

Alexandre Men, passeur entre l'Orient et l'Occident



Alexandre Men en 1988 et le Père Pierre Teilhard de Chardin, en médaillon
Couverture de « La Documentation catholique » - n° 2476 du 16 octobre 2011

Ce texte a été rédigé en russe par Alexandre Men pour introduire la publication des russe aux œuvres complètes du P. Teilhard de Chardin

(traduction en français par Pierre Dumoulin)

Texte publié le 16 octobre 2011 dans La Documentation Catholique

Alexandre Men, prêtre orthodoxe russe

Pasteur, penseur, père spirituel, le Père Alexandre Men (1935 – 1990) est une des figures du XXème siècle dont l'héritage est précieux pour la Russie, l'orthodoxie, voire tout le christianisme. Issu du judaïsme, c'est sa mère, devenue chrétienne, qui le fait secrètement baptiser en même temps qu'elle. Insatiable dans sa quête intellectuelle, infatigable dans son énergie apostolique, prédicateur ardent, il trouvera de nouveaux chemins pour rejoindre les intellectuels dans leurs questionnements. Son influence sur la société lui vaudra de fréquentes attaques. Tragiquement assassiné, sans que son meurtre ne soit élucidé, il a traversé la période chaotique entre deux époques de l'histoire russe, celle du communisme et celle de l'après-communisme. La Conférence des évêques de France l'a proposé comme "Témoins de la foi du XXème siècle" lors de la commémoration œcuménique qui a eu lieu au Colisée de Rome, cérémonie présidée par le pape Jean-Paul II pendant l'année 2000 du Grand Jubilé.

C'est dans *Le Phénomène humain* que Teilhard a exprimé sa pensée de façon la plus complète. Il a rédigé et corrigé ce livre pendant presque dix ans, jusqu'en 1948. Il s'est efforcé d'atteindre un maximum de clarté et le livre n'y a perdu ni en poésie ni en recherche linguistique. Il évoque la vie grouillante et fluide de l'Univers avec un art consommé, en utilisant des images prises dans la vie organique... Quand il parle de l'Arbre de la vie, on ressent quasi physiquement la réalité de ce corps géant, qui s'élève des centres ténébreux de la matière vers la lumière de l'Esprit. Cette perfection dans la forme artistique place Teilhard au rang des grands penseurs-artistes du verbe à travers le temps : Platon et Augustin, Schopenhauer et Bergson, Vladimir Soloviev et Nicolas Berdiaev.

Le nom de cette œuvre majeure n'est pas occasionnel. Il écarte immédiatement toute prétention à un quelconque rôle de philosophe spéculatif ou de théologien : Teilhard veut parler seulement des apparences sensibles, des phénomènes. Il se place ainsi dans une position de savant, qui construit des hypothèses sur la base des faits.

Ceux qui l'accusent de négliger les problèmes théologiques ne comprennent donc pas, tout simplement, les frontières qu'il s'est lui-même fixées. Comme nous le verrons, en développant le concept d'évolution, il finit par rencontrer la théologie, mais cela n'en fait pas un théologien dans le sens précis du mot. Il part de l'extérieur, du phénomène.

Le Père V. Zenkovsky cependant pensait que Teilhard n'est pas resté "à la surface des choses" et qu'il s'est tourné vers des idées qui se trouvent plus en profondeur que le plan phénoménal. Mais il ne faut pas oublier que de nombreux penseurs emploient (à leur manière) des mots connus dans un sens bien particulier (par exemple ce que Bergson appelait "intellect" était à l'opposé de l'intellect des scolastiques). Teilhard était enclin à créer des mots et à donner un sens nouveau à des expressions anciennes. Pour lui le "phénomène" ne signifie pas l'"apparence" dans le sens kantien du terme, mais l'aspect de la réalité qui est accessible à la compréhension. Il ne désigne donc pas seulement les apparences externes, mais aussi les forces qui les régissent, en particulier "l'énergie radiale", créatrice. Ce ne sont pas des conceptions spéculatives ou la théologie qui évoquent ces forces, mais une hypothèse basée sur des données scientifiques. Il est clair cependant que les hypothèses ne naissent pas dans le vide : leur caractère est lié étroitement à l'intuition intérieure du savant, à son regard sur le monde.

Quelle est donc l'intuition fondamentale de Teilhard ?

