

TEILHARD DE CHARDIN (1880-1955)

Le P. Pierre Teilhard de Chardin est décédé le 11 avril 1955. Et c'était un jour de Pâques, comme il l'avait souhaité. Et c'est pour marquer cet anniversaire que l'École de pastorale invitait le 16 mars dernier M^{gr} Bertrand Blanchet à prononcer une conférence sur le thème : «*Teilhard de Chardin, son héritage scientifique et spirituel*». Nous sommes heureux de pouvoir aujourd'hui rendre son texte accessible et nous l'en remercions.

RDes.

TEILHARD DE CHARDIN, SON HÉRITAGE SCIENTIFIQUE ET SPIRITUEL

Je remercie notre École de formation et de perfectionnement en pastorale de m'inviter à souligner le 50^e anniversaire du décès de Pierre Teilhard de Chardin. Il aurait été gênant en effet de passer sous silence l'anniversaire du décès d'un humaniste accompli, d'un homme de grande foi, d'un prêtre et d'un religieux exemplaire dont les « vues profondes » ont éclairé et inspiré des générations de croyants. Cet homme mérite tout autre chose que l'oubli.

Un demi-siècle après sa disparition, il convient de revisiter l'héritage qu'il nous a laissé comme scientifique et comme écrivain spirituel. Le creuset du temps est l'un de ceux qui parviennent le mieux à effectuer les discernements et les purifications nécessaires.

Ceci étant dit, je crains d'aller à l'encontre de la consigne de Thomas d'Aquin : *Altiora te ne quaesieris*, ne cherche pas de choses qui te dépassent. C'est en effet une entreprise périlleuse que d'oser une appréciation d'une œuvre de cette profondeur et de cette ampleur. Mais il vaut sans doute mieux prendre ce risque plutôt que ne rien dire.

Je dégagerai d'abord les contributions de Teilhard qui me semblent les plus marquantes : un renouveau du dialogue entre la science et la foi; un regard neuf sur le Christ; la mise en valeur de la dimension collective de l'aventure humaine; des vues nouvelles sur l'Église et sur l'Eucharistie.

Ensuite, je parlerai de la mise en garde qui lui est venue de Rome et de certaines difficultés que comportent les positions de Teilhard. Elles sont d'ordre méthodologique, d'ordre théologique et d'ordre scientifique.

Je conclurai en rappelant le souvenir de sa mort.

1. Quelques contributions de Teilhard

1.1. Le renouvellement du dialogue entre la science et la foi

Personnellement, je suis tenté de croire que l'apport le plus important de Teilhard est un renouveau du dialogue entre la science et la foi. Pour bien mesurer cette contribution, reportons-nous aux années 1920 et 1930 et tentons de respirer un peu l'air du temps. Darwin a publié *L'origine des espèces* en 1859 et l'onde de choc de cette publication continue à se répercuter non pas en s'amenuisant, comme il arrive pour l'onde de choc d'une pierre dans un lac, mais en s'amplifiant. Dans son volume *Évolution, une théorie en crise*, Michael Denton écrit :

« L'idée d'évolution a influé sur toute la pensée moderne, et aucune autre théorie récente n'a autant contribué à modeler la façon dont nous envisageons notre propre espèce et sa relation au monde environnant. Il y a un siècle, l'acceptation de cette idée déclencha une révolution intellectuelle dont la signification et la portée dépassaient de beaucoup celles des révolutions copernicienne et newtonienne du XVI^e et du XVII^e siècle. » Car, dit encore Denton, « La philosophie, l'éthique scientifique de l'homme occidental moderne est fondée dans une large mesure sur la revendication centrale de la théorie darwinienne, à savoir que l'humanité n'est pas née d'une intention créatrice divine, mais d'un processus complètement aveugle de sélection de formes moléculaires aléatoires. L'importance culturelle de la théorie de l'évolution est donc incommensurable, car elle constitue la pièce maîtresse, le couronnement de la vision naturaliste du monde; elle représente le triomphe final de la thèse séculière qui, depuis la fin du Moyen Âge, a évincé la vieille cosmologie naïve de la Genèse dans l'esprit de l'homme occidental¹. »

