturée par la formule souvent reprise depuis par les créationnistes selon laquelle «l'homme ne descend pas du singe». L'Église catholique, qui rejette la théorie de l'évolution dès sa formulation, se prononcera officiellement un peu plus tard, lors de la crise moderniste. Léon XIII défend notamment la théologie naturelle dans l'encyclique *Pascendi Dominici gregis* et condamne toute dépendance de la foi et de la religion à l'égard de la raison critique[1]. Bien que Pie XI ait résolument affirmé l'intérêt de l'Église pour la science avec la création de l'Académie pontificale des sciences, la réprobation voire la condamnation restent de règle comme en témoigne la mise à l'écart de Teilhard de Chardin. Il faudra attendre Jean-Paul II pour que cesse cette suspicion à l'égard de l'évolution.

C'est dans ce nouvel horizon que s'est tenu un séminaire restreint les 2 et 3 septembre 2006 dans la résidence d'été des papes,

1. Cf. sur cette question Arnould J., *L'Église et l'histoire de la nature,* Paris, Cerf, 2000.

à Castel Gandolfo, sur le thème *Création et évolution*. Cette rencontre organisée par le *Schülerkreis* de Benoît XVI, le cercle de ses anciens élèves, s'est déroulée en sa présence, avec également la participation du cardinal Christoph Schönborn. Ce dernier avait été entraîné dans une querelle sur ce même thème à la suite de son article paru dans le *New York Times* le 7 juillet 2005 où il avait écrit que «l'évolution au sens d'un ancêtre commun est peut-être vraie, mais l'évolution au sens néodarwinien — un processus non guidé et non planifié de variation aléatoire et de sélection naturelle — ne l'est pas». La radicalisation simpliste du débat Outre-Atlantique conduisait à classer le cardinal de Vienne du côté des créationnistes qui défendent le «dessein intelligent» comme une alternative à la théorie de l'évolution[2], ce qui avait nécessité ensuite une mise au point. Toutefois, ce n'est pas directement cet article qui avait généré les multiples remous à l'origine de ce séminaire. Benoît XVI s'intéressait en effet à ce thème depuis de nombreuses années et y avait même fait référence dans plusieurs interventions depuis son élection au siège de Pierre.

I. – Des premiers textes à 2005

Dans un premier texte de 1968 intitulé «Foi en la création et théorie de l'évolution», Joseph Ratzinger tente de préciser l'apport de la science par rapport à la théologie. Sa position est alors très nettement avant-gardiste, tout en étant dans le fil de l'inspiration du Concile: «La théorie de l'évolution ne supprime pas la foi; elle ne la confirme pas non plus. Mais elle la pousse à se comprendre elle-même plus profondément, et à aider ainsi l'être humain à se comprendre et à devenir de plus en plus ce qu'il est: l'être qui dans l'éternité doit dire "tu" à Dieu»[3]. Et lui-même de faire référence à Teilhard de Chardin pour dépasser l'alternative radicale et simpliste entre matérialisme et spiritualisme, hasard et sens: l'homme doit reconnaître en même temps sa finitude,

2. Les créationnistes considèrent que le livre de la nature et la Bible (ou le Coran) ont un seul et même auteur, et doivent pouvoir se lire de manière univoque. Outre les héritiers du concordisme, les scientifiques qui défendent la thèse du «dessein intelligent» (Michael Denton, Michale Behe, William Dembski) pensent que l'ordonnancement des processus évolutifs révèle l'intelligence supérieure créatrice (cf. ARNOULD J., *Les créationnistes,* Paris, Cerf, 1996; LECOURT D., *L'Amérique entre la Bible et Darwin,* Paris, PUF, 2007).

3. RATZINGER J., «Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie», dans ID., *Dogma und Verkündigung,* München-Freiburg, Erich Wewel Verlag, 1973, p. 160.

qui limite inexorablement sa prétention, et l'image de Dieu qui est en lui.

À l'occasion de quatre sermons sur les premiers chapitres du livre de la Genèse[4], le Cardinal reviendra avec force en 1981 sur l'articulation entre évolution et création, en attaquant la notion de hasard. À nouveau, il insiste sur l'absurdité d'une confrontation radicale entre évolution et création: selon lui les deux approches se complètent et ne s'excluent pas. La première s'intéresse au «comment» des choses, alors que la seconde parle du «pourquoi» et donne accès à l'origine du projet divin. La question centrale de son propos se ramène alors au sens de l'existence: «Si nous savons que nous ne sommes pas les fruits du hasard mais sommes issus de la liberté et de l'amour, alors, nous qui ne sommes pas nécessaires pouvons rendre grâce pour cette liberté et, par là-même, nous convaincre que c'est bien un don d'être homme»[5]. Autrement dit, Ratzinger rejette catégoriquement la thèse de Richard Dawkins selon laquelle l'homme, produit génétique complexe, serait apparu par un pur hasard.