Il est facile de la distinguer, car il s'efforce de l'exprimer dans toutes ses œuvres. L'essence de cette intuition, c'est une vision du monde comme un organisme vivant, attiré par le divin et tendant à la perfection. Cette attraction s'incarne dans l'évolution de l'Univers, au sommet duquel se trouve l'homme. Aux racines de l'évolution, il distingue des forces créatrices qui sont comme enfouies, cachées, et qui se déploient progressivement, au fur et à mesure du développement. Mais lorsque, par l'homme, l'évolution atteint un point critique, alors commence l'unification, la convergence : le monde tend vers une Synthèse suprême.

Ce schéma de développement (unité, différenciation, synthèse) a des correspondances avec la pensée de Hegel et a déjà été commenté par V. Soloviev. Mais Teilhard lui a donné une tonalité particulière, biologique et cosmique, puisque la connaissance de la nature le conforte de manière spéciale.

Le problème du commencement du monde est quasi absent chez Teilhard, justement parce qu'il veut se limiter aux hypothèses phénoménales. C'est donc seulement au terme de son chemin qu'il se penche rétrospectivement sur le premier moment.

Teilhard n'est d'accord ni avec le matérialisme, ni avec le spiritualisme. "Ma conviction est que les deux points de vue demandent à se rejoindre". (Le Phénomène humain, Seuil, p.49) Cependant ce qu'il entend par "spiritualisme" n'est pas clair. Et il est difficile de considérer comme une issue à l'opposition entre les deux directions cette "phénoménologie" qu'il propose comme synthèse. Mais il a raison en ceci : la science et les hypothèses scientifiques doivent se situer au-delà des idéologies. Et son hypothèse au sujet de la matière peut être acceptée à la fois par le matérialisme et par le "spiritualisme".

En ce qui concerne l'examen de la structure de la matière, Teilhard, avec conséquence et logique, va vers un "panpsychisme". Il part de l'homme qui possède un monde "intérieur" et il en déduit, de façon tout-à-fait logique, l'existence d'un monde intérieur semblable pour les animaux, les plantes, la nature non vivante (cette pensée avait été déjà développée par Schopenhauer et V. Soloviev). Teilhard considère "l'énergie radiale" qui entraîne la matière "en direction du complexe" comme le fondement de cette "intériorité". S'agit-il d'une théorie, d'une hypothèse, d'un mythe ?

Zenkovsky affirme que c'est un mythe. Cependant, nous savons que l'hypothèse de l'existence, dans la matière, d'une tendance au développement et à la complexification est, maintenant déjà, un fait, un phénomène, accessible aux sciences positives. En rapprochant cette tendance de la force créatrice de la divinité, Teilhard ne s'éloigne pas de la compréhension biblique chrétienne de la création.

Comme nous l'avons vu, l'essence même de la biogénèse selon la Bible tient justement au fait qu'on attribue à la matière une force créatrice ("Que les eaux produisent ... l'âme vivante" [Gn 1, 20]).

Tout en se taisant sur l'origine du monde (que pourrait-on dire à ce propos, du point de vue de la phénoménologie ?), Teilhard a tendance à accepter la théorie du Big Bang et celle de "l'expansion de l'Univers". Au moment du Big Bang, par une transformation momentanée se forment des unités stables de matière élémentaire. La "pré-vie" cachée, l'énergie "radiale" conduisent (déjà) le monde par un chemin de complexification. L'évolution commence bien avant l'apparition des organismes vivants. La structure de l'univers porte en elle la coordination de l'interne ("psychique") et de l'externe, du structurel (« tangentiel »). Elle se révèle comme un système vivant de liens réciproques, comme une interpénétration organique (et non mécanique) des éléments.

En parlant de l'évolution, Teilhard insiste avec justesse sur le fait qu'elle a cessé aujourd'hui d'être une hypothèse. "Il existe encore, de par le monde, quelques esprits demeurés soupçonneux ou sceptiques en matière d'Evolution. Ne connaissant que par les livres la nature et les naturalistes, ils croient que la bataille transformiste se poursuit toujours comme au temps de Darwin. Et parce que la Biologie continue à discuter les mécanismes par lesquels ont bien pu se former les Espèces, ils s'imaginent qu'elle hésite, ou même qu'elle pourrait hésiter encore, sans suicide, sur le fait et la réalité d'un tel développement. Tout autre est déjà la situation" (Le Phénomène humain, p. 149).

