

INTRODUCTION A LA PENSEE DE TEILHARD DE CHARDIN

Claude Tresmontant

Seuil p. 83-96 2ième partie : TEILHARD PENSEUR CHRÉTIEN

1/CHRISTOLOGIE

L' Oeuvre DE TEILHARD DE CHARDIN peut être définie, du point de vue théologique, comme un effort pour mettre en lumière les conditions, les préparations *naturelles* à un achèvement *surnaturel*.

Ce que la science moderne nous permet, ce que Teilhard nous propose, c'est une *histoire de la création*, telle que, en fait, elle s'est historiquement réalisée, et telle qu'elle continue à s'opérer. Teilhard s'est appliqué à dégager une loi de récurrence qui définit expérimentalement le processus de la création au cours du temps. Cette loi de récurrence est, philosophiquement, significative. Elle est pleine d'enseignement : toute la création apparaît comme essentiellement orientée vers la conscience et la personnalisation. Rappelons le texte de Teilhard : « *L'Évolution cosmique poursuit une oeuvre de nature personnelle* ».

Au terme de ce travail cosmique de genèse, Teilhard entrevoit un foyer de convergence et de consolidation, personnel et transcendant.

Toute la création apparaît orientée vers une personnalisation centrée sur une Personne divine.

Dans son analyse phénoménologique, Teilhard ne donne à ce foyer de personnalisation aucun nom : il ne le désigne, comme il convient, que par une lettre algébrique, Oméga.

Jusqu'ici nous sommes demeurés sur le plan de l'analyse positive et de l'inventaire de ce qui est requis pour que le Phénomène soit cohérent.

Mais, dans une démarche ultérieure de la pensée, il n'est pas interdit au penseur chrétien d'établir une relation entre l'enseignement du réel et l'enseignement de la Parole de Dieu. Non seulement cette synthèse ultime n'est pas illégitime, mais elle est commandée par toute la tradition biblique, patristique et théologique de la pensée chrétienne, outre qu'elle correspond à un besoin irrépressible de l'esprit, qui ne peut se satisfaire dans la dualité d'un cloisonnement intérieur entre les deux sources du savoir : la création, et la Parole de Dieu.

On a accusé Teilhard de concordisme pour avoir tenté cette synthèse entre l'enseignement du réel et l'enseignement de la Révélation. Le concordisme est un essai illégitime de rechercher dans l'Écriture sainte des connaissances qui ne sont pas de son ressort, puisqu'elles doivent être fournies normalement par une enquête scientifique.

La démarche du Père Teilhard n'a rien de commun avec le concordisme. Parler de concordisme dans son cas c'est caser paresseusement un problème nouveau dans un tiroir ancien. La démarche de Teilhard ne consiste pas à rechercher dans l'Écriture des vérités scientifiques. Il en est loin ! - mais à laisser se rejoindre en lui les sources du savoir, comme inévitablement l'esprit est amené à le faire, s'il ne veut pas construire artificiellement des cloisons étanches, à l'intérieur de lui-même, entre sa foi et sa science. Il ne s'agit pas de *confondre* les diverses sources de la connaissance, ni de mêler les principes propres et les méthodes spécifiques à chaque ordre. Il s'agit simplement de prendre la création de Dieu et la Parole de Dieu au sérieux : c'est bien de cet Univers-ci qu'il est question dans l'Écriture, et, entre la Création, qui est l'oeuvre de la Parole de Dieu, et cette même Parole exprimée en mots humains, il ne saurait y avoir contradiction. La Création, dans son travail physique, biologique, humain, prépare cette fin surnaturelle à laquelle la Révélation nous invite. Et le Christ lui-même nous incite à établir un parallèle entre l'enseignement du Réel et sa propre parole- à discerner dans le réel et l'histoire les *signes* de l'accomplissement de sa parole. « Du figuier apprenez cette parabole... Quand vous verrez ces choses s'accomplir, sachez que les temps sont proches. »

