

DOM GEORGES FRENAUD

Moine de Solesmes

PENSÉE PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE DU PERE TEILHARD DE CHARDIN

COLLE C T I O N "OCTOBRE"

M. Jehan de Saint-Chamas - 15 bis, Rue Kléber • Le Chesnay (S. et O.) C. C. P. PARIS 4111-37

TABLE

NOTE PRELIMINAIRE	
I. - EXPOSE DE LA PENSEE DU PERE TEILHARD	
a) SUR LE PLAN SCIENTIFIQUE NATUREL :	
Loi de complexité et de conscience	
Energie physique et énergie psychique	
Trois étapes de formation de l'Univers créé	
Regroupement universel de l'humanité : Le point Oméga	
b) SUR LE PLAN RELIGIEUX A LA LUMIERE DE LA REVELATION :	
Caractère sacré de toute réalité et de toute activité, Le monde comparé aux Espèces sacramentelles en soi	
II. - EXAMEN CRITIQUE SUR LE PLAN DE LA PHILOSOPHIE	
a) LA NOTION DE CREATION	
b) LA CREATION DES AMES HUMAINES ET DES ANGES	
Impossibilité de la création des âmes dans la conception scientifique de Teilhard	
c) NECESSITE ABSOLUE DE LA CREATION	
d) LA CONSCIENCE COMMUNE A T O U T E MATIERE	
e) CONFUSION ENTRE L'ESPRIT ET LA MATIERE	
III. - EXAMEN CRITIQUE SUR LE PLAN DE LA THEOLOGIE ET DE LA FOI	
a) CONFUSION ENTRE NATUREL ET SURNATUREL	
Naturaliser le surnaturel ou surnaturaliser la nature ?	
b) CONSTRUCTION NATURALISTE DU CORPS MYSTIQUE DU CHRIST	
Surnaturalisme physique : dimension « Cosmique » du Christ	
c) SUBORDINATION DE LA FOI ET DES MYSTERES A UNE OPINION SCIENTIFIQUE	
Des juges de Galilée à Teilhard	
Foi scientifique et foi christique	
d) CIRCONSTANCES ET DATE DE LA PAROUSIE.	
La vertu d'espérance naturalisée	
e) LA REDEMPTION COMPRISE C O M M E UN EFFORT	
La Messe, offrande de l'Evolution cosmique	
Une nouvelle forme de gnose	
IV. - LA SPIRITUALITE DU PERE TEILHARD	
a) VALEUR SACREE DE TOUT EFFORT HUMAIN.	
Le travail, dans la doctrine chrétienne	
Le Monde corporel, enrichissement du Christ total .	
Progrès universel, concentration, socialisation spirituelle	
Que penser de cette « spiritualité n de l'effort naturel ?	
Progrès humains et dons de la grâce	
Et le péché originel?	
Raisons du succès de cette spiritualité	
b) AIMER LE CHRIST « COMME LE MONDE QUI M'A SEDUIT »	
MONITUM DU SAINT OFFICE du 30 Juin 1962.	

NOTE PRÉLIMINAIRE

Les remarques présentées dans ces pages ne cherchent pas directement à manifester les déficiences ou les incohérences internes de la pensée philosophique et religieuse du Père Teilhard de Chardin. Elles ne s'adressent qu'aux lecteurs déjà acquis aux certitudes fondamentales de la doctrine thomiste. Relevant un certain nombre d'assertions particulièrement marquantes du P. Teilhard, nous nous bornons à constater leur opposition au thomiste. Il ne serait donc passible d'accepter ces assertions qu'en renonçant à une philosophie et à une théologie que le Souverain Pontife Jean XXIII, s'appuyant sur l'autorité d'un grand nombre de ses Prédécesseurs, vient encore de recommander avec insistance dans son Motu proprio Dominicanus Ordo du 7 mars 1963.

Un Monitum du Saint Office publié le 30 juin 1962 invite les Evêques et Supérieurs religieux à mettre en garde les fidèles contre les dangers dus aux ambiguïtés et aux erreurs philosophiques et théologiques contenues dans les ouvrages du Père Teilhard de Chardin. Son intention est de relever en toute objectivité les principaux points mis en cause. Je ne saurais le faire sans retracer d'abord les grandes lignes de la systématisation à la fois scientifique et religieuse présentée par le Père. Je laisserai de côté l'aspect strictement paléontologique de son oeuvre, même si certaines de ses conclusions dans ce domaine restent encore discutées. Le Saint Office a déclaré qu'il ne portait aucun jugement sur cette partie de son travail scientifique. Je me bornerai donc à résumer les aspects de sa pensée qui ont une incidence directe sur les vérités philosophiques ou religieuses. Je tiendrai compte de tous les ouvrages déjà publiés dans la mesure où j'ai pu en prendre connaissance ; mais deux écrits principaux exposent dans leur ensemble les deux points de vue qui nous intéressent : ce sont le « Phénomène Humain » et le « Milieu Divin ». C'est dans ces deux ouvrages surtout que je puiserai mes références.

I. - EXPOSE DE LA PENSEE DU PERE TEILHARD

a) SUR LE PLAN SCIENTIFIQUE NATUREL

Le « Phénomène Humain » est un ouvrage consacré à la genèse de la race humaine à partir de ses plus anciennes origines cosmiques. L'auteur entend se limiter au seul plan de l'expérience scientifique et de son interprétation physique (phénoménologique). Il se restreint à voir, à constater les phénomènes sensibles, à reconnaître leur ordonnance, leurs lois, le sens et l'aboutissement de leur développement. En principe, il s'interdit toute question de métaphysique et donc toute recherche de cause efficiente ou finale qui dépasserait le monde sensible. Il ne nie pas la légitimité de cette recherche métaphysique : mais ce n'est pas son travail et il fait abstraction d'un tel problème. « Rien que le phénomène (c'est-à-dire l'apparence sensible) mais tout le phénomène. »

Loi de complexité et de conscience

La base de ce travail est une acceptation sans réserve de l'évolutionnisme biologique (dont l'Auteur suppose la démonstration scientifique) en partant du plus modeste vivant monocellulaire jusqu'à l'homme. Tout ce qui vit sur la terre émane d'une souche commune.

Partant de ce fait, le Père Teilhard en dégage, par simple généralisation, une loi universelle qu'il appelle « Loi de complexité et de conscience ». Selon cette loi, sur toute l'échelle des vivants, le degré de la conscience vitale est toujours proportionné au degré de complexité de

l'organisme nerveux, et, chez les animaux supérieurs, à la complexité du cerveau. Le maximum de conscience est actuellement atteint par l'homme. Mais chez l'homme cette conscience n'est pas seulement plus intense que chez les autres vivants, elle est d'une autre nature : elle est devenue réflexion et pensée.

Nous reviendrons plus loin sur le caractère propre de cette transformation qui établit une coupure, un saut brusque dans la montée de l'évolution vitale.

Energie physique et énergie psychique

Grâce à la pleine conscience réflexive que nous avons de nous-mêmes et de nos activités, nous constatons directement en nous, et indirectement chez les animaux, que les phénomènes vitaux comportent tous l'exercice concomitant de deux formes d'activité ou d'énergie. Une énergie physique (qui nous est commune avec tous les corps même non vivants) qui se manifeste comme superficielle et extérieure, soumise aux mesures quantitatives : c'est la seule qui soit étudiée dans les traités de physique. Le Père Teilhard l'appelle énergie « tangentielle » ; son activité est purement transitive et modifie les diverses relations que les parties de la matière ont entre elles. La seconde forme est l'énergie « psychique », intérieure, immanente. Le Père l'appelle « radiale » ; elle est d'ordre strictement qualitatif. A première vue cette seconde forme d'énergie ne se révèle à nos observations que chez les vivants et, comme nous l'avons déjà dit, c'est elle qui croît avec la complexité de leur organisme.

Mais ici le Père Teilhard, tout en restant sur le plan purement scientifique, n'hésite pas à faire une généralisation très audacieuse. Il affirme que l'énergie psychique, observable seulement chez les vivants, se réalise également, bien que d'une manière infinitésimale et pour nous imperceptible, dans toutes les autres particules matérielles que nous estimons dénuées de vie. La raison de cette extension (une sorte d'extrapolation) tient à un principe général que le Père accepte comme scientifiquement certain et qui peut s'énoncer ainsi : « Toute anomalie naturelle n'est jamais que l'exagération, jusqu'à devenir sensible, d'une propriété partout répandue à l'état insaisissable. » (Il cite le cas analogue de la radio-activité qui, apparemment, est une anomalie propre à certains corps où elle est effectivement constatée et mesurée, mais qui en fait est une propriété de tous les corps).

Il déduit de cette règle générale que la conscience, apparue avec évidence chez l'homme, « a une extension cosmique et, comme telle, s'auréole de prolongements spatiaux et temporels ». « Dans une perspective cohérente du monde, la vie suppose inévitablement et à perte de vue avant elle, une prévie ». Bref, la plus petite particule matérielle doit déjà contenir en soi cet extérieur et cet intérieur que nous voyons en nous. Il y aura en elle comme un embryon, un germe de conscience, de spontanéité.

Aussi la « loi de complexité et de conscience », déjà observée chez les vivants, s'appliquera-t-elle, toute proportion gardée, à toutes les autres natures corporelles, fut-ce les plus simples. L'embryon de conscience déjà réel dans les particules les plus élémentaires, s'intensifiera dans les atomes, puis dans les molécules de plus en plus lourdes : « à tous les étages une conscience est d'autant plus achevée qu'elle double un édifice matériel plus riche et

plus organisé ». « Perfection spirituelle et synthèse matérielle ne sont que les deux faces ou parties d'un même phénomène ».

Trois étapes de formation de l'Univers créé

La formation ou genèse de l'Univers créé (Cosmogénèse) va ainsi s'établir en progression continue de complexité quantitative et d'intensité qualitative interne. Cette montée globale comportera trois étapes séparées entre elles par deux « sauts » ou transformations qualitatives beaucoup plus profondes.

