

# Les religions et l'avenir de l'humanité

## *La vision de Pierre Teilhard de Chardin*

**Gérard Donnadiou**

Secrétaire Général de l'AFSCET (Association Française de Science des Systèmes)

Professeur de Théologie des religions à l'Ecole Cathédrale (Paris)

Ancien Professeur à l'IAE de Paris (Université Panthéon-Sorbonne)

Chez Teilhard, visions scientifique et religieuse sont intimement liées. Pour lui, science et foi ne sont pas cloisonnées mais dialoguent en permanence l'une avec l'autre, sont en perpétuelle recherche de cohérence et d'unité, chacune restant toutefois dans son ordre. Toute sa vie, Teilhard fut dominé par ce besoin de faire en lui l'unité de la connaissance du monde et de l'expérience de Dieu.

Comme les méridiens se rejoignent à l'approche des pôles, écrit-il dans une belle métaphore au début de *Phénomène Humain*, ainsi en va-t-il de la science et de la foi lorsque l'on pousse à fond leur démarche et que l'on considère le Tout. Et il écrit encore : "*La Science ne peut aller aux limites d'elle-même sans se colorer de mystique et se charger de Foi*". Pour lui, ceci est vital d'abord au plan de l'Action, car écrit-il "*L'homme ne continuera à travailler et à chercher que s'il conserve le goût passionné de le faire. Or ce goût est entièrement suspendu à la conviction, strictement indémontrable à la Science, que l'Univers a un sens et qu'il peut, ou même qu'il doit aboutir, si nous sommes fidèles à quelque irréversible perfection.*"

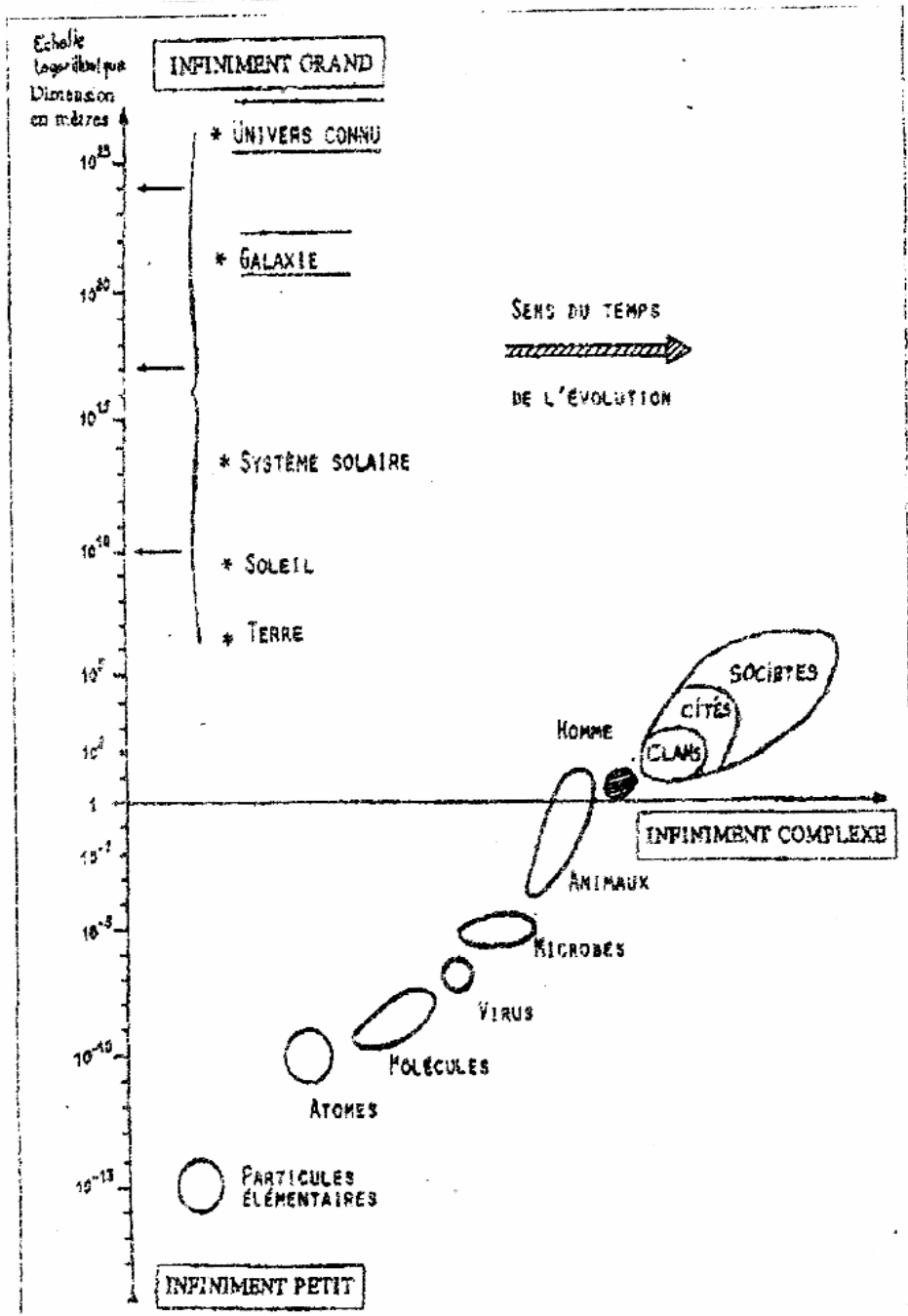
C'est bien pourquoi, pour parler de la vision de Teilhard concernant le rôle des religions dans l'avenir de l'Humanité, il faut commencer par rappeler ce qu'est la vision scientifico-mystique de Teilhard avant de dire comment il y situe la place de la religion. Je le ferai en quatre étapes : d'abord la lecture faite par Teilhard du phénomène de l'Evolution, puis la place à donner au phénomène religieux et plus particulièrement au phénomène chrétien dans ce cadre. Ma troisième partie précisera alors le rôle assigné par Teilhard aux différentes religions de l'humanité dans le cadre de sa vision de l'Evolution. Enfin, ma 4<sup>ème</sup> partie, à forme conclusive, concernera les conditions auxquelles devraient satisfaire aujourd'hui les religions pour entrer dans ce dialogue inter-religieux constructif tel que le concevait Teilhard.