Joseph Ratzinger rejette donc avec force l'idée que nous serions les fruits du hasard, cette conclusion ruinerait la morale et la foi. Il attaque nommément Jacques Monod, qui «met à la place de la volonté divine le hasard, la loterie censés nous avoir produits»[6]. Contre cette approche mécaniste, il relève plutôt que le hasard mis en valeur par la science nous révèle que notre existence n'est pas le résultat d'un processus nécessaire, ce qui suggère que Dieu en serait la cause. Autrement dit, en réponse à l'interrogation de Leibniz: «Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien?», il faut reconnaître qu'effectivement nous pourrions très bien ne pas être, mais si nous sommes, nous le sommes de par la volonté de Dieu.

Le 22 octobre 1996, Jean-Paul II a prononcé un discours historique sur le sujet à l'Académie pontificale des sciences. Il marque une étape importante dans la prise en compte par le Saint-Siège de la théorie de l'évolution. Sans éluder la difficulté, le Saint-Père commence par cerner clairement les apparentes contradictions: «Comment les conclusions auxquelles aboutissent les diverses disciplines scientifiques et celles qui sont contenues dans le message

4. ID., *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre,* Paris, Fayard, 1986, p. 58.
5. *Ibid.* p. 61.
6. *Ibid.* p. 60.

de la Révélation se rencontrent-elles? Et si, à première vue, il y a des contradictions apparentes, dans quelle direction chercher leur solution?»[7].

La réponse de Jean-Paul II à la question est double. D'une part, la science conduit par son travail à des interrogations nouvelles qui imposent des questionnements inédits, ce qui force la théologie à se remettre sans cesse à l'ouvrage. D'autre part, la lecture de la Bible implique une herméneutique rigoureuse qui permet d'écarter les interprétations indues et inadaptées. C'est dans cette double dynamique que Jean-Paul II peut affirmer alors que «la théorie de l'évolution est plus qu'une hypothèse»[8]. En ce sens, il s'écarte de la tentation de séparer radicalement la science et la foi, comme si chacune avait sa vérité propre, ce qui est la thèse de Stephen Jay Gould.

Reprenant la question de la nature humaine dans cet horizon wojtylien, Ratzinger revient par la suite sur l'affirmation que «l'homme est à l'image de Dieu, ce qui signifie qu'il est un être constitutivement en relation, qu'à travers toutes ses relations et en elles, il cherche la relation qui est le fondement de son existence»[9]. Cette conception dynamique de la nature humaine ne recoupe que très fugitivement la théorie de l'évolution, en tout cas elle ne s'y laisse guère réduire.

Sur la question du dialogue entre cultures et religions, Benoît XVI privilégie «la libre discussion d'opinions diverses et le respect de voies diverses»[10], ce qui pour lui permet de bâtir la justice et la paix[11]. Mais une telle discussion est hors de propos en ce qui regarde la science, qui, remarque-t-il, ne se ramène pas à des opinions mais vise à sa manière la vérité.

Le futur pape reviendra sur ce sujet délicat en avançant que les religions doivent prendre en compte les nouvelles découvertes sur le monde et sur l'homme, faute de quoi elles risquent de tomber dans l'irrationnel[12]. Cette prise en compte de la science par les religions, et notamment par le catholicisme, est une nécessité permanente, ce qu'il souligne en 2004 lors de sa fameuse rencontre à

---

7. JEAN-PAUL II, «L'Église devant la recherche sur les origines de la vie et son évolution», dans *Doc. Cath.* 2148 (93, 1996) 951-953, ici § 2.
8. *Ibid.*, § 4.
9. RATZINGER J., *L'unique alliance,* Paris, Parole et Silence, 1999, p. 60.
10. *Ibid.* p. 85.
11. Cf. mon livre *Benoît XVI et l'Islam,* Paris, Parole et Silence, 2008.
12. RATZINGER J., *Foi, vérité, tolérance,* tr. M. LINNIG et J. BOUFLET, Paris, Parole et Silence, 2005, p. 79-80.