Autrement dit, la théorie de l'évolution a servi de fondement scientifique à toutes les personnes qui rejetaient la vision religieuse du monde, prédominante depuis les origines de l'humanité. Darwin lui-même paraît en avoir été surpris. Il affirme : « Le vieil argument d'une finalité dans la nature... qui me semblait autrefois si concluant, est tombé depuis la découverte de la sélection naturelle. » On dit qu'il y a finalité dans la nature lorsqu'on reconnaît que les êtres sont conduits vers une fin, *i.e.* qu'ils témoignent, en leur être et leur action, d'une intention (entendons : de Celui qui les a faits). Les libres-penseurs et les athées ont reconnu en Darwin leur maître à penser. Marx lui-même a trouvé dans le processus de sélection naturelle une justification de la lutte des classes (The survival of the fittest).

¹

Michael Denton, *Évolution, une théorie en crise*, Flammarion, 1985.

Comment s'étonner que les croyants aient considéré la théorie de l'évolution avec suspicion, voire avec une farouche opposition! Certains d'entre eux ridiculisaient la prétention que l'être humain puisse originer des primates. Des scientifiques pouvaient bien reconnaître que la science, en elle-même, était inapte à affirmer ou à infirmer l'existence de Dieu. Il n'en restait pas moins qu'une barrière, un mur s'était élevé entre croyants et évolutionnistes.

C'est cette barrière que Teilhard veut renverser, ce mur qu'il désire contribuer à abattre. Lui qui se dit « enfant de la terre et du ciel », il cherche à rejoindre l'homme du XX^e siècle sur sa route, dans sa foi au progrès, dans son souci pour un monde meilleur. Toute sa vie, il va s'efforcer de montrer la convergence entre le phénomène physique de l'évolution et le phénomène religieux de la Révélation en Jésus-Christ. Pour lui, non seulement il n'y a pas opposition entre science et foi mais il y a harmonie. Déjà en 1921, il écrit :

« Ce qui est légitime et fortifiant,... c'est de constater combien les vues chrétiennes viennent harmonieusement répondre à ce que nous cherchons. La science, avons-nous vu,... nous a appris qu'il devait y avoir, dans la direction où les choses se compliquent dans l'unité, un centre suprême de convergence et de consistance, où tout se noue et par qui tout se tient. Jouissons (le terme n'est pas trop fort) en observant combien Jésus-Christ, par sa morale la plus fondamentale et ses attributs les plus sûrs, vient admirablement remplir cette place vide marquée par l'attente de toute la nature [...] Vers lui et par lui, Vie et Lumière intérieures du monde, se fait, dans la plainte et l'effort, l'universelle convergence de tout l'esprit créé. Il est le centre unique, précieux et consistant, qui étincelle au sommet à venir du monde². »

En réalité, le Christ n'est pas considéré comme une exigence de l'évolution, mais quand il entre dans le cosmos, il vient la couronner. La Révélation vient à la rencontre du terme de l'évolution. Teilhard ne se limite donc pas à montrer qu'il n'y a pas opposition entre la démarche du scientifique et le cheminement de foi du croyant. Il en donne l'illustration en la personne de Jésus, sommet de la Révélation et sommet du cosmos.

L'encyclique de Jean-Paul II *Fides et ratio*³, sur les relations entre la foi et la raison, atteste aussi cette convergence. Elle rappelle qu'il ne peut exister de compétition entre la foi et la raison mais au contraire « une profonde et indissociable unité ». Car c'est le même Dieu qui est à la fois créateur de l'univers et auteur de la Révélation. Il est d'ailleurs intéressant de constater que le pape Jean-Paul II pose d'abord l'émerveillement comme attitude première de

² Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, 1921, Oeuvres 9 : 60-61.