## **I - Une phénoménologie résolument évolutionniste**

Par sa conception d'une évolution se déroulant d'abord au niveau de la matière inanimée (cosmogénèse) pour se poursuivre ensuite au niveau du vivant (biogénèse) avant de se prolonger dans l'homme au niveau de l'esprit (noogénèse), Teilhard pressent le principe anthropique, tel qu'il sera formulé à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle par un certain nombre de scientifiques venues d'horizons différents. Pour lui, le cosmos tout entier est organisé pour produire l'esprit. Dès la rédaction du *Phénomène Humain*, il écrit : "*A moins de se résoudre à admettre que le cosmos est une chose intrinsèquement absurde, la croissance de l'esprit doit être tenue pour irréversible. L'esprit dans son ensemble ne reculera jamais*". Cette vision de l'évolution fondera son optimisme dans l'homme.

Teilhard est aussi l'inventeur du paradigme des trois infinis (tel que représenté sur la figure ci-après où l'échelle des ordonnées est graduée en puissances croissantes et décroissantes de 10 à partir de l'unité de longueur à taille humaine qu'est le mètre), l'évolution se déroulant à partir de l'infiniment petit selon une montée en taille et en complexité dont l'homme se présente comme l'aile marchante vers un infiniment complexe. Cette montée en complexité s'accompagne de psychismes de plus en plus riches et donc de conscience. Ce sont les deux lois de Teilhard :

- la loi de complexification ou de complexité croissante
- la loi de complexité-conscience qui lie émergence des psychismes supérieurs et complexification de la matière.



A partir d'un texte de synthèse de 1961 dû à Paul Misraki, reprenons point par point cette lecture faite par Teilhard du prodigieux phénomène de l'Evolution.

### **1 - L'axe de la complexité conscience**

L'évolution agit toujours vers plus d'organisation, dans le sens d'une complexité croissante. Lorsqu'un assemblage de particules atteint un certain degré de complexité, on y constate l'émergence d'un phénomène que nous appelons "la Vie".

Lorsqu'un corps vivant atteint un degré de complexité encore supérieur, on constate en lui l'émergence de ce que nous appelons "la Conscience". Cette conscience s'accroît proportionnellement à la complexité des organismes. Dans cette perspective, l'évolution atteint avec l'homme un point culminant de complexité (du moins dans le monde actuellement connu).