Munich avec Habermas: «L'idée du droit naturel présupposait un concept de la nature où nature et raison s'interpénètrent, où la nature elle-même est rationnelle. Cette vision de la nature s'est effondrée lorsque la théorie de l'évolution a triomphé. La nature en tant que telle ne serait pas rationnelle, même s'il y a en elle des comportements rationnels. Voilà le diagnostic qui nous est adressé à partir de ce moment-là, et qu'il semble aujourd'hui impossible de contredire»[13].

Faut-il voir derrière ce dernier constat un aveu d'impuissance, une démission implicite du théologien devant la science? En fait, Ratzinger nuance ce «diagnostic» dans une note ajoutée au texte publié de cet échange, et qui fait référence à nouveau à Jacques Monod et à son célèbre ouvrage *Le hasard et la nécessité.* Il y précise qu'il faut distinguer entre «les résultats concrets des sciences de la nature et la philosophie qui les accompagne». Cette remarque le rapproche de Jean-Paul II qui soulignait déjà dans son discours de 1996 que la théorie de l'évolution peut intégrer diverses philosophies de la nature, qui conduisent à des conclusions en apparence contradictoires. Plus qu'un différend d'ordre scientifique à proprement parler, les vrais problèmes seraient d'ordre philosophique, ce qui impliquerait la nécessité d'un travail critique.

II. – Une parole pontificale sur la théorie de l'évolution

Le thème de la théorie de l'évolution était donc déjà présent de multiples manières dans l'œuvre de Joseph Ratzinger avant son accession au pontificat. Il n'est pas surprenant qu'on le retrouve dans sa première homélie, suite à son élection en tant que Souverain Pontife. Le sujet y fait l'objet d'une attention particulière: «Nous ne sommes pas le produit accidentel et dépourvu de sens de l'évolution. Chacun de nous est le fruit d'une pensée de Dieu. Chacun de nous est voulu, chacun est aimé, chacun est nécessaire»[14].

Sans s'arrêter sur la portée ou la vraisemblance de l'universalité de la théorie de l'évolution pour l'ensemble de l'espèce humaine, le Saint-Père souligne que l'existence de chaque homme et de chaque femme n'est pas le fruit du hasard, mais un don de Dieu. Nous sommes tous et toutes aimés de Dieu dès notre conception.

---

13. ID., «Démocratie, droit et religion», dans *Esprit* 306 (juillet 2004) 24.
14. BENOÎT XVI, «Homélie de la messe inaugurale du pontificat» du 24 avril 2005, dans *Doc. Cath.* 2337 (102, 2005) 548.

Et il ajoute dans son homélie du 15 août 2005 qu'inversement, lorsque l'homme n'apparaît plus que «le produit d'une évolution aveugle, (…) il peut être usé et abusé. C'est précisément ce que l'expérience de notre époque a confirmé»[15]. Il reviendra plusieurs fois sur cette thématique, prenant toujours en compte, non pas l'espèce humaine dans sa généralité, mais chaque homme dans sa singularité. Dès lors, la question principale n'est pas de savoir si l'évolution est compatible avec la foi chrétienne, mais bien plutôt de rejeter l'option d'une existence irrationnelle et insensée, qui ne serait que le fruit du hasard.

Ce point est particulièrement mis en évidence dans sa rencontre avec les jeunes le 6 avril 2006 au cours de laquelle, répondant à l'une des questions, il revient sur le hasard radical:

> Ou Dieu existe, ou il n'existe pas. Il n'existe que deux options. Ou l'on reconnaît la priorité de la raison, de la Raison créatrice qui est à l'origine de tout et est le principe de tout — la priorité de la raison est également la priorité de la liberté — ou l'on soutient la priorité de l'irrationnel, selon laquelle tout ce qui fonctionne sur notre terre ou dans notre vie ne serait qu'occasionnel, marginal, un produit irrationnel — la raison serait un produit de l'irrationalité. On ne peut pas en ultime analyse "prouver" l'un ou l'autre projet, mais la grande option du christianisme est l'option pour la rationalité et pour la priorité de la raison. Cela me semble une excellente option, qui nous montre que derrière tout se trouve une grande intelligence, à laquelle nous pouvons nous fier[16].