Le premier bond sera le passage des non-vivants aux vivants. Jusqu'alors, l'énergie intérieure ou psychique (encore imperceptible à nos observations) des atomes ou des molécules ne faisait que s'intensifier, s'échauffer, sans changer profondément de nature, à mesure que croissait la complexité des molécules. Mais cet échauffement finit par atteindre un point critique à partir duquel il ne peut plus s'accroître sans subir une profonde et radicale transformation : un peu comme l'eau qui s'échauffe jusqu'à cent degrés et qui ne peut s'échauffer davantage sans se transformer en vapeur. Or, la complexification des molécules ne s'arrête pas et tend à faire monter encore l'énergie psychique : alors la transformation de cette énergie s'opère : la pré-vie devient la vie sous sa forme la plus humble, mais déjà observable. Et cette vie à son tour va progressivement monter avec les progrès toujours continus de la complexification. Ce sera la seconde étape de l'énergie psychique : le développement de la vie sensible (hiogénèse). Mais cette seconde étape aura, elle aussi, son point critique d'intensification. La complexité organique se poursuivant toujours sans arrêt, l'énergie animale se transforme à son tour et donne naissance à une nouvelle manifestation, cette fois définitive, de la conscience : ce sera la réflexion, la pensée. Cette forme est bien définitive, car la réflexion est le pouvoir de se concentrer totalement sur soi-même, c'est donc une autonomie à l'égard de la matière à laquelle on était lié jusqu'alors. On entre ainsi dans le domaine de l'esprit.

Faut-il arrêter avec l'apparition de l'homme et de la pensée la montée de l'évolution ? Le cerveau humain ne va-t-il pas tendre encore à s'accroître et à devenir plus complexe, entraînant ainsi un progrès intensif continu de la pensée, et même atteignant un nouveau point critique déterminant l'apparition d'un sur-homme ou d'un super-esprit dont nous ne pouvons imaginer l'activité supérieure ?

Le Père Teilhard écarte cette hypothèse, car désormais la conscience individuelle est parvenue à une parfaite réflexion pleinement centrée sur elle-même. Son développement, comme sa substance, vont maintenant s'affranchir des conditions matérielles. La poussée biologique de l'évolution ne s'arrêtera sans doute pas, mais elle prendra une tout autre forme. Ce ne sont plus les cellules corporelles qui viendront s'associer dans une synthèse organique supérieure pour constituer un cerveau plus lourd et plus complexe : ce seront cette fois les centres psychiques et spirituels (les gains de pensée) qui s'associeront entre eux dans une synthèse scientifique et sociale. Cette complexification de pensées personnelles, qui remplace celle des cellules corporelles, présente deux caractères tout à fait nouveaux.

Regroupement universel de l'humanité : le point Oméga

En premier lieu, ce ne sont pas seulement quelques esprits humains privilégiés qui vont se grouper entre eux pour former un nouvel organisme spirituel supérieur : ce sont tous les centres de pensée, tous les hommes, qui sont appelés à ce regroupement universel de l'humanité. Seuls seront écartés ceux qui, librement, refuseront de s'associer. Mais le caractère le plus nouveau de ce groupement spirituel vient de ce qu'il ne tend plus à constituer un ensemble qui, montant et se perfectionnant toujours, finirait à la limite par se transformer lui-même en un sur-homme ou une sur-humanité. Cette manière de comprendre la convergence aboutirait, en effet, à une sorte de panthéisme par lequel tous les esprits humains perdraient leur personnalité propre dans l'unique personnalité du super-esprit qui résulterait de leur union. Le point vers lequel tendent à se rencontrer tous les esprits humains, loin d'être le résultat de leur union, ne peut être lui-même qu'un esprit personnel, transcendant et préexistant à tous. Ce sera un centre absolu de ralliement qui les groupera dans sa personnalité supérieure sans leur faire perdre leur personnalité propre. Le Père Teilhard a dénommé « Point Oméga » (*disons plus simplement, point final*) ce Centre de convergence naturelle de tous les esprits. Ce Point Oméga, antérieur et au-dessus de toute évolution, lui-même personnel et spirituel, ne peut être, en définitive, que ce que les métaphysiciens appellent Dieu. L'existence de ce Dieu apparaît ainsi, au terme de l'investigation scientifique, non pas en vertu des principes de causalité efficiente ou finale, mais en simple conséquence du fait de l'évolution scientifiquement constatée. Cette évolution ne peut se réaliser que comme une marche vers ce Centre de convergence qu'elle exige nécessairement. La science physique de l'évolution prouve ainsi, sans appel à la métaphysique ni au principe de causalité, l'existence de Dieu à qui cette évolution est totalement suspendue. Sans doute la métaphysique n'aura pas de peine à retrouver ce Point Oméga comme cause efficiente et finale de toutes choses : mais l'Auteur du « Phénomène Humain » reste volontairement en dehors de cette perspective.

Il faudrait ajouter ici que cette réunion des consciences autour du Point Oméga se fait simultanément de deux manières : d'un côté par l'association individuelle de chaque esprit personnel à Dieu, association qui s'accomplit pour chaque homme au moment de sa mort corporelle. Mais elle se réalise aussi dans l'histoire du monde au sein de la collectivité humaine en évolution, du fait que les hommes actuellement vivants, de plus en plus nombreux et resserrés sur une terre de surface limitée (*qui se restreint encore à mesure que nous nous déplaçons plus rapidement*), sont de plus en plus dépendants les uns des autres. La pensée humaine tend nécessairement et biologiquement à se « socialiser », c'est-à-dire à devenir une grande réflexion collective dont le terme idéal serait une parfaite communauté de pensée et d'amour. A mesure que les hommes s'unissent entre eux, cette pensée collective se fait plus intense et plus riche. Un jour viendra où elle atteindra elle aussi son point critique exigeant, dit le Père Teilhard, non une transformation, mais une évasion collective de toute l'humanité hors de la matière vers le Point Oméga : ce sera la fin du monde.

b) SUR LE PLAN RELIGIEUX A LA LUMIERE DE LA REVELATION

Ainsi s'achève la synthèse scientifique, d'ordre purement naturel, tressée dans l'ouvrage « Le Phénomène humain ». Dans le volume intitulé « Le Milieu Divin », le Père Teilhard se place à un point de vue tout à fait différent : c'est un chrétien qui parle en tant que tel et suppose les vérités de la foi. Le sujet étudié est l'homme actuel, surnaturalisé. L'intention de l'Auteur est de montrer comment, par le fait de l'Incarnation, le Christ est concrètement pour nous ce fameux Point Oméga entrevu par la science comme centre terminal de l'évolution cosmique.

Caractère sacré de toute réalité et de toute activité, en soi

En raison de l'Incarnation, l'immensité de Dieu présent dans tout l'Univers par son action sur toutes choses est devenue une « présence de christification » : toutes les créatures et leurs

activités, soutenues et mues par Dieu, coopèrent à la production parfaite du Corps mystique du Christ. Un syllogisme en forme constitue l'assise fondamentale de cet exposé (*Milieu Divin*, p. 41-42).

« Au sein de l'Univers, toute âme est pour Dieu en Notre Seigneur. Mais par ailleurs, toute réalité, même matérielle, est pour notre âme. Ainsi, autour de chacun de nous, toute réalité sensible est par notre âme pour Dieu en Notre Seigneur. »

Il y aurait certes moyen, en distinguant bien finalité naturelle et surnaturelle, finalité intrinsèque (*inscrite dans la nature même des choses*) et extrinsèque (provenant *d'un agent supérieur qui emploie une chose à son service*), d'expliquer chacune de ces propositions et d'en tirer une conclusion acceptable.

Mais l'auteur les prend toutes au sens fort et intrinsèque, et il conclut que, du fait de l'Incarnation, toute réalité créée devient sacrée. Le profane n'existe plus. Dès lors, toute activité humaine, quelle que soit l'intention de celui qui agit, constitue d'elle-même une contribution positive à la construction du Corps Mystique du Christ : « Chacune de nos œuvres, par la répercussion plus ou moins lointaine et directe qu'elle a sur le monde spirituel, concourt à parfaire le Christ dans sa totalité mystique. Et le Père de conclure :

« Tout est sacré pour qui distingue en chaque créature la parcelle d'être élu soumise à l'attraction du Christ en voie de consommation. Reconnaissez, Dieu aidant, la connexion même physique et naturelle qui relie votre labeur à l'édification du Royaume céleste. Voyez le Christ lui-même vous sourire et vous attirer à travers vos œuvres et vous n'aurez plus, en quittant l'Eglise pour la Cité bruyante, que le sentiment de continuer à vous immerger en Dieu » (*Milieu Divin*, p. 56).

Nous entrons ainsi en pleine « mystique de l'action ». Sans doute, l'Auteur n'est pas exclusif, il fera ensuite une large place à la valeur des passivités, des renoncements, et spécialement du renoncement suprême impliqué dans la mort corporelle : tout cela aussi contribue à nous unir à Dieu. Mais il insiste beaucoup sur la valeur propre, intrinsèque et positive de l'action comme telle et de son fruit même naturel. Cette action constitue le premier temps de la vie spirituelle. Elle contribue à réaliser le Royaume de Dieu, même indépendamment de l'intention de celui qui l'accomplit. L'intention surnaturelle vient seulement parfaire une action en elle-même sacrée.

Il faut donc se débarrasser du préjugé manichéen qui tend à opposer Dieu et le Monde, l'amour de Dieu et l'amour du Monde. C'est en allant au Monde et en l'aimant que l'on va à Dieu et qu'on l'aime. C'est le Monde qui nous conduira à Dieu.

Le monde comparé aux Espèces sacramentelles

Exprimant d'une autre manière sa pensée, le Père Teilhard affirme que l'Incarnation a sacramentalisé le monde entier. Toutes les actions naturelles sont élevées par Dieu, Cause première et universelle. Elles peuvent ainsi coopérer à une œuvre de grâce. Il ira jusqu'à comparer le Monde aux Espèces sacramentelles sous lesquelles Dieu cache à notre regard sa présence réelle. « Mon Dieu, écrit-il, ... pour que, je ne succombe pas à la tentation de maudire l'Univers, - faites que je l'adore en Vous voyant caché en lui. La grande parole libératrice, Seigneur, la parole qui tout à la fois révèle et opère, répétez-la moi, Seigneur « Hoc est Corpus meum ». Vraiment la chose énorme et sombre, le fantôme, la tempête, - si nous voulons, - c'est Vous... Ce ne sont au fond que les espèces ou apparences d'un même Sacrement. »

Le résultat final de toute l'oeuvre accomplie par l'homme dans le monde temporel, celui de tout l'effort humain et particulièrement de l'effort scientifique et technique, ne sera dès lors qu'une contribution à la réalisation du retour final et du triomphe complet du Christ. Nous n'avons pas deux fins à poursuivre : en poursuivant la fin humaine et temporelle, nous travaillons ipso facto pour la fin surnaturelle.