### **2 - La pensée réfléchie**

Au degré de complexité atteint par le cerveau de l'Homme (100 milliards de neurones interconnectés), on constate l'apparition de la "Conscience Réflexive". Elle est d'une importance décisive car elle permet à l'Homme de manier des idées comme des objets, de former des jugements et d'intervenir sur son environnement.

Avec la pensée réfléchie commence la liberté et la possibilité pour l'homme de prendre une part active et responsable au processus universel de l'Evolution.

### **3 - L'émergence de la noosphère et l'avenir de l'Homme**

Inscrit lui-même dans le mouvement organisateur qui, depuis des siècles, travaille le monde, l'Homme, à l'instar de toutes les particules constituant l'Univers, tend à "s'organiser". Il ne devient véritablement lui-même que dans la mesure où il s'associe volontairement avec ses semblables pour former des communautés.

A leur tour, ces communautés s'allient entre elles. Au point où nous en sommes aujourd'hui, une tendance apparaît déjà qui vise à l'unification totale de l'humanité à l'échelle planétaire. Une super humanité établie sur la base de relations et connexions de toutes natures établies entre des hommes libres, cultivant leurs différences mais liées entre eux par des relations spirituelles commence à voir le jour : la noosphère.

### **4 - Socialisation et personnalisation : l'unification dans la diversité**

Cette unification de l'humanité ne peut s'opérer sous l'effet de la contrainte. L'effacement de l'homme devant un tout considéré comme une "fin" en soi équivaldrait, pour chaque individu, à une régression vers la mécanisation et non à un progrès. Au 20<sup>ème</sup> siècle, les totalitarismes (de la nation, de la race, de la classe sociale) ont été la manifestation de cette régression "mécanique".

La "planétisation" (c'est le terme utilisé par Teilhard pour désigner ce que nous appelons aujourd'hui mondialisation ou globalisation), pour constituer véritablement un progrès dans l'évolution, ne doit rien retirer aux individus, mais au contraire développer leurs personnalités et leurs différences. Seule, une association des individus réalisée librement par affinité mutuelle, peut prolonger dans le domaine du réfléchi le processus de complexification.

### **5 - Un horizon "attrayant" à l'aventure humaine**

Parvenue au stade de la pensée réfléchie, l'Evolution a octroyé à l'Homme le pouvoir de la seconder ou de la combattre. Comme l'homme a besoin fondamental de sens, la cohérence de l'Evolution implique qu'il y découvre un horizon qui l'attire, l'espoir de plus grands accomplissements, justifiant ses efforts et sa persévérance.

C'est pourquoi, en dépit des apparences et malgré les catastrophes guerrières du 20<sup>ème</sup> siècle, Teilhard croit en l'avenir.

## **II - Le point Oméga et le phénomène chrétien**

C'est ici que se joue chez Teilhard le basculement de la vision scientifique vers la vision religieuse. Bien qu'en continuité l'une de l'autre, il y a changement de niveau, passage du plan de l'observable à celui de l'adhésion existentielle.

Dans une première étape, Oméga apparaît comme une extrapolation naturelle de la loi d'évolution avec sa complexité croissante et sa montée de conscience. Point de convergence des lignes d'unification discernables dans le passé, il se présente comme un pôle d'attraction (ou Attracteur) situé dans l'Avenir.

Dès l'instant où la pensée réfléchie et la personnalisation sont apparus dans le monde à l'échelon humain, il est nécessaire que l'Energie Universelle liée à cette attraction d'Oméga, sous peine de se révéler moins évoluée que les éléments qu'elle anime, soit elle-même une Energie pensante et possède tous les attributs d'une personne. C'est pourquoi pour Teilhard, Omega ne saurait résider dans une fusion des monades individuelles (tentation totalitaire qu'il dénonce dans le phénomène nazi mais aussi communiste) mais dans une communion personnalisante, car "*l'union différencie*". En Oméga, il y a même sur-personnalisation des humains. En Oméga, se réalise une communion d'amour. Et pour cela Oméga ne peut pas être seulement un centre virtuel, un point géométrique. Il doit être déjà réel et actuel. Plus encore, comme but de l'Evolution, collecteur du suc de la Terre et d'abord de tout l'effort humain, Oméga doit d'une certaine manière être indestructible, immortel. Son atteinte traduit un seuil d'irréversibilité. Teilhard écrit : "*Oméga se découvre à nous dans la mesure où en Lui le mouvement de synthèse culmine. Mais sous cette face évolutive, il ne montre que la moitié de lui-même. Dernier terme de la série, il est en même temps hors série. Pôle conscient du monde, ce n'est pas assez de dire qu'il émerge de la montée des consciences, il faut ajouter qu'il se trouve déjà en même temps émergé... Si par nature il n'échappait pas au temps et à l'espace, il ne serait pas Oméga*". C'est pourquoi Teilhard peut qualifier Oméga de "*Grand Stable*" auquel il prête les quatre attributs suivants : autonomie, actualité, irréversibilité et donc finalement transcendance.