³ Jean-Paul II. *Fides et ratio*, Cité du Vatican, 1998.

la personne qui cherche la vérité et il rappelle que « Dieu a créé l'homme comme un explorateur ». Les titres de deux chapitres illustrent à eux seuls la dynamique de convergence qui existe entre la foi et la raison : *credo ut intelligam*, je crois afin de mieux comprendre; *intelligo ut credam*, je comprends afin de croire. Autrement dit, chacune à leur manière, la foi et la raison répondent à la quête de vérité qui est propre à tout être humain. Teilhard illustre admirablement cette double démarche. Il s'est inséré de plain-pied dans la communauté scientifique de son temps et, suivant l'expression de Jean-Paul II, il s'est fait « explorateur » des origines de l'être humain et de ses premières manifestations sur notre terre. Cette recherche a renouvelé et ravivé sa foi dans le Christ (*intelligo ut credam*). Parallèlement, sa réflexion théologique et spirituelle sur le Dieu révélé en Jésus-Christ a stimulé sa recherche scientifique (*credo ut intelligam*). C'était bien là la meilleure manière d'abaisser la barrière entre la science et la foi et de montrer leur convergence : en réaliser la synthèse vivante dans sa pensée et dans son engagement personnel.

1.2. La dimension collective de l'aventure humaine

Peut-être convient-il de se rappeler que, pendant toute la vie de Teilhard, nous apprenions, comme première réponse de notre petit catéchisme : « Dieu m'a créé pour le connaître, l'aimer, le servir en ce monde et être heureux avec Lui pour l'éternité. » Et nous chantions : « Je n'ai qu'une âme qu'il faut sauver, de l'éternelle flamme il faut la délivrer. » Le sens de l'aventure humaine pointait davantage dans la direction de l'individuel que du collectif, même si le grand commandement de l'amour renvoyait les croyants les uns aux autres. Pendant que le christianisme semblait se centrer sur le salut individuel, Marx proposait une vision du monde en tension vers le « grand soir » où seraient abolies les inégalités entre les êtres humains.

De plus, l'époque de Teilhard parvenait assez mal à réconcilier le caractère séculier du monde et la radicalité de l'Évangile. Dans quelle mesure le monde que l'être humain prospecte, utilise et transforme, possède-t-il sa valeur propre ou n'est-il qu'un substrat ou un point d'appui lui permettant de construire sa demeure éternelle? Écoutons sa réponse :

« Autrefois, dit Teilhard, nous regardions en spectateurs inactifs et irresponsables, un grand décor terrestre planté autour de nous : comme des enfants. Aujourd'hui, devenus adultes, nous avons compris que nous sommes des ouvriers, voués à une tâche énorme. Les hommes ont découvert qu'il existe, non seulement des affaires d'hommes, mais une affaire humaine universelle, à savoir la construction du monde. Le Monde est un avenir qu'il nous appartient de construire. Cette vision évolutive du Monde a révolutionné le sens de la vie et de l'effort humain⁴. »

⁴ René Latourelle, *ibid.*, p. 100.

Teilhard est en effet convaincu que, pour réconcilier la science et la foi, il faut repenser le sens chrétien de l'activité humaine, de l'effort humain, de la recherche, du travail, du progrès. Il lui semble, en effet, que les chrétiens manquent de sympathie à l'égard des personnes qui se vouent, corps et âme, à l'avènement d'un monde meilleur – comme s'il s'agissait là d'une réalité bien secondaire en comparaison des biens éternels. Pourtant, dit-il, l'homme et la femme de notre temps, que la recherche scientifique et le développement technologique fascinent, ne s'intéresseront pas à une religion qui ne parvient pas à intégrer le temporel et l'éternel, le terrestre et le céleste, l'En-Haut et l'En-Avant. Teilhard va jusqu'à affirmer que la vision de l'évolution et la dynamique qu'elle suscite entraînent, en quelque sorte, l'avènement d'une nouvelle humanité. Écoutons, à ce sujet, sa belle allégorie du navire.

« Jusqu'ici, pourrait-on dire, les hommes vivaient à la fois dispersés et fermés sur eux-mêmes, comme des passagers accidentellement réunis dans la cale d'un navire dont ils ne soupçonneraient ni la nature mobile, ni le mouvement. Sur la terre qui les groupait, ils ne concevaient donc rien de mieux à faire que de se disputer ou de se distraire. – Or voici que, par chance, ou plutôt par effet normal de l'âge, nos yeux viennent à se dessiller. Les plus hardis d'entre nous ont gagné le pont. Ils ont vu le vaisseau qui nous portait. Ils ont aperçu l'écume au fil de la proue. Ils se sont avisés qu'il y aurait une chaudière à alimenter, - et aussi un gouvernail à tenir. Et surtout ils ont vu flotter des nuages, ils ont humé le parfum des îles, par-delà le cercle de l'horizon : non plus l'agitation humaine sur place – non pas la dérive, - mais le Voyage... Il est inévitable qu'une autre Humanité sorte de cette vision-là⁵. »