Aussi notre attente du Ciel ne saurait-elle vivre que si elle est incarnée dans une oeuvre temporelle. Cette attente se présente comme une immense espérance « totalement humaine » qui implique l'emploi des moyens humains et la recherche constante de leurs perfectionnements. Nous devons ainsi « participer aux aspirations, d'essence authentiquement religieuse, qui font sentir aux hommes d'aujourd'hui l'immensité du Monde, la grandeur de l'esprit, la valeur sacrée de toute vérité nouvelle ». ... « Le progrès de l'Univers et spécialement de l'Univers humain, n'est pas une concurrence faite à Dieu, ni une déperdition vaine des énergies que nous lui devons. Plus l'homme sera grand, plus l'Humanité sera unie, consciente et maîtresse de sa force, plus aussi la création sera belle, plus l'adoration sera parfaite, plus le Christ trouvera pour ses extensions mystiques, un corps digne de sa résurrection... Nous ne saurons jamais tout ce que l'Incarnation attend encore des puissances du Monde. »

En d'autres écrits, le Père Teilhard nous laisse entendre que le Christ ne peut revenir sur la Terre avant qu'ait été réalisé le progrès scientifique et technique nécessaire pour unifier, concentrer, socialiser l'humanité entière de telle sorte qu'elle soit mûre pour rejoindre collectivement le Point Oméga que nous savons être le Christ.

&&&

J'ai tenu à faire un exposé objectif de cet essai de synthèse où viennent se bloquer toutes sortes d'éléments disparates, naturels, surnaturels, physiques, sociologiques, biologiques dont chacun pris à part possède bien une valeur authentique d'être et de vérité. Ce qui surprend et même peut troubler, c'est la confusion et aussi le déséquilibre que comporte cet assemblage. Dans bien des textes que j'ai cités, il est possible de retrouver une part de vérité : mais la connexion, la mise en place, la valeur relative donnée à chaque élément étonne et risque d'induire en erreur. Je voudrais donc maintenant, après avoir tracé les grandes lignes du système, relever les points principaux qui, soit par leur ambiguïté, soit par leur déséquilibre, soit par leur enchaînement, soit enfin par certaines formulations erronées, font de cet ensemble apparemment attrayant un sérieux danger contre lequel l'Eglise nous met en garde.

II - EXAMEN CRITIQUE SUR LE PLAN DE LA PHILOSOPHIE

Je commencerai par quelques mises au point sur le plan philosophique, d'ordre naturel. Nous verrons ensuite les difficultés qui peuvent être soulevées du point de vue de la foi et de la théologie surnaturelle.

a) LA NOTION DE CREATION

Un premier point, déjà signalé par plusieurs critiques du Père Teilhard, concerne la notion de création et l'emploi qu'il en fait dans la synthèse évolutionniste. Les deux ouvrages que nous avons surtout cités ne parlent que peu, et incidemment, de la création. Mais dans plusieurs autres opuscules, le Père Teilhard a abordé explicitement le sujet. Et ses déclarations sont assez inquiétantes.

Pour la philosophie thomiste, la création, au sens strict du mot, est la production totale d'une chose à partir du néant d'elle-même ou de tout sujet qui viendrait entrer dans sa composition. C'est une causalité totale d'être en tant qu'être. Or, le Père Teilhard conçoit la création selon un sens beaucoup plus confus et plus large, assez difficile à saisir exactement. Il identifie l'acte de créer avec l'acte d'unir des éléments jusqu'alors multiples. Aussi Dieu crée le monde non seulement au premier instant où celui-ci existe et commence à évoluer, mais tout au long de cette évolution dans la mesure où, par une action continuellement soutenue, Il est cause première de la complexité croissante des choses. Créer, c'est proprement unifier, unir.

Lorsqu'il tente d'appliquer ce concept de création-union à la toute première origine du monde, le Père Teilhard est obligé de faire une identification entre le néant et la pure multitude : « Là où il y a désunion complète de l'étoffe cosmique, il n'y a rien. » Ainsi donc, dire que la création est union du multiple reviendrait dans le cas du multiple total, à dire qu'elle est production à partir du néant.

Mais ici s'insère une grave erreur métaphysique. Cette erreur consiste à concevoir le multiple (pur) comme antérieur à l'unité, alors qu'il n'y a multitude réelle que celle qui comporte plusieurs unités réelles. L'unité est forcément antérieure à la multiplicité réelle. Une multitude qui ne serait pas constituée d'unités réelles ne serait pas une multitude. Comment pourrait-on parler d'unir ou mieux d'unifier une multitude qui n'existerait pas ? Là où n'est pas la multitude réelle, il n'y a pas d'union réelle.

Le Père Teilhard nous a livré le secret de sa pensée sur ce point dans quelques lignes transcrites par le Père de Lubac qui s'efforce ainsi de le justifier. Ces lignes nous disent que si l'on peut concevoir l'acte créateur comme un acte d'union, c'est que « rejetant la vieille évidence de sens commun concernant la distinction réelle entre le mobile et le mouvement, on cesse de s'imaginer que l'acte d'union ne peut s'exercer que sur un substrat préexistant ». On découvre ici l'erreur philosophique fondamentale du Père Teilhard : c'est l'erreur de Bergson et de sa philosophie du pur devenir, du mouvement sans sujet qui se meut. On a justement remarqué la parenté étroite qui relie la pensée du Père Teilhard au Bergsonisme : une seule différence les sépare, c'est que, pour Bergson, la réalité du monde est constituée par une Evolution créatrice, le monde se crée en se développant, en s'épanouissant (comme un feu d'artifice qui jaillit d'un bouquet de fusées) ; pour Teilhard, au contraire, le monde est constitué par une « union créatrice », c'est-à-dire une concentration, un ramassement, une complexification (un des opuscules de Teilhard porte précisément comme titre la formule « L'Union créatrice n. ». Ainsi le monde est en perpétuelle création parce que, sous l'influence de Dieu, il est en perpétuelle concentration sur lui-même.

b) LA CREATION DES AMES HUMAINES ET DES ANGES

Cette notion confuse et inexacte de création permet au Père Teilhard d'éluider un très grave problème posé par toute philosophie vraiment spiritualiste : celui de la création de l'âme humaine. C'est une doctrine philosophique certaine, admise aujourd'hui par tous les théologiens, que l'âme humaine est immédiatement créée ex nihilo par Dieu au moment de son union au corps. Le Père Teilhard ne refusera pas le mot de « création » au sujet de l'âme, mais à condition de lui donner le seul sens large d' « action unitive ». Dieu crée l'âme humaine par l'action continue qu'il exerce sur les organismes vivants en cours d'évolution. Cette action, unificatrice des cellules corporelles, obtient une transformation de l'énergie psychique animale en énergie réflexive et spirituelle. Si le mot « création » est retenu, la doctrine commune de l'Eglise est véritablement abandonnée. On retient bien, au moment de la production de l'âme un acte spécial de Dieu, parce que à ce moment l'effet de la causalité divine est spécial et nouveau : mais cet acte n'est pas « création ex nihilo », l'âme est produite à partir d'une réalité préexistante.

Nous allons d'ailleurs constater, en approfondissant la pensée du Père Teilhard, que dans sa synthèse évolutionniste, non seulement Dieu ne crée pas les âmes, mais il ne peut pas les créer.

Impossibilité de la création des âmes dans la conception scientifique de Teilhard

La création est, en effet, dans ce système tellement identifiée avec l'union que (je cite le Père):

« Non point du tout par impuissance... mais en vertu de la structure même du Néant sur lequel il se penche, Dieu, pour créer, ne peut procéder que d'une seule façon : arranger, unifier petit à petit, sous son influence attractrice, en utilisant le jeu des grands nombres, une multitude immense d'éléments, d'abord infiniment nombreux, extrêmement simples et à peine conscients, puis graduellement plus rares, plus complexes, et finalement doués de réflexion. »

En d'autres termes, Dieu ne peut créer qu'en commençant par réunir des éléments extrêmement simples auxquels il fait subir ensuite progressivement une concentration évolutive et compressive. Avec une telle conception de la création, il ne pourra jamais être question pour Dieu de créer directement « ex nihilo » de purs esprits comme les Anges, pas plus qu'il ne pourra créer de rien une âme humaine. Ce sont là des êtres beaucoup trop riches de perfection : ils ne peuvent jamais apparaître qu'au terme d'une longue évolution partie d'éléments matériels infiniment petits.

C'est sans doute pour ce motif que dans la Création-Evolution du Père Teilhard, les Anges ne trouvent pas de place : il n'en parle jamais d'une manière claire. Mais si les Anges n'existent pas, que devient toute l'histoire biblique, celle surtout de la tentation du premier homme par un Ange déchu ? Et que devient par le fait même toute la doctrine théologique sur la justice originelle et le péché d'origine ?

c) NECESSITE ABSOLUE DE LA CREATION

Avant d'achever ces remarques relatives à la création, je dois encore relever un passage extrait de l'opuscule c Le coeur de la Matière u où la création est présentée comme un « mystérieux produit de complétion et l'achèvement de l'Etre absolu lui-même p. Comme si Dieu n'était pas de lui-même pleinement achevé, comme s'il avait besoin de sa création pour

se compléter. Un autre opuscule « Comment je vois p pousse encore plus loin le paradoxe dans cette étrange réflexion : « Pas de Dieu (jusqu'à un certain point) sans union créatrice. » On comprend que le Père Teilhard s'étonne lui-même de ses audaces. Dans « L'Union créatrice », il écrit que sa conception... « insinue que la Création n'a pas été absolument gratuite, mais représente une oeuvre d'un intérêt quasi-absolu. Tout cela (ajoute-t-il), *redolet manicheismum*... C'est vrai. Mais (c'est toujours lui qui écrit) est-il possible sincèrement d'éviter ces écueils - ou plutôt ces paradoxes - sans tomber dans des explications purement verbales ? »

Il faut ici répondre : oui, c'est très possible : Saint Thomas et son école ont exposé une juste notion de la création *ex nihilo* qui, certes, contient un mystère naturel, mais qui n'est aucunement une explication verbale. Et le premier Concile du Vatican a défini, de foi, la parfaite liberté de Dieu dans l'accomplissement de cette création à partir du néant, création qui porte distinctement sur les créatures corporelles, sur les créatures spirituelles- et sur l'homme composé à la fois de corps et d'esprit.