Arrivé à ce stade de réflexion, Teilhard laisse alors parler sa foi chrétienne et pense voir dans ce point Oméga la figure du Christ total, récapitulateur et sauveur, de saint Paul et aussi de saint Jean. Il s'agit du Christ pantocrator des Pères grecs, du Christ en majesté de nos tympanes de cathédrale. C'est un Christ cosmique, universel, récapitulateur dans son corps qui est l'Eglise de toute l'Humanité. Teilhard écrit cela en épilogue du *Phénomène Humain*, dans un court chapitre intitulé "Le Phénomène chrétien", celui-ci lui apparaissant comme le prolongement naturel du phénomène humain et de l'Evolution elle-même.

Pourquoi le christianisme parmi toutes les religions du monde ? Teilhard répond : "*par la substance de son credo d'abord, par sa valeur d'existence ensuite, par son extraordinaire pouvoir de croissance enfin, [le christianisme] me semble apporter aux perspectives [de l'Evolution]... la confirmation cruciale dont nous avons besoin : voila ce que je voudrais montrer*". Reprenons point par point sa démonstration :

- le christianisme est unique dans sa manière de penser le rapport entre le monde et la transcendance. Il est la seule religion dans laquelle Dieu prenne incarnation dans l'histoire humaine afin de rassembler tout en lui, ce qui pour Teilhard est la finalité même d'Oméga. Il écrit : "*Si Oméga se trouve actuellement déjà existant et opérant au plus profond de la masse pensante, alors il semble inévitable que son existence, par quelques indices, se manifeste dès maintenant à notre observation*".
- le christianisme donne l'énergie spirituelle qui va permettre à l'homme de poursuivre le dur labeur de l'Evolution. Cette énergie est l'amour, plus précisément l'amour du prochain à l'imitation de Jésus Christ (*Comme je vous ai aimé, aimez vous les uns les autres* fait dire au Christ l'évangéliste Jean au chapitre 15, verset 12).

Ainsi, le christianisme "*remplit toutes les conditions que nous sommes en droit d'attendre d'une Religion de l'Avenir, et c'est donc par lui que passe vraiment l'axe principal de l'Evolution*" (Epilogue du *Phénomène humain*, Pékin, juin 1940).

Voilà ce qu'a cru Teilhard jusqu'à la fin de sa vie et dont témoigne encore le testament spirituel qu'il a laissé dans son journal trois jours avant sa mort, survenue le dimanche de Pâques 10 avril 1955.

## JEUDI SAINT Ce que je crois

1) Saint Paul les trois versets : *en pâsi panta Théos*

[1 Co 15, 26-28 : le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort, car le Christ a tout mis sous ses pieds... et quand toutes choses lui auront été soumises, alors le fils sera soumis à Celui qui lui a tout soumis, pour que Dieu soit tout en tous]

2) Kosmos = Kosmogénèse → Biogénèse → noogénèse → Christogénèse

3)  
Les deux  
Articles de  
Mon Credo

- L'Univers est centré évolutivement

en { haut  
avant

- Le Christ en est le Centre

{ Phénomène Chrétien  
Noogénèse = Christogénèse  
(≡ PAUL)

### III - Teilhard et le dialogue inter-religieux

C'est à la lumière de sa conception évolutionniste de l'avenir de l'homme que Teilhard considère le phénomène religieux et se penche sur la place et le rôle des différentes religions

Teilhard est naturellement très favorable à une rencontre d'amitié entre les religions en vue de rechercher entre elles des convergences possibles. Cette rencontre va dans le sens de l'unification du genre humain qu'il annonce. Mais en même temps, il ne se fait guère d'illusion sur la possibilité de réaliser, à vue rapprochée, une telle unification au plan religieux.