Reprenant cette alternative dans son homélie du 29 septembre 2007, Benoît XVI va plus loin encore en affirmant que «celui qui met Dieu de côté ne rend pas l'homme plus grand, mais lui ôte sa dignité. L'homme devient alors un produit mal réussi de l'évolution»[17]. Autrement dit, la dignité humaine ne saurait faire l'économie de Dieu et sans elle, elle tomberait dans ce que Joseph Ratzinger appelait en juin 2004 dans son Discours à Saint-Étienne de Caen la «pathologie de la raison», thème qui sera repris dans le célèbre Discours de Ratisbonne[18].

---

15. ID., «Homélie dans la paroisse San Tommaso di Villanova à Castel Gandolfo», dans *Osservatore romano*, éd. quotidienne en italien du 17-18 août 2005, p. 9.

16. ID., «Rendre Dieu présent dans la société», dans *Osservatore romano*, éd. française hebdomadaire, 2006, nº 15, ici p. 4, col. 4.

17. ID., «Soyez les "anges gardiens" des Églises qui vous sont confiées», dans *ibid.*, 2007, nº 40, p. 3.

18. RATZINGER J., «À la recherche de la paix», conférence à Caen, le 5 juin 2004, dans *Doc. Cath.* 2319 (101, 2004) 725.

Au séminaire de Castel Gandolfo de 2006, le Saint-Père reprend ces thèmes et les développe dans les débats qui font suite aux diverses interventions. Tout en refusant le créationnisme «qui rejette par principe la science», il critique fermement «une théorie de l'évolution qui cacherait ses propres lacunes»[19]. La science doit accepter ses propres limites, tout comme la foi doit se laisser interroger par les découvertes scientifiques. Au créationnisme et à une certaine manière de séparer radicalement la foi et la science, Benoît XVI répond que «Dieu est trop grand pour pouvoir se glisser dans les questions laissées ouvertes par la théorie de l'évolution» (p. 150). Autrement dit, il n'y a pas de sens à réduire le domaine de la religion à ce qui échappe à la science, à la manière de substitut qui laisserait entendre que l'irrationnel serait son seul domaine.

Toutefois, Benoît XVI n'adopte pas pleinement les revendications de la théorie de l'évolution, et ceci pour quatre raisons. D'abord, il considère qu'il est impossible d'en vérifier les affirmations à cause des longues périodes de temps qu'elles englobent. De plus, celle-ci n'est pas une théorie complète, intégralement vérifiée, même si elle bénéficie d'une certaine vraisemblance. En outre la question de la continuité de l'évolution pose une difficulté, Benoît XVI jugeant probable que l'évolution procède par sauts. Enfin, lui-même souligne que «les mutants positifs [qui ont été sélectionnés dans l'évolution] sont en fait peu nombreux», ce qui suggère que le «corridor de l'évolution» par lequel se sont engouffrées les espèces (une expression qu'il emprunte au biologiste Peter Schuster[20]) n'est pas une alternative parmi beaucoup d'autres (p. 150-151). Autrement dit, les différents mondes possibles ne seraient pas purement aléatoires et en nombre infini, comme l'affirment par exemple Kimoora ou Dawkins, mais obéiraient à des axes privilégiés, thèse développée par ailleurs par Simon Conway Morris[21].

Par ailleurs la question de savoir ce qui est à l'œuvre demeure au-delà de la scientificité de l'évolution: «Non seulement les textes de vulgarisation mais aussi les textes scientifiques sur l'évolution parlent fréquemment de la Nature ou de l'Évolution qui a fait ceci

19. Les actes du séminaire ont été édités dans le recueil *Schöpfung und Evolution,* Augsburg, Sankt Ulrich Verlag, 2007, ici p. 149. Les mentions de pages qui viendront dans la suite du texte renvoient à cet ouvrage.

20. Cf. son intervention au séminaire de Castel Gandolfo, SCHUSTER P., «Evolution und Design. Versuch einer Bestandsaufnahme der Evolutionstheorie», dans *Schöpfung und Evolution* (cité *supra* n. 19), p. 25-56.

21. Cf. notamment son livre *Life's Solution,* Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

ou cela. Mais qui est véritablement la Nature ou l'Évolution? Il n'y a là rien de tel! Si quelqu'un dit que la nature fait ceci ou cela, il tente en fait de rassembler une file d'événements en un sujet qui n'existe pas en tant que tel» (p. 151).