La théologie chrétienne n'est pas compatible avec n'importe quelle cosmologie. La cosmologie stoïcienne par exemple, avec sa doctrine d'un éternel retour, d'une diastole et d'une systole éternelle du monde, ou la cosmologie péripatéticienne, sont radicalement incompatibles avec la théologie chrétienne. Les Pères de l'Église et les grands théologiens médiévaux s'en sont bien aperçus, qui ont refusé la doctrine de l'éternel retour, de l'éternité de la matière, de la divinité des astres, au nom précisément des exigences métaphysiques - et on peut dire « *physiques* » - du Christianisme.

Quand donc Teilhard nous dit qu'une vision du monde en évolution entre mieux en symbiose avec la théologie chrétienne qu'une vision statique du monde, ne nous hâtons pas de parler de concordisme. Ce n'est pas de concordisme qu'il s'agit ici, mais seulement de la plus élémentaire cohérence. L'Univers d'un Platon, d'un Aristote, d'un Ghrysipe, est incompatible avec la Révélation chrétienne. Il existe donc non seulement des exigences philosophiques du Christianisme, mais aussi des exigences *cosmologiques* de la théologie chrétienne, et cela semble assez normal pour peu qu'on prête attention au fait que c'est le même Dieu qui a créé le monde et qui a parlé à l'homme.

La réaction anti-concordiste - légitime - a engendré une autre aberration inverse qui pourrait se formuler ainsi : il n'y a aucun rapport intelligible entre le Réel, la Création telle qu'elle nous apparaît, et la Parole de Dieu, à tel point que l'on pourrait se demander si c'est bien le même Dieu qui est l'auteur de l'une et de l'autre. Au lieu de distinguer, ce qui est légitime, la réaction anticoncordiste a séparé, ce qui rend inintelligibles les relations entre le Monde et la Parole de Dieu. On aboutit à un pluralisme incohérent des « visions du monde » : la biblique, la scientifique, la philosophique, et, pourquoi pas? L'esthétique, etc... L'« homo biblicus » apparaît dans l'Univers moderne comme un revenant.

Ces quelques remarques nous ont paru nécessaires pour prévenir le reproche souvent adressé à Teilhard de confondre les plans et de renouveler l'erreur du concordisme.

Teilhard n'a pas laissé s'édifier en lui de cloisons étanches entre sa science et sa réflexion chrétienne : c'est là toute son originalité. Il a considéré la création de Dieu comme sacrée, et capable de nous instruire sur le dessein du Créateur. C'est l'attitude constante la plus authentique et la plus vénérable de la tradition biblique et chrétienne, formulée par saint Paul lui-même.

La création tout entière, nous dit saint Paul, gémit d'une manière unanime dans les douleurs de l'enfantement, jusqu'à maintenant. L'oeuvre de Teilhard est consacrée à étudier positivement les conditions cosmiques, physiques, biologiques, anthropologiques, qui définissent concrètement cette maturation de la création, par laquelle elle devient capable de recevoir la plénitude de sa fin surnaturelle. Bien loin donc de confondre l'ordre de la nature et l'ordre du surnaturel, Teilhard réserve au contraire expressément sa place au don gratuit de Dieu, en tâchant d'en décrire les préparations du côté du monde.

Quand le Christ nous invite à discerner les signes cosmiques et historiques qui annoncent la fin du monde, il établit une relation entre l'état physique du monde et un événement annoncé d'une manière prophétique et surnaturelle. Il témoigne ainsi que c'est bien de notre monde qu'il s'agit...

Teilhard, en savant, ne fait pas autre chose que de lire, dans l'histoire du passé, et dans le travail du présent, ces signes qui manifestent une évolution du monde orienté vers un point critique de maturation.