Dans un texte *Œcuménisme*, rédigé à Paris en 1946, il écrit (pour lui, l'œcuménisme désigne à la fois ce que nous appelons œcuménisme au sens strict – le dialogue entre chrétiens de différentes confessions – et le dialogue inter-religieux) : "*Un certain œcuménisme se cherche en ce moment ; il est inévitablement lié à la maturation psychique de la Terre ; et donc il arrivera. Mais sur les conditions d'existence et de réalisation de cet œcuménisme je demeure encore incertain- ou plutôt il me semble toujours voir plus clairement que dans la formulation présente, (je ne dis pas dans leur aspiration de fond, qui est identique) les grands courants mystiques actuels ne sont pas immédiatement réconciliables*". Teilhard craint par-dessus tout le syncrétisme et ne veut pas que la convergence des religions se fasse autour d'une sorte de compromis moyen où toutes les visions religieuses deviendraient équivalentes, perdant ainsi cette conception pour lui centrale d'une synthèse de l'en-Haut et de l'en-Avant autour de la figure d'un Christ cosmique, d'un Christ Universel et même d'un Christ Energie.

#### 1 – L'unité des chrétiens

Cette crainte, il l'exprime d'abord concernant l'œcuménisme au sens strict. Il se méfie d'un œcuménisme sentimental, d'une vision angélique du dialogue. Dans une lettre de 1954 à Jeanne Mortier, en prolongement de ses inquiétudes de 1946, il exprime des doutes sur les propositions adoptées par le Conseil Œcuménique des Eglises pour parvenir à une telle union. Il les rassemble en deux points :

- la première proposition tablerait sur "*un fond commun de croyances*" pour lui identifié au "*plus petit commun multiple*" et pour cela "*désactivé*". Ceci n'est pas sans rappeler ce christianisme émotionnel (*Jésus nous aime, Alléluia !*) rencontré aujourd'hui dans les *mégachurches* américaines et qui a incontestablement le vent en poupe... mais pour combien de temps ?
- l'autre proposition prône un retour à la "*pureté*" primitive, à la lecture littérale (c'est-à-dire fondamentaliste) de la Bible. Présente également dans le discours contemporain, cette réponse constitue pour Teilhard une régression de deux mille ans en arrière !

Au final, deux solutions pour lui aussi peu dynamiques et attrayantes l'une que l'autre.

Se posant enfin la question du point de vue de l'Eglise de Rome, il exprime l'espoir que pour atteindre l'union, celle-ci s'efforce, plutôt que de réaffirmer sa primauté et son autorité, de "*présenter au monde tout simplement le **Christ Universel** qu'elle a réussi (elle et elle seule) à engendrer (explicitement) au cours des deux derniers millénaires*". Et il ajoute : "*En vérité je crois que sur ce « nouveau » Christ, si Rome avait le sens de la révélation mystique qui est en train de s'opérer chez les fidèles, tout ce qui a divergé depuis les origines reconnaîtrait ce qui lui manque, et se rejoindrait. Œcuménisme je dis bien, non pas de diffusion ni de régression, mais de progression en milieu convergent*". S'agissant du rôle de l'Eglise Catholique, le paysage que Teilhard avait sous les yeux en 1954 pouvait sembler désespérant. Mais depuis, il y a eu Vatican II qui avec la grande Constitution sur la révélation *Dei Verbum*, retrouve à la fois le sens de la durée et de l'Histoire et remet le Christ ressuscité au fondement de la foi chrétienne, un Christ totalisateur de tout le suc de la terre comme l'annonçait l'apôtre Paul. Il y a eu également la Constitution *Gaudium et Spes* (l'Eglise dans le monde de ce temps), ébauche de synthèse entre le Dieu de l'en-Haut et celui de l'en-Avant, constitution dans laquelle l'influence de Teilhard se sent en de nombreuses pages, même s'il n'est jamais cité.