L'un des plus fervents disciples du Père Teilhard, M. Claude Trémontant, résume en ces termes la pensée de son Maître sur la création :

« Dieu s'achève en créant le Monde. Dieu s'engage dans une lutte avec le multiple (le Chaos antique) pour se retrouver lui-même, au terme de cette oeuvre, plus riche et pacifié : VIEILLE IDÉE GNOSTIQUE, qui se retrouve chez Bôhm, chez Hegel, chez Schelling ».

Ce simple énoncé ne suffit-il pas à nous prouver que sur ce point, la pensée du Père Teilhard, telle du moins que la traduit M. Trémontant, ne reste pas dans les limites de la foi catholique?

d) LA CONSCIENCE COMMUNE A TOUTE MATIERE

Je me suis longuement étendu sur les erreurs du Père Teilhard relatives à la création. Je signalerai encore brièvement deux autres déviations doctrinales qui relèvent aussi de la philosophie. La première concerne sa philosophie de la connaissance et de la conscience, qui n'est qu'une forme privilégiée de la connaissance. Le « Phénomène humain o, nous l'avons vu, présente le fait de la conscience comme une forme d'énergie qui., certainement réalisée chez l'homme, doit se retrouver à un degré moindre dans tous les êtres corporels.

Or, c'est à une conclusion diamétralement opposée que conduit une saine philosophie de la connaissance et de la conscience. La philosophie montre, en effet, que le pouvoir de connaître, à tous ses degrés de réalisation, est fondé sur l'immatérialité, c'est-à-dire sur une certaine supériorité, un certain dégagement à l'égard de la matière. Celui qui connaît se dépasse lui-même pour devenir aussi, d'une certaine manière, l'objet de sa connaissance. Je ne puis développer ce point de psychologie thomiste. Je remarque seulement que si « connaître o constitue de soi un dépassement et un affranchissement à l'égard de la matière, il devient impossible d'appliquer à la connaissance ou à la conscience la fameuse loi physique (d'ailleurs indémontrée) selon laquelle toute forme d'énergie rencontrée dans un seul être corporel doit se retrouver (au moins à un degré infinitésimal) dans tous les autres corps. L'immatérialité, la supra-matérialité, ne peut être la propriété commune de toute matière. L'erreur du Père Teilhard consiste à mettre l'énergie psychique, et plus particulièrement la conscience, sur le même plan que les énergies physiques purement transitives qui sont, en effet, communes à tous les corps. Cette erreur est grave et grosse de conséquences, car c'est

en partant de l'immatérialité requise par tout acte de connaissance que le philosophe peut ensuite s'élever à la notion d'esprit et de réalité spirituelle pour en démontrer l'existence au sein de la création.

e) CONFUSION ENTRE L'ESPRIT ET LA MATIERE

Aussi bien, cette conséquence se trahit elle-même dans les ouvrage du Père Teilhard lorsqu'il traite des rapports entre l'esprit et la matière. En fin de compte, et c'est la dernière erreur philosophique que nous relèverons dans ses oeuvres, il supprime la distinction radicale entre la Matière et l'Esprit créé.

Voici un texte qui implique nettement une telle confusion. Il vient de parler de l'Esprit et précise le sens où il entend ce mot :

« Non pas, dit-il, l'Esprit par évaison hors de la Matière, ni l'Esprit juxtaposé incompréhensiblement à la Matière (Thomisme), mais l'Esprit émergeant (par opération pancosmique) de la Matière. »

Ce mot d'émergence revient souvent sous sa plume pour décrire l'apparition de l'esprit au sein d'une Matière d'où il est en quelque sorte extrait. Recourant à une image physi que, il considère l'Esprit comme de la Matière devenue incandescente :

« Autour de la Terre, écrit-il, centre de nos perspectives, les âmes forment, en quelque manière, la surface incandescente de la Matière plongée en Dieu n. (Milieu Divin, p. 151).

Ailleurs il est encore plus net :

« Il n'y a pas concrètement de la Matière et de l'Esprit : mais il existe seulement de la Matière devenant Esprit. »

N'avions-nous pas raison, en parlant de l'âme humaine, de constater qu'en fait le Père Teilhard rejette toute véritable création (ex nihilo) de l'esprit ? Or si l'Esprit ou l'Ame dont il parle provient de la Matière, en est extrait, ce n'est plus un véritable Esprit. Ce qui dépend intrinsèquement de la Matière dans son origine, en dépend aussi dans son être et demeure toujours une perfection ou détermination matérielle.

III. - EXAMEN CRITIQUE SUR LE PLAN DE LA THEOLOGIE ET DE LA FOI

Nous pouvons maintenant laisser le domaine de la philosophie pour entrer dans celui de la foi et de la théologie. Nous n'aurons pas de peine à relever les conséquences fâcheuses qu'entraîne, sur ce plan, l'évolutionnisme intégral.

a) CONFUSION ENTRE NATUREL ET SURNATUREL

La première et principale conséquence est une confusion entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel de la grâce. Sans doute, le Père Teilhard emploie souvent dans ses livres les deux mots « surnaturel » et « grâce », et il repousse expressément de sa pensée toute forme de Pélagianisme. Il croit éviter cette erreur en rappelant sans cesse la nécessité du concours et du secours divin tout au long de l'activité montante des créatures. Mais dans sa synthèse, il

confondra toujours avec la grâce surnaturelle ce secours divin requis par la nature créée tout au long de la montée de son évolution naturelle vers le terme final de sa concentration. Pourtant un tel secours, si divin et si indispensable qu'il soit, n'est pas de ce seul fait une grâce surnaturelle. L'affirmer n'est donc pas affirmer la grâce. Voyons plus en détail ce point capital.

Nous avons déjà dit que l'ouvrage « Le Phénomène humain » n'entendait bien montrer, en se plaçant sur un plan purement scientifique et naturel, que l'Univers créé, parti de la multiplicité la plus diffuse, s'élevait progressivement, par les étapes de la vie et de la pensée, jusqu'à un Centre personnel et personnalisant, le fameux « Point Oméga » en qui toutes les personnes humaines, sans se perdre, ne feraient plus qu'une seule Personne universelle. De l'aveu même du Père Teilhard, le seul moyen de comprendre cette ultime concentration des esprits, si l'on veut éviter un Panthéisme absurde et contraire à la foi, c'est d'y voir l'union des esprits créés à l'Esprit transcendant qui est Dieu, par une vision immédiate (ce que, en théologie, nous appelons la Vision béatifique). La conception naturelle et scientifique que se fait le Père Teilhard du monde créé en évolution donne donc pour terme propre à cette évolution le rassemblement de toutes les âmes dans la vision immédiate de Dieu.

Naturaliser le surnaturel ou surnaturaliser la nature?

Nous sommes dès lors bien obligés de choisir entre deux hypothèses aussi irrecevables l'une que l'autre.

Ou bien admettre avec tous les théologiens catholiques que la vision immédiate de Dieu est un acte d'ordre divin, essentiellement surnaturel pour toute nature créée. Dans ce cas l'évolution cosmique, dont cet acte serait le terme propre, la raison d'être et la clef, est tout entière, elle aussi, d'ordre surnaturel. C'est alors la création en bloc, selon tous ses éléments, qui devient une réalité surnaturelle, et il ne reste plus rien sur le plan de la nature.

Malheureusement, dans une telle perspective, puisqu'il n'y a plus de nature, l'expression « surnaturel » perd elle-même tout son sens, puisque le surnaturel ne se définit que par rapport à une nature. Un surnaturel sans nature n'a pas plus de consistance qu'un premier étage sans rez-de-chaussée. En fait, une telle solution fait passer tout le naturel dans un pseudosurnaturel impensable.

Ou bien, seconde hypothèse, qui semble mieux concorder avec les dires du Père Teilhard, on affirmera, contre l'enseignement unanime de la théologie catholique, que la vision immédiate de Dieu n'est pas un acte surnaturel, et dans ce cas c'est tout l'ordre surnaturel de la grâce qui s'effondre. La créature en évolution vers son terme naturel a sans doute besoin du secours permanent de Dieu pour atteindre son terme, mais ce secours reste, lui aussi, proportionné à la nature, postulé par elle : il n'est plus une véritable grâce. Cette seconde solution fait descendre tout l'ordre surnaturel sur le plan de la nature.

De toute manière donc, soit en surnaturalisant le naturel, soit en naturalisant le surnaturel, on aboutit à la confusion des deux ordres.

b) CONSTRUCTION NATURALISTE DU CORPS MYSTIQUE DU CHRIST

Cette grave confusion ne se limite pas au plan de la vision béatifique, elle va atteindre, sinon le mystère même de l'Union Hypostatique, du moins ses connexions avec le monde créé dont il est le sommet.

Ici le Père Teilhard reconnaît bien que ce n'est plus la science, mais la seule révélation divine qui nous fait connaître le mystère transcendant de l'Union Hypostatique. Celle-ci, union personnelle et substantielle d'une nature humaine à la Personne du Verbe, dépasse sans mesure tout l'ordre de la pure créature. Il reste que, dans le système d'évolutionnisme intégral proposé par le Père Teilhard, le fait surnaturel de l'Incarnation étant réalisé, le Verbe Incarné se situe automatiquement et très exactement en lieu et place du « Point Oméga » qui centre personnellement toute l'évolution naturelle du monde.