« Qu'on tourne et retourne les choses comme on voudra, l'Univers ne peut avoir deux têtes, - il ne peut être « bicéphale ». Quelque surnaturelle par suite que soit finalement l'opération synthétisante revendiquée par le Dogme pour le Verbe incarné, celle-ci ne saurait s'exercer en divergence de la convergence naturelle du Monde, telle que nous l'avons ci-dessus définie. Centre universel christique, fixé par la théologie, et Centre universel cosmique, postulé par l'anthropogénèse : les deux foyers, en fin de compte, coïncident (ou du moins ils se recouvrent) nécessairement dans le milieu historique où nous nous trouvons placés. Le Christ ne serait pas le seul Moteur, la seule Issue de l'Univers, si l'Univers pouvait, d'une façon quelconque, se grouper, même à un degré inférieur, en dehors de lui. Le Christ, bien plus, se serait trouvé apparemment dans l'incapacité physique de centrer sur lui-même, surnaturellement, l'Univers, si celui-ci n'avait offert à l'Incarnation un point privilégié où toutes les fibres cosmiques, par structure naturelle, tendent à se rejoindre. C'est donc vers le Christ, en fait, que se tournent nos yeux lorsque, à n'importe quel degré d'approximation, nous regardons en avant vers un Pôle supérieur d'humanisation et de personnalisation.

« Le Christ, hic et nunc, occupe pour nous, en position et en fonction, la place du Point Oméga¹. »

Pour que l'Incarnation soit possible, il fallait qu'un Peuple et une Femme soient préparés, préadaptés à cette Visite surnaturelle. Pour que le monde s'achève dans la plénitude surnaturelle qui est promise, et que la création tout entière attend avec impatience, il faut, de même, que certaines conditions soient remplies, il faut, si l'on peut dire, que la création aille, dans sa structure, au devant de Celui qui vient :

« Sous la pression combinée de la Science et de la Philosophie, le Monde s'impose de plus en plus à notre expérience et à notre pensée comme un système lié d'activité s'élevant graduellement vers la liberté et la conscience. La seule interprétation satisfaisante de ce processus... est de le regarder comme irréversible et convergent. Ainsi se définit, en avant de nous, un Centre cosmique 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 évolution qu'il est nécessaire, à mon avis, de se 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 d'universelle 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 conception². »

Le Monde est préadapté à sa fin surnaturelle : voilà ce que Teilhard a voulu nous faire apercevoir.

¹ *Super-Humanité*, 1943

² *Comment je crois*, 1934.

³ *Le coeur du problème*, 1949

⁴ *Comment je vois*, 1948, n° 24.

La Fin du monde est trop souvent présentée sous une forme exclusivement catastrophique. Toute la pensée biblique, en fait, nous propose l'idée d'un monde en gestation qui tend à son achèvement à travers une douleur que l'Écriture compare à celle de l'enfantement, et qui est essentiellement féconde. La Fin du monde, c'est le temps de la naissance d'une Humanité nouvelle, et de la moisson. L'aspect catastrophique, « le commencement des douleurs », n'est que la face négative de cette parturition. Et l'Écriture attache, comme on sait, une importance à la *durée* nécessairement requise pour que le fruit mûrisse. En pleine conformité avec cette perspective - et sans l'avoir cherché, certes! - Teilhard retrouve le sens des préparations et des « temps » nécessaires pour que la Fin arrive : « Par habitude, nous continuons à penser et à nous représenter la Parousie (par quoi doit se consommer le Règne de Dieu sur Terre) comme un événement de nature purement catastrophique, c'est-à-dire susceptible de se produire sans relation précise avec aucun état déterminé de l'Humanité, à n'importe quel moment de l'Histoire. C'est un point de vue. Mais pourquoi, en pleine conformité avec les nouvelles vues scientifiques d'une Humanité en cours actuel d'Anthropogénèse (et en parfaite analogie, ajoutons, avec le mystère du premier Noël qui n'a pu s'opérer - tout le monde est d'accord là-dessus - qu'entre le Ciel et une terre *prête* socialement, politiquement et psychologiquement, à recevoir Jésus), pourquoi ne pas admettre plutôt que l'étincelle parousiaque ne saurait jaillir, de nécessité physique et organique, qu'entre le Ciel et une Humanité biologiquement parvenue à un certain point critique évolutif de maturation collective?³ »