Par delà les scories du discours médiatique, toujours prêt à verser dans l'insignifiance et la dérision, on doit reconnaître que les derniers papes n'ont cessé d'affirmer cette centralité du Christ Universel exprimée en termes nouveaux à Vatican II. C'est vrai bien évidemment de Jean-Paul II, mais c'est peut-être encore plus vrai de Benoît XVI, si l'on veut bien se défaire, ne serait-ce qu'un court moment, de l'image de conservateur que lui ont collé les média. Plus même, je serais presque tenté de dire que Benoît XVI est le premier pape teilhardien de l'Eglise. Je cite d'abord le théologien Joseph Ratzinger : "*Pour que l'homme devienne pleinement homme, il faut que Dieu devienne homme... Celui-là est le plus homme... qui non seulement entre en contact avec l'Infini, mais qui est un avec lui Jésus Christ. En lui, le processus d'homínisation est arrivé véritablement à son terme... C'est un grand mérite de Teilhard de Chardin d'avoir repensé ces rapports –Christ, humanité– à partir de l'image actuelle du monde, de les avoir dans l'ensemble compris avec justesse, de les avoir à nouveau rendus accessibles*" (*La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Mame, 1969). Et devenu Benoît XVI, il donne lors de la veillée pascale 2006 une homélie aux consonances étonnamment teilhardiennes : "*En cette nuit sainte, l'évangéliste nous dit que Jésus n'est pas un personnage du passé. Il vit et, vivant, il marche devant nous ; il nous appelle à le suivre, Lui, le vivant, et à trouver nous aussi le chemin de la vie... La résurrection du Christ [nous concerne pour cela]. Elle 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 : un saut d'un ordre complètement nouveau, qui nous concerne et concerne toute l'histoire*".

## 2 – Le dialogue inter-religieux

Cette même crainte de synthèse à minima et de syncrétisme est encore plus forte chez Teilhard s'agissant du dialogue inter-religieux. Pour lui, si unification religieuse il doit y avoir, elle ne peut se faire qu'"*autour d'un Christ incommensurable en dignité cosmique*", ou encore "*la foi en l'Humanité ne semble pas pouvoir être satisfaite en dehors d'un Christ pleinement explicité. Tout autre méthode, je le crois, n'aboutirait qu'à un confusionnisme ou à des syncrétismes sans vigueur ni originalité*".

C'est ce qui le rend réservé par rapport aux religions orientales qu'il connaît bien, grâce à son long séjour en Chine, et pour lesquelles il éprouve une incontestable sympathie, ce que montre un texte de 1947 intitulé *L'apport spirituel de l'Extrême Orient*. Hindouisme, bouddhisme : ces religions d'évasion, de sortie du monde, expriment remarquablement pour lui la fascination pour le divin. Ce qu'elles ont trouvé et que n'a pas exploré la tradition occidentale mérite à ce titre d'être repris dans la convergence ultime de l'Humanité. Mais par leur mépris du monde, leur éloignement de toute idée de personnalisation, ces religions ne se situent pas sur l'axe central de l'évolution.

S'agissant de l'islam, qu'il a côtoyé au cours de deux années qu'il passa en Egypte, Teilhard se montre encore plus réservé. Il ne trouve pas dans l'islam l'originalité, les inventions spirituelles qu'il concède volontiers au bouddhisme. Clairement situé par son monothéisme dans l'aire occidentale, l'islam n'apporte pour lui rien de nouveau par rapport au judaïsme dont il constitue même une version simplifiée et durcie. Pas de progrès religieux pour l'islam, figé d'entrée de jeu dans le schéma d'une révélation intangible et éternelle. Pour l'évolutionniste Teilhard, cette faiblesse est naturellement rédhibitoire. Dans un intéressant texte écrit à Pékin en 1933 (*Le christianisme dans le monde*), il écrit s'agissant de l'islam :

"L'islam a sauvé en lui-même l'idée de l'existence et de la grandeur de Dieu. Mais en même temps, il a réalisé le prodige de rendre ce Dieu aussi inefficace et aussi stérile qu'un Néant pour tout ce qui intéresse la connaissance et l'amélioration du monde. Après avoir beaucoup détruit, et localement créé une beauté éphémère, l'islam se présente aujourd'hui comme un principe de fixation et de stagnation". Au vu de la montée de l'islamisme et du fondamentalisme musulman dans le monde actuel et plus particulièrement dans les pays arabes, qui pourrait prétendre 70 ans après Teilhard, que ce jugement sévère n'ait pas sans quelque vérité ?

En matière de dialogue inter-religieux, Teilhard en vient donc à penser qu'il ne peut se tenir dans le cadre d'une confrontation théologique, impossible pour le moment, mais sur la base d'un dialogue (je le cite) "entre homme en général, (afin) de préciser et de développer les fondements d'une « foi » humaine commune dans l'avenir de l'Humanité". En décidant de faire passer le dialogue inter-religieux conduit par l'Eglise catholique dans le pôle de la culture (domaine confié au cardinal Poupard) n'est-ce pas ce que vient de reconnaître implicitement Benoît XVI ?