Cette évolution qui, naturellement, se concentrait autour d'un terme personnel divin dont la science ne nous donnait qu'une connaissance très confuse, se dirige d'elle-même, en suivant son propre développement naturel, vers la Personne du Verbe Incarné. Du même coup, cette évolution elle-même n'est plus rien d'autre que la formation du Corps Mystique du Christ total dont l'Apôtre saint Paul a si fortement enseigné la doctrine. Ce qui, aux yeux de la science n'apparaissait que comme une « cosmogénèse » (formation d'un monde se concentrant autour du Point personnel et absolu Oméga), nous est révélé par l'Apôtre comme une « Christogénèse (formation d'un univers physiquement uni dans le Christ). Aussi le Père Teilhard écrira-t-il avec insistance : « Le Christ est le terme de l'évolution même naturelle des êtres : l'Evolution est sainte. » Toute l'évolution en bloc devient christique. Ailleurs, il affirmera que les liens noués entre les âmes et le Christ pour la construction du Corps Mystique sont des liens physiques et naturels : « Il faut, écrit-il, que, sans rien rejeter des forces de liberté et de conscience qui font la réalité physique propre de l'âme humaine, nous percevions entre nous et le Verbe Incarné, l'existence de liens aussi rigoureux que ceux qui dirigent, dans le Monde, les affinités des éléments vers l'édification de tous naturels. » Le Corps Mystique devient ainsi un tout naturel, biologique, en lequel se concentre, naturellement, par l'intermédiaire des hommes, l'Univers entier.

Surnaturalisme physique : dimension «cosmique» du Christ

Précisons la « nouveauté » du système du Père Teilhard par rapport à la théologie thomiste traditionnelle du Corps Mystique.

Pour saint Thomas, les fidèles en état de grâce (ou ceux qui ont tout au moins la foi surnaturelle) forment seuls les membres actuels du Corps Mystique. Ce qui les unit à la sainte Humanité du Christ, c'est la causalité instrumentale surnaturelle que celle-ci exerce en permanence à leur égard pour produire, conserver, accroître en eux les dons surnaturels. Il y a bien, entre le Christ et nous, des liens réels et en ce sens physiques : ceux mêmes d'une véritable et concrète efficacité. En ce sens, le Corps total du Christ n'est pas un simple groupement social rassemblé par des liens purement juridiques et moraux. Il est un tout réel et, en ce sens, physique. Mais ces liens physiques qui nous lient au Christ ne sont pas d'ordre naturel, ni encore moins d'ordre biologique. Ce sont des liens spirituels qui, par leur nature même, dépassent toutes les propriétés ou exigences des créatures et appartiennent à l'ordre divin. Aussi leur production et leur développement transcendent complètement les lois de la nature décelées par les sciences positives. C'est par une vie de grâce surnaturelle que le Christ vit en nous, nous agrégeant d'une certaine manière, mais toute surnaturelle et forcément accidentelle, à sa propre Personnalité.

Pour le Père Teilhard, l'Union Hypostatique a constitué le Verbe Incarné centre physique et biologique de toute l'évolution naturelle du monde. Par la médiation des âmes, émergées, dit-il, du Cosmos matériel, toutes les énergies physiques du Monde convergeraient vers le Christ, subiraient son attraction et son influence. Le Père ne craint pas d'affirmer une constante et universelle influence de l'Humanité du Christ sur toutes les activités naturelles des créatures

pour les ramener à lui. Et dans le « Milieu Divin » il accordera à cette Humanité du Seigneur une présence dans le Monde aussi vaste que l'immensité même de Dieu.

Dans son « Esquisse d'un Univers Personnel », il écrit même que c Pour être Alpha et Oméga, le Christ doit, sans perdre sa dimension humaine, devenir coextensif aux immensités physiques de la durée et de l'espace ». Il ira plus loin encore dans l'opuscule « Le Christique » lorsqu'il parlera « en un sens vrai » d'une « troisième nature du Christ qui ne serait ni humaine, ni divine, mais cosmique ». Aucun théologien ne pourra jamais accepter de telles formules. Les lancer dans le public, pour des laïcs non avertis, c'est commettre une très grosse imprudence. L'interprétation qu'ils seront naturellement portés à donner à ces mots les conduit droit à une hérésie.

Devant ce langage déconcertant, on ne peut que rappeler les critiques faites dès 1919 par Maurice Blondel à qui l'on avait soumis quelques écrits du Père Teilhard. Le célèbre philosophe mettait en garde « contre une façon trop naturaliste, trop physique de se représenter la fonction universalisante du Christ »... « Nous ne devons pas ériger en principe d'explication ce que nous suggère notre mentalité de savants, nos images anthropomorphiques »... « Un surnaturalisme physique est un non-sens ». Et, dans une seconde note, il terminait ses remarques par une réflexion dont nous avons déjà vu l'application au Père Teilhard : « Il est important de ne pas surnaturaliser le naturel et de ne pas naturaliser le surnaturel, fût-ce par la manière de l'affirmer et d'en user. »

c) SUBORDINATION DE LA FOI ET DES MYSTERES A UNE OPINION SCIENTIFIQUE

Le blocage établi par le Père Teilhard entre l'évolution naturelle et l'oeuvre essentiellement surnaturelle de sanctification et de salut a en outre pour effet de lier notre foi en l'Incarnation et en notre incorporation au Christ à une théorie scientifique tout au moins discutable.

Dans la synthèse évolutionniste, en effet, l'Incarnation du Christ ne réussit à rassembler les hommes dans l'unité du Corps Mystique que si elle vient se situer elle-même au centre et à la pointe d'une évolution cosmique en marche. Selon le Père Teilhard, la théologie traditionnelle, établie pour un univers fixiste, serait incapable d'expliquer les données de la foi relatives à la construction du Corps Mystique. Celui-ci est irréalisable sans l'évolution, et il ne pourra trouver son achèvement qu'au moment où l'évolution cosmique naturelle sera parvenue à son terme. Voici comment le Père formule cette nécessité :

« Ainsi se définit en avant de nous un Centre universel où tout aboutit, où tout s'explique, où tout se sent, où tout se commande. Eh bien ! c'est en ce pôle physique de l'universelle Evolution qu'il est nécessaire, à mon avis, de placer et de reconnaître la plénitude du Christ. Car, dans nulle autre espèce de Cosmos, et à nulle autre place, aucun être, si divin soit-il, ne saurait exercer la fonction de consolidation et d'universelle animation que le dogme chrétien reconnaît à Jésus. Autrement dit, le Christ a besoin de trouver un Sommet au monde pour sa consommation, comme il a eu besoin de trouver une Femme pour sa conception » (Comment je crois).

L'affirmation est précise : le dogme de foi ne peut se vérifier que dans le monde de l'évolutionnisme intégral. Ailleurs il dit : « Le Christ a besoin de l'évolution ; il est sauvé par elle. » Le Verbe Incarné lui-même, venu dans un autre monde sans évolution, ou situé ailleurs qu'au centre et au terme de cette évolution, n'aurait pu consommer le Monde pour l'amener à l'unité d'un Corps Mystique. Le Mystère chrétien formulé par saint Paul est ainsi

nécessairement lié à la vérité scientifique de l'évolutionnisme intégral. Sans elle la foi devient absurde, impossible.

Des juges de Galilée à Teilhard

On perçoit le danger d'une telle connexion : c'est reprendre l'erreur qu'avaient commise certains théologiens du Moyen Age qui avaient lié leur foi au système géocentrique du monde imaginé par Ptolémée. C'est cette liaison injustifiée qui provoqua la condamnation de Galilée lorsque celui-ci voulut, au nom de la science, abandonner l'opinion cosmogonique jusqu'alors en faveur. Le Père Teilhard tombe dans le même danger lorsqu'il lie aujourd'hui le Mystère chrétien à une certaine vue scientifique du Monde, très en vogue, certes, mais qui peut encore faire l'objet de bien des réformes, sinon même être abandonnée au bénéfice d'une autre hypothèse. En vérité, notre foi dans le Mystère du Christ et de son Eglise porte sur un objet transcendant qui doit se maintenir au-dessus de toutes les théories scientifiques, même les plus à la mode.

Non seulement le Père Teilhard n'évite pas ce danger, mais il s'y attache avec une telle rigueur qu'on en vient à se demander s'il ne donne pas à ses croyances scientifiques une telle préséance sur sa foi chrétienne que celle-ci risque d'en paraître diminuée.

Foi scientifique et foi christique

Dans son opuscule *Comment je crois*, le Père parle successivement de deux sortes de foi :

L'une, qu'il appelle « foi psychologique » et qui serait mieux dénommée « croyance scientifique », consiste à affirmer des vérités étrangères à l'expérience scientifique directe, mais acceptées comme le prolongement, l'extrapolation de cette expérience.

« J'entends par foi, écrit-il, toute adhésion de notre intelligence à une perspective générale de l'Univers... La note essentielle de l'acte de foi psychologique, c'est, à mon avis, de percevoir comme possible et d'accepter comme plus probable, une conclusion qui, par ampleur spatiale ou par éloignement temporel, déborde toutes les prémisses analytiques. Croire, c'est opérer une synthèse intellectuelle. »

C'est avec cette foi scientifique ou psychologique, d'ordre purement naturel, que le Père Teilhard croit à l'évolution intégrale et irréversible de l'Univers, et qu'il croit au point terminal de concentration nécessaire à cette évolution : le Point Oméga, personnel et transcendant.

Au delà de cette foi psychologique, le Père Teilhard admet une foi « christique », c'est l'adhésion accordée au Mystère chrétien contenu dans les documents de la Révélation surnaturelle du Verbe Incarné.