Dans quelle mesure cette vision de Teilhard a-t-elle influencé l'esprit de son temps? Il est difficile de l'apprécier. Personnellement, je suis tenté de croire que *Gaudium et Spes* (la Constitution conciliaire sur l'Église dans le monde de ce temps) lui doit quelque chose, peut-être, en particulier, ce regard optimiste sur les réalités terrestres et sur l'activité humaine. Des intelligences à la fois ouvertes et pénétrantes comme celle du cardinal Daneels ont fait remarquer que si *Gaudium et Spes* était écrit aujourd'hui, son optimisme serait plus nuancé. Pour ma part, j'estime que les Pères du Concile ont été bien inspirés d'accentuer cette dimension positive. J'aime bien le dicton : « Quand on considère la situation présente, les pessimistes ont raison mais seuls les optimistes changent le cours des choses. »

À tout événement, je suis convaincu que Teilhard aurait salué avec joie ce document conciliaire, pour la nouvelle manière dont l'Église veut être présente au monde d'aujourd'hui. Rappelons-nous les toutes premières affirmations de

⁵ Teilhard de Chardin, *La montée de l'autre*, Oeuvres 7 : 79-80.

Gaudium et Spes : « Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, particulièrement des pauvres et de ceux qui souffrent, sont aussi les joies, les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ et rien d'humain ne leur est étranger⁶. » Autrement dit, le mot-clef qui caractérise ce mode de présence est celui de solidarité : être-avec. Dans cette même introduction, le texte précise que cette solidarité s'exercera en particulier grâce au dialogue. Le dialogue permet à l'Église de proposer le service de l'Évangile et le service de la vie qu'elle a reçus de son Sauveur. N'est-ce pas cette vision que Teilhard a incarnée dans sa vie par sa recherche scientifique, par les ponts qu'il a cherché à établir entre scientifiques et croyants, par sa proposition renouvelée du message évangélique?

1.3. Un regard neuf en christologie

Teilhard a posé sur le Christ un regard neuf qui, aujourd'hui encore, demeure séduisant. Rappelons-nous cette belle intuition de son enfance : sa prédilection pour les pierres, les métaux et pour ce qu'ils représentent de fermeté, de consistance, de durabilité. Parvenu au terme de sa vie, il écrira :

« Le morceau de fer des premiers jours est depuis longtemps oublié. Mais, en sa place, sous forme de Point Oméga, c'est la consistance de l'univers que je tiens maintenant ramassée... en un seul Centre indestructible, que je puis aimer⁷. »

Pour Teilhard, ce Point Oméga est ce qu'il appelle « le Christ universel », *i.e.* le Christ qui assume et récapitule l'univers. Mais, pour saisir un peu ce qu'il entend par Point Oméga et Christ universel, je me permets de rappeler quelques-unes de ses convictions relatives à l'évolution. Teilhard énonce une loi qu'il estime tout à fait majeure, celle de la complexité-conscience. Quand la vie passe de formes simples à des formes plus complexes, elle tend à se centrer sur elle-même, comme si tout supplément de complexité l'amenait à s'enrouler davantage sur elle-même dans un mouvement de spirale. Or cet enroulement sur soi s'accompagne de l'apparition d'une forme de conscience, *i.e.* d'une capacité de retour sur soi et d'appréhension de son identité. On passe ainsi, par étapes successives, de l'instinct à la réflexion humaine. Écoutons Teilhard lui-même :

« Psychologiquement... ce qui fait l'Homme, c'est le pouvoir apparu dans sa conscience de se replier ponctuellement sur elle-même. Comme on l'a dit, l'animal sait; mais, seul entre les animaux, l'Homme sait qu'il sait. De cette faculté nouvelle émerge

⁶ Vatican II, *L'Église dans le monde de ce temps*, Ed. Fides, 1966.