"Les pédoncules" ou les origines de ce qui est nouveau dans le processus évolutif échappent toujours au regard de l'observateur. Teilhard parle de cela de façon très convaincante. En se référant à "l'unité structurale profonde de l'Arbre de la vie" il admet le monocentrisme de l'apparition de la vie.

"Prise dans sa totalité, la substance vivante répandue sur la Terre dessine, dès les premiers stades de son évolution, les linéaments d'un seul et gigantesque organisme" (Le Phénomène humain, p. 119).

Ainsi la vie est née à un moment, en un lieu unique. Elle est apparue par le moyen d'un saut. Teilhard appelle cela "une révolution interne". Il reconnaît la discontinuité, contrairement à ce dont l'accuse Zenkovsky. "A peine entrevue, cette idée, si séduisante, d'une transformation directe, l'une dans l'autre, des deux Energies doit être abandonnée" (Le Phénomène humain, p. 61). Cela signifie qu'il y a explosion, révolution. En quoi s'enracine ce renversement ? Teilhard voit sa source dans la nature même de l'énergie radiale, dans ce "psychique" caché dans la "pré-vie". Cependant, le regard chrétien sur la création voit ici davantage une action créatrice sur la matière. Pour Teilhard, il est plutôt compris déjà dans le fait même de l'existence d'un "intérieur" des choses. D'ailleurs, lorsqu'il est question de la vie, cette question n'est pas aussi principielle que lorsqu'il s'agit de l'homme, auquel nous allons passer.

Parlant du processus lui-même de l'évolution des êtres vivants, Teilhard attache une grande importance aux faits démontrant l'orientation du développement en direction de structures de moins en moins probables. "Je crois voir qu'un sens et une ligne de progrès existent pour la Vie, -sens et ligne si bien marqués, même, que leur réalité, j'en suis convaincu, sera universellement admise par la Science de demain" (Le Phénomène humain, p. 154).

Le fait même de la croissance de la complexité et la tension à la perfection des organismes témoigne de l'orientation du processus évolutif. Teilhard souligne aussi les voies sans issue de l'évolution (loi de Dollo), vers lesquelles conduit la spécialisation étroite de l'organisme. Mais dans le tronc central, dit-il, "de nappe en nappe zoologique quelque chose passe et croît sans arrêt, par saccades, dans le même sens. Et cette chose est la plus physiquement essentielle dans l'astre qui nous porte" (Le Phénomène humain, p. 161).

Le savant explique à nouveau la tendance à la complexification, qui s'oppose à la croissance de l'entropie, par l'action de "l'intérieur", la force de l'énergie radiale. Mais voici que l'évolution arrive à ces frontières où, selon l'expression de Teilhard, "la température psychique s'élève". Doucement et imperceptiblement, se prépare une nouvelle révolution planétaire. "Je me figure donc volontiers le nouveau venu, comme naissant d'une ligne d'évolution autonome, longtemps cachée, bien que secrètement active, et qui, un beau jour, parmi toutes les autres, a émergé triomphante" (Le Phénomène humain, p. 222).

Beaucoup ont vu dans la conception teilhardienne de l'anthropogénèse une "pure" évolution : le passage de l'animal au vivant sans saut. Il faut reconnaître que certaines de ses expressions donnent

effectivement lieu à une telle interprétation. Mais en fait le savant a bien vu l'abîme qui différencie l'homme de tout le reste du monde. Il considère l'homme comme la plus étonnante apparition dans l'univers "Saut morphologique infime ; et en même temps incroyable ébranlement des sphères de la Vie : tout le paradoxe humain..." (Le Phénomène humain, p. 179).