Le simple énoncé de ces deux « fois » bien distinctes n'a, en lui-même, rien qui froisse l'orthodoxie. Mais on ne saurait en dire autant des rapports que le Père établit entre elles. Pour lui, en effet, la foi psychologique ou scientifique serait plus fondamentale et plus assurée que la foi fondée sur la révélation divine : elle en est même la condition. Écoutons-le :

« Si par suite de quelque renversement intérieur, je venais à perdre successivement ma foi au Christ, ma foi en un Dieu personnel, ma foi en l'Esprit, il me semble que je continuerais à croire au Monde. Le Monde (la valeur, l'infailibilité et la bonté dit Monde), telle est, en

dernière analyse, la première et la seule chose en laquelle je crois. C'est par cette foi que je vis, et c'est à cette foi, je le sens, que, au moment de mourir, par-dessus tous les doutes, je m'abandonnerai... r1 la foi confuse en un Monde un et infaillible, je m'abandonne, où qu'il me conduise. »¹ (Comment je crois)

Tous les écrits du Père Teilhard montrent que cette foi psychologique accordée au Monde n'est rien d'autre que son adhésion à l'évolutionnisme intégral. Qui ne voit l'imprudence, disons plus, l'erreur qu'il commet en conditionnant d'une certaine manière sa foi christique, c'est-à-dire sa foi théologale à une foi naturelle incapable d'offrir une garantie absolue. Pour l'Eglise, ce ne sont pas des interprétations scientifiques, même très assurées, ce sont des certitudes objectives, évidentes et irrécusables, qui peuvent seules constituer les préambules de la foi.

d) CIRCONSTANCES ET DATE DE LA PAROUSIE

Avant de terminer cette étude critique sur la christologie du Père Teilhard, il faut dire encore un mot à propos de sa conception de la Parousie et du second avènement du Seigneur. Un chapitre lyrique du « Milieu Divin » est consacré à ce sujet. L'auteur prend soin de noter que « Sur l'heure et les modalités de cet événement formidable, il serait vain, l'Évangile nous en avertit, de spéculer ».

Pourtant dans le « Phénomène humain » et dans plusieurs autres essais, le Père est beaucoup moins réservé. Il n'hésite pas alors à donner des précisions sur le terme vers lequel tend naturellement l'évolution actuellement en cours de l'humanité. Dans un passage évoquant le rapprochement progressif des « grains de pensée » que sont les âmes humaines, il écrit :

« Quand, par agglomération suffisante d'un nombre suffisant d'éléments, ce mouvement de nature essentiellement convergente aura atteint une telle intensité et une telle qualité que, pour s'unifier plus outre, l'Humanité, prise dans son ensemble, devra, comme il était arrivé aux forces individuelles de l'instinct, se réfléchir à son tour « ponctuellement sur elle-même » (c'est-à-dire abandonner son support organoplanétaire pour s'excentrer sur le Centre transcendant de sa concentration grandissante) alors, pour l'Esprit de la Terre, ce sera la fin et le couronnement... la fin du monde : renversement d'équilibre, détachant l'Esprit, enfin achevé, de sa Matrice matérielle, pour le faire reposer de tout son poids sur le Dieu-Oméga. La fin du Monde, point critique tout à la fois d'émergence et d'émersion, de saturation et d'évasion ». (Phén. Humain, p. 320).

Telle est la description de la fin du monde qui doit couronner l'évolution naturelle du Monde et qui, dans le cas où Dieu s'est Incarné, doit marquer le second avènement du Seigneur. Une note (p. 343) nous dit que :

« Pour un croyant chrétien... le succès final de l'humanisation (et donc de l'enroulement cosmique) est positivement garanti par la « vertu ressuscitante » du Dieu Incarné dans sa création. »

¹ Ce passage est tellement excessif qu'il nous oblige à nous demander ce qu'il adviendrait d'un lecteur captivé qui prendrait à la lettre et ferait siennes de telles affirmations. En fondant sur sa foi au Monde sa foi religieuse, ne finirait-il pas par évacuer celle-ci ? Ce qui constitue en effet la foi, comme telle, ce n'est pas tant l'adhésion de fait à telle ou telle vérité, que le motif pour lequel on les admet : en matière de foi théologale, la parole de Dieu qui nous révèle et nous atteste ces vérités. A partir du moment où l'adhésion se fonde sur un autre motif - foi au Monde ou postulat de l'évolution - elle peut encore se rencontrer avec l'Eglise sur l'objet admis, elle ne les croit plus sur la seule parole de Dieu, il n'y a plus de foi. Voilà ce qui devrait donner à réfléchir à ceux qui s'enthousiasment trop hâtivement pour une apologétique teilhardienne. On lira avec fruit sur ce point les lignes ta-ès éclairantes de Saint Thomas, dans la Question disputée « De Caritate », art. 13, ad 6 m.

La vertu d'espérance naturalisée

Dans ces conditions, il devient clair que le retour du Seigneur n'apparaît pas comme imminent. Le Père lui-même, dans d'autres passages, compte par millions le nombre des années encore nécessaires à l'achèvement de l'évolution collective de l'Humanité! Sommes-nous encore dans les vraies perspectives évangéliques ? Et le mode d'hominisation finale, par détachement collectif de tout esprit humain de sa matrice matérielle, reste-t-il bien conciliable avec le dogme de la résurrection des corps ?

Dans le « Milieu Divin », le Père Teilhard nous invite pourtant à attendre ce retour du Christ, et se plaint que nous ne l'attendions plus. Il nous invite à renouveler en nous mêmes le désir et l'espoir du grand Avènement. Il précise alors comment il faut procéder à cette rénovation. Ce sera :

« Dans un surcroît d'intérêt découvert par notre pensée dans la préparation et la consommation de la Parousie. Et d'où faire jaillir cet intérêt lui-même ? De la perception d'une connexion plus intime entre le triomphe du Christ et la réussite de l'oeuvre que cherche à édifier ici-bas l' « effort humain »... « Nous devons... participer aux aspirations d'essence authentiquement religieuse qui font si puissamment sentir aux hommes d'aujourd'hui l'immensité du Monde, la grandeur de l'Esprit, la valeur sacrée de toute vérité nouvelle. C'est à cette école que notre génération apprendra à attendre. »

Voici donc la vertu d'espérance pleinement naturalisée. Attendre le retour du Christ, c'est prendre un intérêt croissant pour la science, pour le Progrès ; c'est espérer en eux. Toujours le même blocage entre le naturel et le surnaturel qui s'applique à tous les domaines de la pensée religieuse.

e) LA REDEMPTION COMPRISE COMME UN EFFORT

Le point de départ du Père Teilhard au sujet de la Rédemption est sa conception propre du péché et de la souffrance. Le péché, pour lui, n'est pas d'abord une offense faite à Dieu en raison de laquelle le pécheur ne pourrait retrouver la grâce que moyennant une satisfaction due en justice. C'est surtout une déficience, un déchet, une désunion.

Quant à la souffrance, voici ce qu'en dit l'opuscule « *La Vie Cosmique* » :

« Suivant les vues classiques, la souffrance est avant tout une punition, son efficacité est celle d'un sacrifice ; née du péché, elle le répare... En vérité la souffrance, avant tout, est la conséquence du travail de développement. »

Selon ces vues, la Rédemption du Christ sera beaucoup moins une satisfaction rendue à Dieu pour le péché des hommes que l'exercice pénible d'un effort de création et de réunion des hommes autour de leur centre divin. Aussi, dans le « Milieu Divin », nous lisons que :

« La voie royale de la Croix, c'est tout justement le chemin de l'effort humain, surnaturellement rectifié et prolongé ». (p. 118)

Les mots « surnaturellement rectifié » laissent implicitement place pour une interprétation orthodoxe, mais l'accent principal reste mis sur l'effort humain et l'adverbe « tout justement » insiste sur cet aspect qui serait primordial. Et le développement donné dans le même ouvrage à la page suivante n'est pas fait pour nous rassurer :

« En somme, Jésus, sur la Croix, est le symbole et la réalité tout ensemble de l'immense labeur séculaire qui, peu à peu, élève l'esprit créé pour le ramener dans les profondeurs du Milieu divin. Il représente (en un sens vrai il est) la création qui, soutenue par Dieu remonte les pentes de l'être, tantôt s'arrachant à elles pour les dépasser, toujours compensant, par ses peines physiques, le recul amené par les chutes morales » (119).

Ici encore l'addition finale essaie de sauvegarder l'essentiel de la doctrine traditionnelle : mais cet essentiel est relégué à l'arrière-plan. Les vraies proportions sont faussées. Le caractère rédempteur, satisfaisant, sacrificiel du mystère de la Croix s'estompe au profit de l'effort impliqué dans une évolution montante.

La Messe, offrande de l'Evolution cosmique

La déviation est particulièrement frappante dans l'un des plus célèbres écrits du Père Teilhard: sa « Messe sur le Monde ». Le sens fondamental de la Messe apparaît comme l'offrande de l'effort humain :

« Je placerai sur ma patène, ô mon Dieu, la moisson attendue de ce nouvel effort [*de la Terre*]... Mon calice et ma patène, ce sont les profondeurs d'une âme largement ouverte à toutes les forces [naturelles] qui, dans un instant, vont s'élever de tous les points du Globe et converger vers l'Esprit... Je les évoque ceux dont la troupe anonyme forme la masse innombrable des vivants... Ceux-là surtout qui, dans la vérité ou à travers l'erreur, à leur bureau, à leur laboratoire ou à l'usine, croient au Progrès des choses et poursuivront passionnément aujourd'hui la lumière... »

En fin de compte, la Messe n'est que l'offrande d'une Evolution cosmique toujours en progrès. Dans cette perspective semi-naturaliste du mystère (n'oublions pas qu'il s'agit d'Evolution cosmique naturelle), le Père Teilhard en arrive à enchaîner tous les mystères de la foi par un lien de nécessité où l'on n'aperçoit plus la place pour une liberté divine. Lisons ces lignes de l'opuscule *Comment je crois* :

« Pas de Dieu (jusqu'à un certain point) sans union créatrice. Pas de création sans immersion incarnatrice [le Père mêle ici deux réalisations pourtant bien distinctes : la présence d'immensité de Dieu en raison de la création, et la venue du Fils de Dieu dans le Monde en raison de l'Union Hypostatique]. Pas d'Incarnation sans compensation rédemptrice. Dans une Métaphysique de l'union, les trois mystères fondamentaux du christianisme n'apparaissent plus que comme les trois faces d'un même Mystère des Mystères : celui de la Plérômisation. Et du même coup, c'est une Christologie renouvelée qui se découvre comme axe non seulement historique et juridique, mais structurel de toute la théologie. » (*Comment je crois*).