Autrement dit, à travers l'emploi des mots «nature» ou «évolution», certains scientifiques personnalisent en fait ce que Kant désignait comme une simple unité synthétique des phénomènes. Or, les résultats obtenus par la raison scientifique ne doivent pas conduire à écarter d'autres dimensions de la raison qui ont aussi leur place dans notre vie. Et rejetant le fidéisme (et implicitement le créationnisme), le Saint-Père précise qu'«il y a des questions que la raison doit prendre en compte et qui ne peuvent être laissées au seul sentiment religieux» (p. 152).

L'orientation conclusive de Benoît XVI est particulièrement forte. Elle se déploie en deux temps. Tout d'abord elle suggère que la matière contient «une certaine rationalité» qui la rend lisible et qui transcende «l'irrationnel, le chaotique, la destruction» que l'on peut observer tout au long du chemin de l'évolution. Or, cette rationalité occupe une place capitale pour l'être humain: «Il m'apparaît que le processus en tant que totalité a une rationalité. Malgré ses incohérences et ses aléas à travers l'étroit corridor, dans la sélection (*Auswahl*) des quelques mutations positives et dans l'exploitation d'une petite vraisemblance, le processus en tant que tel a quelque chose de rationnel». Et il ajoute: «Cette double rationalité qui se manifeste à nouveau en correspondant à notre raison humaine conduit par suite à une question qui dépasse la science mais qui est quand même une question de raison: d'où vient cette rationalité?» (p. 152).

C'est ici que la science est appelée à suspendre son jugement, ici aussi que la raison créatrice divine peut être entraperçue. L'aléatoire et le hasard qui sont à l'œuvre dans l'évolution des vivants seraient ainsi réintégrés dans un ensemble plus vaste ordonné et rationnel, auquel nous aurions partiellement accès.

III. – Conclusion

Après des décennies de condamnations, encouragé sans doute par les progrès de l'exégèse et de l'herméneutique biblique, le Saint-Siège prend en compte avec Jean-Paul II et Benoît XVI la dimension scientifique de l'évolution. Mais tout en ménageant le champ d'action et de validité de la science, et en l'occurrence de l'évolution, Benoît XVI réduit aussi la prétention totalisante des

différentes théories en rappelant leurs faiblesses intrinsèques, à savoir leur dépendance philosophique et leurs lacunes expérimentales. Le fait que la matière soit d'une certaine manière rationnelle l'amène à revenir sur l'ancienne question leibnizienne de notre capacité à saisir et à comprendre les objets de la nature. Moyennant l'hypothèse de la subsomption du chaos par l'ordre, ou du hasard par la raison, le Saint-Père peut ainsi espérer réconcilier à la manière de Teilhard de Chardin la raison théologique et la raison scientifique. Et retrouvant les intuitions de Maurice Blondel, loin de rejeter l'évolution et ses opérations, il considérera même en 2006, dans son homélie de la veillée pascale, que l'évolution permet de saisir analogiquement la résurrection et la formation de l'homme nouveau: «La résurrection du Christ (…) est — si nous pouvons pour une fois utiliser le langage de la théorie de l'évolution — la plus grande "mutation", le saut absolument le plus décisif dans une dimension totalement nouvelle qui soit jamais advenue dans la longue histoire de la vie et de ses développements: un saut d'un ordre complètement nouveau, qui nous concerne et qui concerne toute l'histoire»[22].

F – 75007 Paris Vincent AUCANTE
19, rue de Varenne
vincent.aucante@collegedesbernardins.fr

Sommaire. — Prolongeant l'héritage de Jean-Paul II, Benoît XVI prend en considération la théorie de l'évolution en interrogeant le rapport entre science et foi. Il a abordé assez souvent ce thème depuis 1968, rejetant le concordisme des créationnistes et refusant aussi de réduire la création à l'irrationnel. Cet intérêt pour la théorie de l'évolution a été confirmé lors du séminaire de Castel Gandolfo, en septembre 2006; Benoît XVI y a suggéré des pistes de recherche où l'existence humaine, si elle est contingente, garde néanmoins un sens dans le projet de Dieu.

Summary. — In his consideration of the evolution theory, a subject on which he has repeatedly come back since 1968, Benedict XVI, just as John Paul II had done before him, evokes the relationship between science and faith: while rejecting the concordism of the creationists, he refuses to reduce creation to any irrational event. In September 2006, at a seminary which took place at Castel Gandolfo, the pope suggested several leads apt to show how human existence, although essentially contingent, keeps a sense in God's project.

22. BENOÎT XVI, «Homélie de la veillée pascale» du 15 avril 2006, dans *Doc. Cath.* 2358 (103, 2006) 458.