⁷ Teilhard de Chardin, *Le Cœur de la matière*, Oeuvres 13 :51.

évidemment tout un faisceau de propriétés nouvelles : liberté, prévision de l'avenir, aptitude à " planer ", à construire, etc.⁸ »

De fait, la conscience, qui permet de se penser soi-même et de penser l'univers, représente un sommet de l'évolution; « même si elle n'anime qu'une très petite quantité de matière : elle est la fleur de l'Univers⁹ ». Mais cette complexification intériorisante ne s'arrête pas. Elle paraît s'acheminer vers une conscience collective, vers un Pôle supérieur de centration et de réflexion. Plus encore, dit le Père René Latourelle :

« Ce Pôle, ce Point de convergence, ne peut consister dans la seule collectivité humaine comme telle, fût-elle réunie dans la concorde. La force d'attraction qui centre l'Humanité sur elle-même doit elle-même être une Personne : une personne à laquelle les hommes puissent adresser leur amour et dans laquelle ils puissent aimer leurs semblables¹⁰. »

Dans son volume « Comment je vois », Teilhard explicite cette intuition :

« Pas d'amour vrai, dans une atmosphère si chaude soit-elle, de Collectif, c'est-à-dire d'Impersonnel. L'Amour ne peut naître, ni se fixer, à moins de rencontrer un cœur, un visage... La seule manière possible, pour l'enroulement cosmique, d'aboutir, est de se terminer, non seulement sur un système centré de centre mais sur un Centre des centres – ni plus ni moins¹¹. »

C'est le point Oméga où tous s'aiment parce que tous aiment le même pôle central. C'est le centre de convergence de l'humanité, le centre universel du cosmos. Le Christ prend la tête de l'évolution pour réaliser ce que Teilhard appelle « l'amorisation », *i. e.* l'unification de l'humanité dans l'amour. Comme écrit le Père Latourelle :

« Saint Bruno a été séduit par le Christ solitaire; s. François par le Christ pauvre; s. Dominique par le Christ Vérité; s. Ignace par le Christ Chef et Roi. Teilhard, lui est fasciné par le Christ universel de s. Paul, Centre et Tête de l'Univers, présent à chaque moment de l'aventure cosmique et humaine qu'il fait tenir par en haut.

⁸ Teilhard de Chardin, *La formation de la Noosphère*, 1947, Oeuvres 5 : 205.

⁹ René Latourelle, *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*, Recherches, Desclée et Cie et Bellarmin, 1981.

¹⁰ *Ibid.*, p. 131.

¹¹ René Latourelle, *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*, Recherches, Desclée et Cie et Bellarmin, 1981.

Pour Teilhard, le Christ universel, c'est sa façon de comprendre l'Incarnation dans toute sa Plénitude, et avec toutes ses implications concrètes; c'est le Verbe incarné, avec son prolongement et son achèvement dans le Christ ressuscité et dans le Christ eucharistique¹². »

Dit autrement, l'évolution avance grâce à un double mouvement : En-Avant et En-Haut.

Le mouvement de l'évolution est un mouvement En-Avant. Pour Teilhard, l'Univers subit une sorte de pression vers un avenir imprévisible mais pourtant déterminé. Ce qu'il appelle « un flux universel d'unification et d'irréversibilisation » qui conduira de la matière inanimée à la vie, de la vie animale à l'humanisation.

Mais l'évolution reçoit également une direction qui lui vient d'En-Haut. Le Dieu de la création ne reste pas étranger à l'évolution. C'est Lui qui lui confère cette poussée irrésistible vers l'Avant.

Teilhard a regretté l'opposition néfaste qu'on a souvent créée entre ces deux mouvements. D'une part, « les hommes du monde », tout orientés vers l'Avant, adonnés à mille et une activités susceptibles de rendre le monde plus habitable et plus humain. Mais qui, pour cela, croient qu'il leur faut abandonner l'idée de Dieu. D'autre part, des chrétiens, désireux de demeurer fidèles au mouvement d'En-Haut et qui se croient obligés de fuir le monde. (N'oublions pas que Teilhard a vécu bien avant le Concile!)