D'un point de vue phénoménal, Teilhard nous convie à observer la relation qui existe entre « le point critique de Maturation humaine, d'une part, et, d'autre part, *le point de Parousie* (ou deuxième venue, triomphante, du Christ), par où se clôt, à la fin des temps, l'horizon chrétien. Inévitablement, par structure, les deux points coïncident, - en ce sens que l'achèvement de l'Hominisation par ultra-réflexion apparaît comme une condition préalable nécessaire (mais non suffisante) de sa « divinisation⁴ . »

Jamais, semble-t-il, une vision du monde - et à plus forte raison une vision scientifique du monde - ne nous avait été proposée, qui fût, autant que celle de Teilhard, eschatologique par structure et par essence : tout entière orientée vers le Terme et l'achèvement, vers la Venue du Christ qui sera « tout en tous ».

Teilhard a eu, toute sa vie durant, les yeux fixés sur le Christ ressuscité, vers qui toute la création aspire, en qui elle trouve sa consistance, car Il est, selon l'expression de saint Paul, la Tête du Corps - son Église.

Depuis ses premiers essais, jusqu'à son dernier écrit, Teilhard n'a cessé de revendiquer la plénitude de leur sens cosmique pour les grands textes pauliniens des Épîtres de la Captivité.

Le Corps mystique du Christ n'est pas seulement, d'une manière métaphorique, l'association juridique et morale des croyants unis autour de leur Seigneur. Le Corps du Christ est vraiment, d'une manière éminente, et dans tout le réalisme du terme, un organisme. « *Pour les esprits timides dans leurs conceptions ou imbus de préjugés individualistes, qui cherchent toujours à interpréter les liaisons entre les êtres comme des relations morales ou logiques, le Corps du Christ est volontiers conçu par analogie avec les agrégations humaines. Et il est semblable, alors, à une agglomération sociale, beaucoup plus qu'à un organisme naturel. - Ces esprits-là, affaiblissent dangereusement la pensée de l'Écriture et la rendent incompréhensible ou banale aux intelligences passionnées de connections physiques et de relations proprement cosmiques... Le Corps du Christ doit être compris hardiment, tel que Saint Jean, Saint Paul et les Pères l'ont vu et aimé : il forme un Monde naturel et nouveau, un Organisme animé et mouvant, dans lequel nous sommes tous unis, physiquement, biologiquement⁵.* »

Certes, du point de vue théologique, l'emploi des mots « naturel », « physiquement », « biologiquement », n'est pas adéquat. Mais ce qui nous importe, dans cet écrit de jeunesse, c'est de remarquer le réalisme avec lequel sont compris les textes pauliniens. Sans diminuer la pensée de Teilhard, au contraire, on pourrait peut-être exprimer son intuition d'une manière plus satisfaisante, techniquement, en disant que le Corps mystique est un organisme - d'une manière sur-éminente, en un sens plus réel, selon des connexions plus stables et plus intimes, que tous les organismes physiques connus.

Plus loin, Teilhard réaffirme : « *En vérité, le Corps mystique du Christ doit être conçu à la manière d'une réalité physique, - sans atténuation.* »

Ce Corps mystique, c'est le Peuple de Dieu, c'est l'Église qui croît en ce moment même. L'achèvement du Monde, c'est la Plénitude de l'Église de Dieu. « *Le Monde se crée encore et, en lui, c'est le Christ qui s'achève⁶.* » Ainsi peut-on parler d'un « corps cosmique » du Christ⁷. La « philosophie » de Teilhard, dans