Comment expliquer ce miracle de l'homme ? Maintenant Teilhard a recours directement au terme de "discontinuité". L'apparition de la pensée constitue "un seuil, qui doit être franchi d'un seul pas". Ce "saut individuel instantané de l'instinct à la pensée". Ainsi la discontinuité est reconnue. Et cependant le savant tend à considérer cette évolution comme un "saut du radial dans l'infini" c'est-à-dire à déduire l'origine spirituelle du psychisme animal. Du point de vue scientifique, c'est une hypothèse douteuse au plus haut point. Les animaux les plus développés, proches physiquement de l'homme, ne montrent pas tellement plus de force intellectuelle que les chiens, par exemple, ou les dauphins. Mais une simple complexification psychique pour l'apparition de la personne humaine spirituelle n'est pas suffisante. Teilhard voit cette difficulté et laisse au théologien le droit de parler ici "d'acte créateur". C'est justement sur cet "acte créateur" qu'insiste le christianisme, qui reconnaît comme possible la provenance naturelle de la nature psychophysique de l'homme. Ceci a été dit sans ambiguïté dans l'encyclique *Humani generis* du Pape Pie XII, publiée en 1950. D'ailleurs, dans cette encyclique, le Pape condamne aussi la théorie du polygénisme, qui fait provenir l'homme de différentes sortes de primates. Teilhard, cependant, ne défendait pas le polygénisme mais affirmait que pour la science la découverte du pédoncule de l'espèce est impossible. Le commencement lui échappe toujours. "Si la science de l'Homme ne peut rien affirmer directement pour ou contre le monogénisme (un seul couple initial), en revanche elle se prononce décidément, semble-t-il, en faveur du monophylétisme (un seul phylum)" (Le Phénomène humain, p. 206, note). En restant au niveau du "phénomène", bien sûr, il n'est pas possible de découvrir le fait du péché originel ou de la puissance spirituelle du premier homme.

Beaucoup ont pensé qu'il n'y avait aucune place pour le péché originel dans le teilhardisme. Ils se sont référés à l'encyclique du Pape Pie XII condamnant l'interprétation d'Adam comme "une certaine foule d'ancêtres". Mais, d'une part, le teilhardisme ne refuse pas l'unicité de l'origine de l'homme, et d'autre part il ne nie pas la conception d'Adam comme premier homme. Le Pape entendait un collectif, remplaçant l'unique Adam. Si "Adam" est l'unicité de l'homme, alors disparaît l'alternative entre "un" et "multiple". Le péché a blessé "Adam" comme "Homme" et cette réalité spirituelle ne peut être soumise à l'étude de l'anthropologie.

Il est vrai que chez Teilhard, sinon dans la forme, du moins dans le fond, le problème de la blessure de la nature humaine et du mal dans le monde est un peu délaissé. Il se trouve écarté de son intuition fondamentale. La savant a dû rédiger "un appendice" au Phénomène humain pour parler du mal et de la souffrance (Cet "appendice", comme le chapitre sur "Le Phénomène chrétien", a été laissé de côté dans les traductions précédentes du livre en russe, Moscou, 1965 et 1987).

Comment Teilhard comprend-il ce problème du point de vue du "phénomène" ? Pour lui, le mal est avant tout le produit du "jeu des grands nombres" (Le Phénomène humain, p. 342). C'est le mal du désordre et de l'échec, produit de la décomposition qui accompagne la vie. En un mot, c'est quelque chose de naturel et d'inévitable. Il est difficile d'être d'accord avec cette proposition et c'est pourquoi Teilhard admet tout de même "l'effet extraordinaire de quelque catastrophe ou déviation primordiale..." (Le Phénomène humain, p. 347). Ainsi, bien que le mal se trouve dans un "appendice", il a trouvé place dans le système et, formellement, l'enseignement chrétien n'est pas contredit.

En réalité, tout de même, Teilhard évite le problème du péché de l'homme, ce qui affaiblit son enseignement, en le coupant de la réalité. Ici, le teilhardisme a besoin, non d'une "adjonction", mais d'un complément essentiel.

Avec l'apparition de l'homme, la noosphère vient s'ajouter à la biosphère. Selon Teilhard, elle ne peut pas s'arrêter dans son développement car elle fait partie de l'évolution. Ses chefs-d'œuvre, ce sont la pensée, la personne, l'unité des individus. Mais c'est encore trop peu. Sortant des limites du "phénomène", Teilhard attend une nouvelle étape de l'évolution. Il enseigne l'arrivée dans l'histoire du monde d'une période finale, quand – non sans la participation et l'effort de l'humanité – se réalisera l'entrée de la création dans le monde de la plénitude divine. Il appelle cette phase de

l'évolution mondiale : "le point Oméga". Toute son espérance est concentrée vers l'avenir et il se révèle sur ce point héritier direct des prophètes de la Bible. La Bible, le christianisme, sont imprégnés de cette espérance : "Que ton règne vienne !". L'Apocalypse, dernier livre de la Bible, parle de l'arrivée de ce règne, qui doit se révéler à la fin du drame historique mondial.