## IV - Les conditions d'une véritable rencontre inter-religieuse

Ce dialogue inter-religieux souhaité par Teilhard, portant davantage sur des questions éthiques, culturelles et sociales que sur des contenus théologiques, à quelles conditions peut-il s'engager efficacement aujourd'hui ?

Deux préalables me semblent d'abord requis, l'un concernant les religions elles-mêmes, l'autre les sociétés au sein duquel elles oeuvrent :

- La reconnaissance des religions entre elles, c'est-à-dire se reconnaître mutuellement comme des chemins de spiritualité et de transcendance, cela quelle que soit la forme donnée à cette transcendance. De cette reconnaissance, la déclaration *Nostra Aetate* sur les religions non chrétiennes du Concile Vatican II reste à mes yeux un modèle du genre. Sans avoir à renier à aucun moment l'attachement à sa propre foi et le devoir d'en témoigner, *Nostra Aetate* reconnaît au judaïsme, à l'islam, au bouddhisme, à l'hindouisme et même aux vieilles religions traditionnelles, la qualité d'authentiques chemins spirituels. Dans cette même veine, on peut citer les déclarations du Conseil œcuménique des Eglises ainsi que les nombreux discours du Dalaï Lama. Un tel dialogue, que j'appelle dialogue de bienveillance, suppose bien entendu que soit proscrite toute forme de discrimination religieuse, d'intolérance et de pression prosélyte. Ce qui nous conduit au second préalable qui est lui de nature politique et sociale.
- La reconnaissance inconditionnelle de la liberté religieuse, c'est-à-dire le droit pour toute personne d'adhérer à la religion de son choix, de pouvoir en changer ou de ne pas en avoir. Il s'agit d'affirmer là le primat de la libre détermination de la conscience en matière spirituelle. La vérité ne saurait être en effet que l'objet d'une libre recherche et contrairement à l'intelligence, c'est en ruinant la quête. Cette liberté religieuse est très présente à l'origine des traditions chrétienne et bouddhiste. L'islam, au moins dans l'un des versets du Coran (*pas de contrainte en religion*) en reconnaît la légitimité. Mais en pratique, les compromis consentis par les religions avec les pouvoirs politiques et sociaux ont fortement altéré ce droit des personnes à la liberté religieuse. Toutefois, ce droit est aujourd'hui reconnu par tous les Etats démocratiques. L'Eglise catholique, depuis la célèbre déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis Humanae* du Concile Vatican II, en a proclamé haut et fort la valeur. Malheureusement, il est loin d'en être ainsi dans certains pays de tradition orthodoxe comme la Russie et plus encore dans la plupart des pays musulmans où les autres religions peuvent être interdites de culte et persécutées (comme en Arabie Saoudite). Je rappellerai que dans un pays en apparence aussi libéral et moderne que le Maroc, il est interdit à un musulman marocain de changer de religion. Et on sait de même que dans la Turquie moderne, laïcisée à marche forcée par Mustapha Kemal, la liberté religieuse y est toute relative s'agissant en particulier des chrétiens.

Ces préalables vérifiés, peut-on alors envisager une sorte de mise en commun des ressources spirituelles des religions pour aider l'humanité à aller vers plus de paix, de justice, d'harmonie ? Il s'agirait en quelque sorte pour les religions de travailler ensemble à la construction d'une éthique planétaire commune permettant d'humaniser la mondialisation. On ne peut que le souhaiter, mais cela

paraît bien difficile lorsque l'on voit certains responsables religieux camper sur l'intransigeance, quand ce n'est pas sur le fondamentalisme.

Avec quelles traditions religieuses non chrétiennes est-il alors aujourd'hui le plus facile d'engager un tel dialogue ? C'est le panorama que je voudrais brosser en conclusion de cette conférence

Le cas vraiment inespéré, providentiel pourrait-on dire, est aujourd'hui le dialogue avec le judaïsme, plus précisément de l'Eglise catholique avec le judaïsme (*Nos frères aînés* comme les a appelés Jean-Paul II). Depuis Vatican II, avec la déclaration *Nostra Aetate*, il a été fait plus de chemin en 40 ans qu'il n'en avait été fait en 19 siècles. Le christianisme retrouve ses racines juives et de ce fait, nos frères juifs se trouvent eux-mêmes interpellés. Je donnerai en illustration une rencontre entre d'éminentes personnalités juives et catholiques qui vient de se tenir à l'Ecole Cathédrale de Paris, à l'occasion du 25ème anniversaire de la visite historique de Jean-Paul II à la grande synagogue de Rome.