⁵ *La Vie cosmique*, 1916

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *L'Union créatrice*, 1917

⁶ *Super-Humanité...*

ses premiers écrits - et cela reste vrai pour toute son oeuvre -, est « *la Philosophie de l'Univers conçue en fonction de la notion de Corps mystique*⁸. »

Toute sa vie durant, Teilhard reprendra ces mêmes thèmes : « *En dépit des affirmations répétées de St Paul et des Pères Grecs, le pouvoir universel du Christ sur la Création a surtout été considéré jusqu'ici, par les théologiens, sous un aspect extrinsèque et juridique...*

« *Toutes les invraisemblances s'évanouissent, et les expressions les plus audacieuses de St Paul prennent sans difficulté un sens littéral dès l'instant où le Monde se découvre suspendu, par sa face consciente, à un point de convergence Oméga où le Christ apparaît, en vertu de son Incarnation, précisément revêtu des fonctions d'Oméga.*

« *Si en effet le Christ occupe, dans le ciel de notre Univers, la position d'Oméga (chose possible, puisque Oméga, par structure, est de nature super-personnelle), toute une série de propriétés remarquables deviennent l'apanage de son Humanité ressuscitée.*

« *Physiquement et littéralement, d'abord, il est celui qui remplit: aucun élément du Monde, à aucun instant du Monde, qui ne soit mû, qui ne se meuve, qui ne doive jamais se mouvoir en dehors de son influx dirigeant. L'Espace et la Durée sont pleins de Lui.*

« *Physiquement et littéralement, encore, Il est celui qui consomme : la plénitude du Monde ne s'achevant que dans la synthèse finale où une conscience suprême apparaîtra sur la complexité totale suprêmement organisée, - et Lui, le Christ, étant le principe organique de cette harmonisation, tout l'Univers se trouve, ipso facto, marqué de son caractère, dessiné par son choix, animé de sa forme.*

« *Physiquement et littéralement, enfin, puisqu'en Lui toutes les lignes du Monde convergent et se nouent ensemble, c'est Lui qui à l'édifice entier de la Matière et de l'Esprit donne sa consistance. Et c'est en Lui, par suite, « tête de la Création, » que s'achève et culmine, à des dimensions universelles et à des profondeurs surnaturelles, et en harmonie avec tout le Passé, le fondamental processus de la Céphalisation⁹. » *La création tout entière, nous dit saint Jean, est faite dans le Verbe. C'est aussi en Lui qu'elle s'achèvera, et alors « Dieu sera tout en tous ». Il est normal que la Création, dans sa structure, soit adaptée à cet achèvement auquel elle tend. N'importe quel Univers ne pourrait pas être adéquat à cette consommation in Christo Jesu. L'Univers tel que se le sont imaginés les anciens - une vaste horloge tournant éternellement sur soi - n'est pas compossible avec la vision biblique et chrétienne d'une Création qui tend, pendant toute la durée de la genèse, à son achèvement dans le Christ.**

« *Si le Monde était un Cosmos statique, - ou encore s'il formait un système divergent -, seules, faisons bien attention, des relations de nature conceptuelles et juridiques pourraient être invoquées pour fonder la Primauté du Christ sur la Création. Le Christ roi de toutes choses parce qu'il a été déclaré tel, - et non point parce qu'aucune relation organique de dépendance existe (ni même puisse convenablement exister) entre Lui et une Multiplicité fondamentalement irréductible.*

« *Et, dans cette perspective extrinséciste, c'est à peine si l'on peut encore honnêtement parler d'une « cosmicité » christique.*

« *Mais si, par contre, et comme établi par les faits, notre Univers (et probablement, dans la mesure où créer, c'est unifier, tout Univers possible) forme bien une sorte de « vortex » biologique, dynamiquement centré sur soi, alors comment ne pas voir qu'une position unique, singulière, se découvre au sommet temporo-spatial du système, où le Christ, sans déformation ni effort devient littéralement, avec un réalisme inouï, le Pantocrator¹⁰. »*

Ce qui nous retient, ce qui nous empêche d'adhérer pleinement à cette idée d'une création s'achevant réellement et physiquement dans le Christ, c'est le secret manichéisme par lequel nous oublions toujours que « tout a été créé dans le Verbe » (Jean, I, 3).