Comme l'apparition des premiers vivants unicellulaires fut le début d'un processus ultérieur, ainsi l'unification spirituelle de l'humanité conduit à une vie et à une humanité supérieure. L'expansion de la pensée et de la force de l'homme sur la terre, sa "planétarisation", sont les arrhes du futur. Teilhard croit que tout le développement de la science, de la technique, des systèmes sociaux conduit à ce sommet spirituel. Dans un siècle où tant de gens maudissent la technique et dénigrent la civilisation, il voit en elles "l'hominisation de la terre et du monde". Et Teilhard va encore plus loin. "L'Univers pourrait-il se terminer autrement que sur du Démesuré ?" (Le Phénomène humain, p. 280). "Non, l'Homme n'arrivera jamais à dépasser l'Homme en s'unissant à lui-même" (Le Phénomène humain, p. 282). Il faut que quelque chose de supérieur à l'homme existe réellement indépendamment de l'homme. C'est justement le "point Oméga".

Oméga se présente, d'un côté, comme ce que les théologiens orthodoxes ont appelé "la *sobornost*" : l'unité sans mélange, l'union sans confusion. D'un autre côté, Oméga, c'est quelque chose et en même temps quelqu'un qui agit depuis le commencement même de l'évolution. L'évolution est un courant, un devenir, destruction et naissance. Ce qui la conduit doit être "indépendant" (Le Phénomène humain, p. 301), ne peut pas naître avec l'évolution mais "être toujours présent". Oméga est en dehors du temps. C'est un principe transcendant, supérieur au monde. C'est pour cela qu'il peut conduire l'univers toujours plus haut vers le "foyer divin". Oméga, c'est Dieu qui, mystérieusement, a imprégné le monde de sa force, qui l'a fait gravir le gigantesque arbre de la vie et qui l'attire vers son Être. Tous les efforts créateurs de l'homme, toute sa culture et sa civilisation, son amour, son énergie, ses actions et, finalement, toutes les individualités personnelles qui sont immortelles, tout cela sert le but divin universel.

Dieu se révèle en permanence, mais sa plus haute et sa plus puissante action sur la créature se réalise par le Christ. Élevé au-dessus du monde, il influe sur toute la création. Cependant, ce Christ universel, cosmique, est inséparable du Christ historique, Jésus de Nazareth. L'Église, fondée par lui, est une grande force planétaire. Le christianisme, en annonçant la primauté de l'amour, est le principal pivot capable de servir l'unification de l'humanité ; il est la sphère où peuvent s'unir la volonté des personnes et la volonté de Dieu.

"Le moteur de la vie consciente, dit Teilhard, ne peut être que l'Absolu, c'est-à-dire le divin. On a pu comprendre la religion comme une simple consolation, un 'opium'. Mais en réalité, sa vraie mission est de soutenir et de susciter le progrès de la vie" (Cahier I, p. 133). Seules les perspectives infinies de ce que les Pères de l'Église orientale ont appelé la "Théosis", la "divinisation", peuvent être la véritable étoile phare de l'humanité dans l'avenir.

Le lien entre le point Oméga de Teilhard et l'idée de la Théosis rapproche son enseignement de celui de l'orthodoxie, bien qu'il soit personnellement peu informé sur la théologie chrétienne orientale. L'archiprêtre Klingner a exposé cette parenté entre le teilhardisme et l'orthodoxie.

En concentrant son attention sur le futur de l'homme et de l'univers, Teilhard n'était pas un penseur distrait. Son véritable optimisme chrétien est chargé d'une énergie réalisatrice inépuisable. Sa confiance en l'Être, confiance en Dieu, inspire et insuffle l'espérance. Tout ce qui est beau, créatif, est imprégné d'amour, ce qui se réalise sur la terre est pour Teilhard "signe des temps", annonce de la transfiguration future. Comme Nicolas Fedorov, il est prophète du progrès – pas du progrès mensonger, purement extérieur, mais de celui qui tend vers le Royaume de Dieu. Il voit l'évolution et le développement de l'humanité avec les yeux de la foi.