Le cas le plus difficile est indubitablement le dialogue islamo-chrétien. Sans doute pour longtemps cette religion restera enfermée dans le fondamentalisme, situation qui pour moi traduit plus une faiblesse qu'une force, comme si l'islam présentait sa déstabilisation probable par la confrontation avec la pensée moderne. Cela ne doit pas nous empêcher de voir qu'un certain nombre d'intellectuels musulmans, souvent mal considérés par leur communauté, sont en recherche de renouvellement de leur tradition (cf. le livre de Rachid Benzine : *Les nouveaux penseurs de l'islam*). Il nous faut les aider par tous les moyens car il y va de l'avenir de l'humanité, mais ce n'est pas facile car on ne peut agir à leur place.

Le cas le plus riche enfin, car le plus porteur à terme de fruits inédits et savoureux, est le dialogue des chrétiens avec les bouddhistes. Avec ces deux religions, on a affaire au deux grands sommets spirituels atteints par l'humanité, celui de l'Occident et celui de l'Orient, dont le Christ et le Bouddha sont les figures emblématiques. C'est donc entre ces deux traditions, en apparence très éloignées mais qui constituent chacune dans leur ordre (le transcendant personnel et le transcendant impersonnel) une sorte de point focal absolu, que peut s'engager un dialogue riche et fructueux. Or et c'est là un grand signe d'espérance, un tel dialogue est aujourd'hui largement engagé au niveau des ordres monastiques. Depuis longtemps déjà, des moines chrétiens font des séjours dans des monastères bouddhistes et des moines bouddhistes dans des monastères chrétiens. De très nombreuses rencontres inter-monastiques existent et un organisme officiel, d'origine bénédictine, est chargé de les coordonner (the Monastic Interreligious Dialogue, MID). Dans un petit livre publié en français en 1999 (*Conseils spirituels aux bouddhistes et aux chrétiens*) le Dalai Lama, après avoir fait un vibrant éloge du moine bénédictin Thomas Merton qui était devenu son ami, fixe comme objectif à ce dialogue de faire en sorte que les bouddhistes deviennent meilleurs bouddhistes et les chrétiens meilleurs chrétiens. Il ne s'agit donc pas, versant dans le syncrétisme, de rechercher une impossible synthèse, mais de féconder l'une par l'autre les traditions spirituelles d'Orient et d'Occident dans ce qu'elles ont de meilleur. Alors il sera peut-être possible, pour l'homme religieux, d'apporter à la mondialisation cette dimension spirituelle qui lui fait aujourd'hui cruellement défaut.

Qu'il soit permis pour conclure, de dire au théologien et croyant chrétien que je suis, qu'une telle voie conserve intacte les chances pour les hommes de toutes les cultures de reconnaître un jour "*le règne, la puissance et la gloire*" du grand Christ évoluteur de Teilhard de Chardin. Mais peut être pas dans les formes où nous avons été habitués à le faire en Occident. Jusqu'à présent, nous avons réussi à dire, non sans imperfections, le mystère du Christ dans les catégories de la philosophie occidentale héritée de l'hellénisme. Il reste à le dire également dans d'autres formes de pensée, et celle de l'Orient est sans doute la plus haute. C'est pourquoi le dialogue avec le bouddhisme me semble si important. Mais il va falloir le dire aussi et de plus en plus, car le temps presse, dans le cadre des nouvelles sciences en train de se construire sous le signe de la complexité et que l'on rassemble sous le vocable de pensée systémique. Alors prendrons-nous peut-être conscience, nous chrétiens occidentaux, que Christ est beaucoup plus grand que l'image régionale que nous nous en sommes donnée et qu'Il a vocation, dans un avenir que nous ne connaissons pas, à rassembler sous les bras immenses de la Croix tout le suc spirituel de la Terre.

Et cela, Pierre Teilhard de Chardin l'avait parfaitement perçu

Toulouse, le 22 Mai 2006