Au premier abord, il pourrait peut-être sembler que ce Christ cosmique est difficilement conciliable avec le Christ évangélique, Jésus de Nazareth, né d'une femme, mort sous Ponce Pilate. C'est la question que pose tout esprit éveillé à la découverte d'un Univers immensément agrandi. « *Le Christ évangélique, imaginé et aimé aux dimensions d'un Monde méditerranéen, est-il capable de recouvrir et de centrer encore notre Univers prodigieusement agrandi¹¹ ?* » Le sens du Christ cosmique ne va-t-il pas nuire à notre sens du Christ incarné, hic et nunc, historiquement?

Loin de là!

¹⁰ *Le Christique, 1955 - un des derniers écrits du Père.*

¹¹ *Le Milieu Divin, 1927*

¹² *Le Cour de la Matière, 1950*

¹³ *Le Phénomène humain, p. 332.*

Christ cosmique et Christ incarné historiquement ont toujours été pensés conjointement par la tradition chrétienne. Il ne saurait en être autrement. « *En vertu des caractères qui sembleraient d'abord le trop particulariser, un Dieu historiquement incarné est au contraire le seul qui puisse satisfaire, non seulement aux règles inflexibles d'un Univers où rien ne se produit et n'apparaît que par voie de naissance, mais encore aux aspirations irrépressibles de notre esprit.*¹² » Teilhard est aussi loin que possible de tout docétisme.

L'Eglise, comme toute chose, est née, historiquement. Du point de vue phénoménal, du point de vue du «naturaliste», elle apparaît comme un « phylum » nouveau au coeur de la création :
« *Considéré objectivement, à titre de phénomène, le mouvement chrétien, par son enracinement dans le Passé, et par ses développements incessants, présente les caractères d'un phylum.*

« *Replacé dans une évolution interprétée comme une montée de Conscience, ce phylum par son orientation vers une synthèse à base d'amour, progresse exactement dans la direction présumée pour la flèche de la Biogénèse.*

« *Dans l'élan qui guide et soutient sa marche en avant, cette flèche montante implique essentiellement la conscience de se trouver en relation actuelle avec un Pôle spirituel et transcendant de convergence universelle.*¹³ »

Teilhard avait de l'Église un sens d'un réalisme en harmonie avec l'ensemble de sa pensée. L'Église est le phylum surnaturel planté au coeur de la Noosphère. Quitter l'Église a aussi peu de sens, que, pour un vivant, quitter le phylum duquel il reçoit la sève et la vie. Là encore, Teilhard est aux antipodes de tout docétisme, de tout calvinisme. C'est par l'Église, en fin de compte, que passe l'axe de toute la Création :

« *Dans l'Univers, avions-nous d'abord reconnu, c'est la Vie qui est le phénomène central, - et, dans la Vie, la Pensée, - et, dans la Pensée, l'arrangement collectif de toutes les pensées sur elles-mêmes. Voici maintenant que, par une quatrième option, nous nous trouvons amenés à décider que, plus profond encore, c'est-à-dire au coeur même du phénomène social, une sorte d'ultra-socialisation est en cours : celle par laquelle « l'Église » se forme peu à peu, vivifiant par son influence, et collectant sous leur forme la plus sublime, toutes les énergies spirituelles de la Noosphère ; - l'Église, portion réflexivement christifiée du Monde; - l'Église, foyer principal d'affinités inter-humaines par super-charité, - l'Église axe central de convergence universelle, et point précis de rencontre jaillissante entre l'Univers et le Point Oméga¹⁴. »*