Une nouvelle forme de gnose

Mais cette Christologie renouvelée reste-t-elle bien celle de la foi ? Reste-t-elle la démarche amoureuse et parfaitement gratuite d'un Dieu riche en miséricorde qui se fait homme pour nous arracher à l'abîme du péché ? N'est-elle pas plutôt UNE NOUVELLE FORME DE GNOSE, l'une de ces multiples tentatives toujours vaines de rationaliser le contenu de la foi, de nous le faire pénétrer non pas même par les principes premiers de la métaphysique, mais, ce qui est pire, par les seuls procédés des sciences physiques et naturelles ?

IV. - LA SPIRITUALITÉ DU PERE TEILHARD

Il me reste à aborder un dernier aspect de la pensée religieuse du Père Teilhard, celui qui nous intéressera plus particulièrement et qui a sans doute le plus contribué à déclencher un mouvement d'enthousiasme parmi les laïcs peu avertis des exigences de la théologie. Il s'agit des conséquences de sa doctrine au point de vue de la vie spirituelle.

a) VALEUR SACRÉE DE TOUT EFFORT HUMAIN

L'auteur est revenu lui-même maintes fois sur ce point. On sent qu'il veut instaurer une nouvelle école de spiritualité, fondée sur le principe de l'évolution cosmique. L'essentiel de ses vues est exprimé dans les deux premières parties du « Milieu Divin ». C'est la première de ces deux parties, intitulée « la divinisation des activités » qui contient l'aspect le plus original et aussi le plus contestable de son essai. L'objet alors étudié est la valeur définitive, devant Dieu, du travail naturel de l'homme.

Le travail, dans la doctrine chrétienne

C'est un fait : « L'Eglise s'est toujours employée à dignifier, exalter, transfigurer en Dieu le devoir d'état, la recherche de la vérité naturelle, le développement de l'action humaine. »

Il est, par contre, certain que tout effort naturel accompli par l'homme n'est méritoire de salut éternel que dans la mesure où la charité surnaturelle vient commander et informer ses actions. L'hymne de saint Paul à la Charité, dans la première lettre aux Corinthiens, le dit expressément : « Si je n'ai pas la charité, je ne suis qu'airain sonnante, cymbale retentissante... je ne suis rien... cela ne me sert de rien. »

Mais cette nécessité absolue de la charité pour rendre nos actes surnaturellement méritoires n'entraîne pas la complète inutilité, ni le manque d'intérêt du travail naturel ou de son fruit propre. Ce travail reste exigé par la nature de l'homme, son effet est un bien réel. Et la grâce ne détruit pas la nature. Bien loin de supprimer les obligations naturelles, la charité surnaturelle ne peut que les renforcer en les subordonnant à une fin plus haute. A plusieurs reprises la Sainte Ecriture, et spécialement saint Paul, fait au chrétien une obligation de travailler : 1° Pour ne pas être à charge à ses frères ; 2° Pour pouvoir subvenir aux besoins de ceux qui ne peuvent se suffire à eux-mêmes (malades, enfants, vieillards, etc...) Entendu d'une manière assez large, ce second motif peut aller très loin et donner valeur à tout travail de l'homme qui, d'une manière ou d'une autre, peut profiter au bien de la communauté.

On s'accorde en outre à reconnaître que les fruits purement naturels d'un travail ont une valeur spéciale aux yeux du chrétien en tant qu'ils peuvent être ultérieurement utilisés par d'autres au service d'une œuvre surnaturelle. A titre de purs instruments, ils pourront alors contribuer à l'édification du Corps mystique du Christ. On voit ainsi qu'une saine théologie du travail ne considère jamais celui-ci, même en sa réalité naturelle, comme dénué de valeur et d'intérêt.

Le Monde corporel, enrichissement du Christ total

Le Père Teilhard, oubliant un peu ces données bien acquises de la doctrine commune, reproche pourtant aux Maîtres spirituels de minimiser la valeur de nos efforts naturels et celle de leurs fruits. Il leur prête ce langage :

« Les buts terrestres ne valent rien en eux-mêmes. Nous ne pouvons les aimer que pour l'occasion qu'ils nous offrent de prouver au Seigneur notre fidélité et notre amour... Les choses de la Terre ne nous sont données que comme une matière à exercice, sur laquelle nous nous faisons « à blanc » l'esprit et le cœur... Peu importe dès lors ce que valent et ce que deviennent les fruits de la terre... » (Milieu Divin, p. 37-38).

Aussi l'Auteur du Milieu Divin s'insurge contre ce mépris de l'humain et propose une spiritualité de l'effort qui va modifier les perspectives et faire tomber l'opposition factice que l'on élève trop souvent entre Dieu et le Monde. Bien loin de nous détourner de Dieu, le Monde, en nous attirant, peut et doit nous conduire à Lui.

Sans doute le Père Teilhard reconnaît lui aussi la valeur inappréciable de l'intention charitable et sa nécessité pour que l'oeuvre humaine soit parfaite. Mais il affirme qu'indépendamment de cette intention, de lui-même, tout effort humain est toujours un profit pour l'achèvement du Corps mystique, car son effet a toujours une part de valeur définitive. « Tout effort coopère à achever le Monde in Christo Jesu », écrit-il dans le titre d'un paragraphe (page 41) qui développe et prouve cette pensée. L'argument en forme apporté dans ce but, - nous l'avons déjà énoncé plus haut, - peut se résumer ainsi :

Durant toute notre vie terrestre, notre être spirituel s'alimente au monde sensible. Déjà c'est de ce monde que sont issues nos âmes, enrichies de tout son passé. Elles ne cessent depuis leur origine d'être assiégées par le flot des influences cosmiques qu'elles ordonnent et assimilent. Sous ces influences, elles se perfectionnent et même se « font ». (L'Auteur, fidèle à Bergson, semble admettre que nos âmes sont constituées par leurs actes). Or ce perfectionnement naturel des âmes doit entrer avec elles dans la constitution du Corps Mystique. On doit donc dire que le monde corporel tout entier contribue à enrichir finalement le Christ total. Plus nous aurons connu le Monde, et contribué, par notre science et notre activité technique, à le grandir et à l'orner, plus nous aurons, par contre-coup, contribué à la perfection du Corps total du Christ.

Progrès universel, concentration, socialisation spirituelle

Il ajoute ailleurs cette autre considération : par le progrès universel qui entraîne avec lui une constante concentration et socialisation spirituelle des âmes, nous travaillons efficacement à réaliser cette unification et cet approfondissement de la réflexion humaine universelle qui, parvenue à son point critique, accomplira la plénitude de l'humanité et par le fait même la plénitude du Corps Mystique. C'est ainsi que, « par la collaboration qu'il suscite, le Christ se consomme et atteint sa plénitude à partir de TOUTE créature »... « Par chacune de nos oeuvres, nous travaillons atomiquement, mais réellement à constituer le Plérôme, c'est-à-dire à apporter au Christ un peu d'achèvement ».

Telle est la base sur laquelle s'appuie le Père Teilhard pour établir ce que l'on peut appeler sa « mystique de l'effort humain ». Voici en quels termes il la développe lui-même :

« La conjonction de Dieu et du Monde vient de s'accomplir sous nos yeux dans le domaine de l'action. Non, Dieu ne distrait pas prématurément notre regard du travail qu'il nous a imposé, puisqu'il se présente attingible par ce travail même. Non, il ne fait pas s'évanouir dans son intense lumière le détail de nos buts terrestres, puisque l'intimité de notre Union avec Lui est justement fonction de l'achèvement précis que nous lui donnerons à la moindre

de nos oeuvres... Dieu, dans ce qu'Il a de plus vivant et de plus incarné, n'est pas loin de nous hors de la sphère tangible ; mais il nous attend à chaque instant dans l'action, dans l'oeuvre du moment. Il est en quelque manière au bout de ma plume, de mon pic, de mon pinceau, de mon aiguille, - de mon coeur, de ma pensée -. C'est en poussant jusqu'à son dernier fini naturel le trait, le coup, le point auquel je me suis occupé, que je saisirai le But (avec un grand B) auquel tend mon vouloir profond. » (Milieu Divin, pp. 53-54).

Prises à la lettre, ces affirmations, adressées èt des chrétiens qui entendent vivre en chrétiens, les assurent que déjà par le seul travail naturel, quelle qu'en soit l'intention, du seul fait qu'il est bien accompli, achevé, l'homme atteint Dieu, c'est-à-dire le Christ. L'effort humain prend ainsi une place de premier plan, la première peut-on dire, sur le chemin de la perfection. C'est par lui qu'il faut commencer et, même s'il n'est pas toujours seul à la réaliser, il met déjà en contact avec le terme suprême.

Certes le Père n'a pas l'intention de réduire à cela tout le développement de la vie spirituelle. Il fait ensuite une large place au détachement qui nous empêchera d'oublier le Dieu situé au terme de notre action et de nous arrêter à notre oeuvre créée. Il retrouve alors les lignes majeures de la spiritualité traditionnelle qu'il expose en des pages fort attrayantes. Elles seraient très bonnes s'il n'avait tant insisté d'abord sur le temps « actif » qui serait, selon lui, la première démarche d'une spiritualité complète. « L'effort humain doit prendre, dans la vie chrétienne, la place d'une opération sainte et unissante ».

Que penser de cette «spiritualité» de l'effort naturel ?

Que faut-il exactement penser de cette « spiritualité » ? On peut accorder que le monde sensible contribue au perfectionnement naturel des âmes. On peut même accorder que ces perfections naturelles acquises seront conservées d'une certaine manière dans l'éternité et pourront ainsi contribuer, à titre secondaire et accidentel, à la beauté du Corps Mystique. Il y a dans cette considération une raison valable d'estimer le travail humain, à condition toutefois de bien voir que cette raison reste, en elle-même, d'ordre naturel.

Il ne faut surtout pas perdre de vue les autres vérités théologiques absolument certaines qui concernent l'acheminement et l'appartenance surnaturels des âmes à Dieu dans le Christ.

Et tout d'abord ce ne sont jamais les efforts ni le travail naturels qui nous donnent d'atteindre Dieu, fin dernière surnaturelle de notre vie ou qui nous insèrent en l'unité du Corps Mystique. Nos liens vitaux avec le Christ ne sont que des vertus, des dons et des actes surnaturels.