"Pour recevoir une inspiration supérieure en Dieu, écrit-il, l'humanité ne doit-elle pas d'abord naître et grandir en correspondance avec tout le système de ce que nous appelons 'évolution' ? Le sens de la Terre se révèle et débouche en haut, dans le sens de Dieu. Et le sens de Dieu s'enracine et se nourrit en bas, dans le sens de la Terre. Le Dieu transcendant et personnel et le monde en évolution ne sont lus deux centres d'attraction opposés, mais entrent dans un lien hiérarchique pour élever toute la masse humaine vers un seul but – telle doit être la formidable transformation que l'on peut

prévoir théoriquement mais qui, pratiquement, apparaît déjà de plus en plus, tant dans la libre-pensée que chez les croyants, idée de l'évolution spirituelle de l'univers" (Cahier 1, pp.148-149).

Dans ces mots s'exprime l'espérance sur laquelle se fonde la foi biblique, car pour elle, le sens de l'histoire est contenu dans le mouvement vers le Royaume, où Dieu sera tout en tous.

Nous avons très brièvement évoqué les points fondamentaux du teilhardisme. De ce qui a été dit, il est facile de voir que l'expérience intérieure "panthéistique" de Teilhard a imprimé un sceau particulier dans son système. Cependant il est beaucoup plus important de remarquer que Teilhard est très proche des penseurs orthodoxes qui ont contemplé le monde comme une "Théophanie" (Epiphanie).

La critique de Zenkovsky était fondée lorsqu'il reprochait à Teilhard de ne pas suffisamment distinguer les différents niveaux de l'être et de ne pas affirmer clairement l'idée de création. La compréhension du mal est aussi une faiblesse de Teilhard. S'il est "naturel", alors Ivan Karamazov avait raison dans sa révolte. Le problème de l'antinomisme est aussi resté étranger à Teilhard, pour lui c'est le nomisme qui règne en tout, avec des lois claires et précises. Les critiques catholiques qui ont reproché à Teilhard de favoriser une confusion entre Dieu et le monde, entre le naturel et le surnaturel, ont raison aussi. Cependant, le penseur s'est efforcé consciemment de corriger ses imperfections et les limites de son système. De plus, en avertissant qu'il se limitait au "phénoménal", il laisse la place au travail de la pensée philosophique et théologique. Nous pensons qu'en complétant et en développant le teilhardisme, on peut en faire un élément important, constitutif du christianisme contemporain. Ce ne sera pas une atteinte au génie de Teilhard, mais au contraire, un prolongement de son œuvre.

Qu'apporte l'enseignement de Teilhard à la conscience chrétienne contemporaine ?

1. Par sa compréhension de l'Église comme un principe créateur dans le société contemporaine, Teilhard rend possible l'élaboration d'un idéal positif pour les chrétiens de notre époque. Il indique l'amour de Dieu comme force conductrice de l'évolution de la noosphère. Cet amour est inséparable de l'amour entre les personnes, avec un dépassement actif du mal et de la division dans le monde. Au lieu d'un refus hostile, il propose d'aller vers le monde avec l'annonce du Christ, mais une annonce agissante. Son regard lumineux sur le futur distingue en lui une foi qu'il faut enseigner à tous. En contrepoids d'un sombre désespoir qui se résigne à la condamnation du monde, Teilhard regarde vers l'avant avec espérance, appelant les gens à une action positive. Les obstacles possibles à la croissance ne l'effraient pas et ne suscitent pas chez lui des attitudes soumises et passives à la réalité. Son expérience religieuse personnelle est une perle précieuse pour le christianisme de tous les temps.
2. Teilhard, avec sa synthèse scientifique, favorise le dialogue commençant entre chrétiens et non-chrétiens. Pour beaucoup de marxistes, le christianisme est compréhensible et même acceptable dans cette forme teilhardienne.
3. La synthèse de Teilhard apporte sa contribution à la construction d'une vision chrétienne globale du monde. Même ses aspects discutables et imprécis peuvent être approfondis, précisés, complétés.

Aussi, bien que le système du Père Pierre Teilhard de Chardin ait des limites (comme tout ce que fait l'homme), il n'en est pas moins nécessaire comme est nécessaire, elle-même, la figure lumineuse de ce religieux-savant et prophète-humaniste.