Il faut surtout bien affirmer la disproportion complète qui existe entre tous nos perfectionnements naturels et ceux que nous confèrent ici-bas la grâce et plus tard la gloire céleste. Aussi l'apport que chaque âme bienheureuse ajoutera à la beauté et à la richesse du Corps Mystique consiste d'abord et avant tout en ce degré de grâce et de charité que nous aurons atteint au terme de notre vie terrestre et dans le degré de vision et de fruition béatifique qui lui correspondra. Il y aurait erreur et danger à donner à l'effort naturel et à ses effets propres une valeur comparable ou même égale à celle de ces biens transcendants.

Progrès humains et dons de la grâce

De plus, on évitera, ce que le Père Teilhard n'a pas su faire, de penser ou d'insinuer que notre progrès surnaturel et notre degré d'union à Dieu seraient d'une certaine manière proportionnés à nos progrès purement humains. Écoutons-le sur ce point :

« Nous ne savons guère dans quelle proportion ni sous quelle forme nos facultés naturelles passeront dans l'acte final de la vision divine. Mais on ne peut guère douter que nous ne nous donnions ici-bas, aidés par Dieu, les yeux et le coeur dont une finale transfiguration fera les organes d'une puissance d'adoration et d'une capacité de béatification spéciales à chacun de nous. » (Milieu Divin, p. 47).

Le contexte de ces lignes parle du perfectionnement naturel des âmes sous l'influence du monde corporel : dans un tel contexte, l'affirmation qu'elles contiennent, même avec l'incise « aidés de Dieu » (qui n'exprime ici qu'un secours naturel) est théologiquement irrecevable. Un peu plus loin, nous trouvons encore une autre affirmation non moins surprenante :

« Tout accroissement que je me donne ou que je donne aux choses se chiffre par quelque augmentation de mon pouvoir d'aimer et quelque progrès de la bienheureuse mainmise du Christ sur l'Univers. n (Milieu Divin, p. 52).

Non, car la charité surnaturelle n'est pas une vertu acquise, mais une vertu infuse. L'augmentation de notre pouvoir d'aimer le Christ ne peut venir que d'un don de grâce.

Et le péché originel ?

Enfin on tiendra compte d'un fait majeur, vraiment trop atténué dans la perspective du Père Teilhard : le péché originel qui a détruit l'équilibre de notre nature à la fois corporelle et spirituelle.

Ce déséquilibre nous entraîne comme d'instinct vers les attraits du monde sensible aux dépens de notre montée vers Dieu. Sans doute, par la créature, l'homme peut et doit aller à Dieu. Mais la créature risque de nous attirer à elle, surtout si l'on s'y donne à fond et avec passion comme nous y invite le Père Teilhard. D'où la nécessité de donner toujours, à toutes les étapes de notre vie, la première place à l'accueil de la grâce et à l'exercice des vertus surnaturelles. Seules ces vertus sont capables de rectifier notre nature et seules elles sont en mesure de nous attacher à Dieu d'une façon permanente et stable.

Voilà pourquoi les premiers pas dans la vie spirituelle ne sauraient être un effort naturel pour mieux connaître et perfectionner le monde, mais un renoncement et un abandon à Dieu qui nous conduira par sa Providence sur telle ou telle voie qu'il aura prévue pour nous. Et la forme de vie la plus parfaite, de soi, ne sera pas la vie active, celle surtout qui s'emploie aux progrès temporels du monde, mais la vie de contemplation principalement appliquée à connaître et à aimer l'Unique Nécessaire. Tel est, du moins, l'enseignement constant de l'Eglise.

Raisons du succès de cette spiritualité

La nouvelle forme de spiritualité proposée par le Père Teilhard ne MANQUERA PAS DE PLAIRE A BEAUCOUP DE CEUX QUI VOUDRAIENT ALLER A DIEU TOUT EN DEMEURANT ATTACHÉS Au MONDE. On comprend son succès chez tous ceux QUI MESURENT LA VALEUR DE LA VIE HUMAINE AUX ACTIVITÉS EXTÉRIEURES et à leurs résultats immédiats et sensibles. Et c'est aujourd'hui le grand nombre. Au regard de la foi et d'une saine théologie de la grâce, elle représente pourtant une forme subtile de naturalisme activiste qui peut conduire à de grandes illusions. Lorsque le Père écrit qu' « En vertu de la Création encore en cours, CONTINUÉE, le Règne de Dieu apparaît COMME DIRECTEMENT INTÉRESSÉ au Progrès naturel du Monde ». (Notes sur la Notion de Perfection chrétienne), il méconnaît le sens profond de la Rédemption. Le Père Philippe de la Trinité, qui cite ce passage, a raison d'ajouter : « Le Christ n'est pas venu sur terre pour activer COMME DIRECTEMENT le Progrès naturel du Monde. Et s'il était venu pour cela, il aurait totalement échoué. »

b) AIMER LE CHRIST «COMME LE MONDE QUI M'A SEDUIT »

Je terminerai ces réflexions en empruntant au Père Teilhard l'énoncé des résultats de cette mise en relief excessive de l'effort humain sur le Monde. Lorsqu'il a l'occasion d'exprimer son amour pour le Christ, amour qui est bien le terme recherché de toute vie spirituelle, il emploie une formule qui semble accorder au Monde, sur ce plan de l'amour, une priorité analogue à celle qu'il lui donnait déjà, nous l'avons vu, sur le plan de la foi. Voici ce qu'il écrit dans « La Messe sur le Monde » :

« Tant que je n'ai su ou osé voir en Vous, Jésus, que l'homme d'il y a deux mille ans, le Moraliste, l'Ami, le Frère, mon amour est resté timide et gêné... Depuis toujours, le Monde, au-dessus de tout Élément du Monde, avait pris mon coeur, et jamais devant personne autre, je n'aurais sincèrement plié. Alors longtemps, même en croyant, j'ai erré sans savoir ce que j'aimais. Mais aujourd'hui que par la manifestation des pouvoirs supra-humains que vous a conférés la Résurrection, Vous transparaissez pour moi, Maître, à travers toutes les puissances de la Terre, alors je vous reconnais comme mon Souverain et je me livre délicieusement à Vous. » (Cf. Hymne à l'Univers, p. 33).

En lisant ces lignes on peut se demander si le Père Teilhard n'a pas aimé le Christ parce que, selon lui, il contenait le Monde, objet premier et principal de son amour. S'il en était ainsi, cet amour du Christ serait-il encore une charité théologique ? Si nous aimons le Christ par-dessus toutes choses, n'est-ce pas, d'abord et avant tout, parce qu'il est Dieu, Fils de Dieu et donc Bonté infinie et infiniment digne de notre amour ? Et peut-on être croyant, avoir la foi, sans savoir que Celui que l'on aime est Dieu ? Écoutons encore ces élans qui, malgré leur lyrisme, semblent mettre l'amour du Monde avant celui de Dieu :

« Jésus... Je Vous aime comme un Monde, comme le Monde qui m'a séduit, - et c'est Vous, je le vois maintenant, que les hommes, mes frères, ceux-mêmes qui ne croient pas, sentent et poursuivent à travers la magie du grand Cosmos. n (Extrait de la « Vie Cosmique », dans Hymne à l'Univers, p. 80).

De même dans sa première réponse à Maurice Blondel, il avait écrit :

« Le Christ doit être aimé comme un Monde, ou plutôt comme le Monde, c'est-à-dire comme le centre physique imposé à tout ce qui doit survivre de la Création. » (Archives de Philos., tom. XXIV, cahier 1, p. 135).

On pourrait sans doute, si nous avions d'autres textes qui nous remettaient explicitement dans une perspective traditionnelle et vraiment théologique, interpréter ces lignes et les considérer comme des maladresses ou des excès de langage. Malheureusement, l'oeuvre du Père Teilhard est surtout riche de ces formules excessives. Et elles semblent bien résumer l'essentiel de sa démarche spirituelle : aller au Monde et n'aller au Christ que parce qu'il est le centre de l'évolution du Monde. Ne risque-t-on pas, par une telle voie, de se limiter à ne rien aimer que le Monde, ou à tort aimer pour le Monde ?

Gardons-nous d'imputer au Père Teilhard cet aboutissement extrême, quoique logique, de la voie sur laquelle il oriente. Ne serait-il pas pourtant l'un des principaux dangers contre lesquels l'Église a mis en garde ses lecteurs non avertis ?

&&&

MONITUM DU SAINT-OFFICE

du 30 Juin 1962

Monitum - Quaedam vulgantur opera, etiam post auctoris obitum edita, Patris Petri Teilhard de Chardin, quae non parvum favorem consequuntur.

Praetermisso iudicio de his quae ad scientias positivas pertinent, in materia philosophica ac theologiae satisfacit praefata opera talibus scaturire ambiguitatibus, immo etiam gravibus erroribus, ut catholicam doctrinam offendant.

Quapropter Em. ac Rev. Supremae Sacrae Congregationis S. Officii Ordinarios omnes necnon Superiores Institutum religiosorum, Rectores Seminariorum atque Universitatum Praesides exhortantur ut animos, praesertim juvenum, contra operum Patris Teilhard de Char. di. ejusque asecularum pericula efficaciter tuteantur.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officium, die 30 Junii 1962

« Avertissement. - Certaines oeuvres, mêmes posthumes, du Père P. Teilhard de Chardin se répandent et connaissent un succès qui n'est pas mince.

« Sans juger ce qui concerne les sciences positives, il est suffisamment manifeste qu'en matière philosophique et théologique lesdites œuvres fourmillent d'ambiguïtés ou plutôt d'erreurs graves qui portent atteinte à la doctrine catholique.

« C'est pourquoi les Em. et Rév. Pères de la Suprême Sacrée Congrégation du Saint-Office invitent tous les Ordinaires, et aussi les Supérieurs d'Instituts religieux, les Supérieurs de Séminaires et les Recteurs d'Universités, à défendre efficacement les esprits, surtout des jeunes, contre les dangers des oeuvres du P. Teilhard de Chardin et de ses acolytes. »

« Rome, Saint-Office, le 30 juin 1962 »