« Faut-il donc, dit Louis Barjon, pour être fidèles au Monde, à l'En-Avant, refuser l'En-Haut? Faut-il pour être fidèles à l'En-Haut, refuser l'En-Avant? Accepter un monde d'athéisme – ou bien accepter par une sorte de néo-manichéisme, que le Monde soit un obstacle à son Créateur?

Dans le Christ tel que le voit le Père Teilhard, le Christ centre, moteur et terme de l'Évolution, ces oppositions factices et ruineuses s'éteignent. L'En-Avant et l'En-Haut s'unissent dans un Christ qui trouve enfin ses vraies dimensions de "récapitulateur de toutes choses". Il "devient" sans déformation ni effort, avec un réalisme inouï, le *Pantocrator*¹³. »

¹² René Latourelle, *ibid.*, p. 151.

¹³ Louis Barjon, *Le combat de Pierre Teilhard de Chardin*, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 1971.

Mais écoutons Teilhard lui-même :

« Or voici que maintenant je m'apercevais d'une chose : et c'est que, des profondeurs de l'avenir cosmique, aussi bien que des hauteurs du Ciel, c'est encore Dieu, *toujours le même Dieu*, qui m'appelait. *Un Dieu de l'En-Avant* soudain apparu transversalement au *Dieu traditionnel de l'En-Haut*... de telle sorte que désormais, à moins de superposer les deux images en une seule, nous ne saurions jamais plus pleinement adorer...

Une foi nouvelle, où se composent la Foi ascensionnelle vers un transcendant et la Foi propulsive vers un immanent; une Charité nouvelle où se combinent, en se divinisant, toutes les passions motrices de la Terre; voilà ce que je vois maintenant, et pour toujours, ce que, sous peine de défailir, le monde attend en ce moment éperdument¹⁴. »

On comprend que le seul mouvement En-Avant ne suffit pas. Car alors le Christ parviendrait au terme de l'évolution comme un produit même de l'évolution. L'En-Avant mène à « une exploration scientifique et rationnelle qui aboutit à l'hypothèse d'un Oméga. L'axe de l'Évolution demande, pour s'achever et achever son sens, un Centre unificateur des personnes, mais ce dernier n'est qu'hypothèse et attente¹⁵ ». C'est pourquoi il faut aussi un En-Haut, *i.e.*, le don historique et gratuit du Verbe incarné. Teilhard affirme que le grand événement de sa vie « aura été la graduelle identification de deux soleils : l'un de ces astres étant le sommet cosmique postulé par une Évolution généralisée, de type convergent, et l'autre se trouvant formé par le Christ ressuscité de la foi chrétienne. Teilhard ne confond pas science et révélation [...] mais il perçoit entre les deux visions une cohérence, une harmonie qui l'émerveille. Un même mouvement semble les porter à la rencontre l'une de l'autre : mouvement vers l'avant, puis de haut en bas. [...] Dans *le Phénomène humain* (1940), Teilhard admet explicitement que ce fut le Christ qui lui inspira sa conception du Point Oméga :

« Jamais, sans doute, dit-il, je n'aurais osé de celui-ci (le point Oméga) envisager ou formuler rationnellement l'hypothèse, si dans ma conscience de croyant, je n'en avais trouvé non seulement le modèle spécifique, mais la réalité vivante. Tant que nous restons au niveau de l'analyse scientifique ou de l'interprétation philosophique de l'Évolution, le visage d'Oméga reste vague. C'est la révélation qui vient révéler la véritable identité d'Oméga : il se nomme le Christ.

¹⁴ Teilhard de Chardin, *Le cœur de la matière*, Oeuvres 13 : 58, 1950.

¹⁵ René Latourelle, *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*, Montréal, Desclée /Bellarmine, 1961.

[...] La Vie pour l'Homme. L'Homme pour le Christ. Le Christ pour Dieu¹⁶. »

Mais, dit-il, le Christ n'a pas fini de se former :

« Et depuis que Jésus est né, qu'il a fini de grandir, qu'il est mort, tout a continué de se mouvoir parce que le Christ n'a pas achevé de se former. Il n'a pas ramené à lui les derniers plis de la Robe de chair et d'amour que lui forment les fidèles... Le Christ mystique n'a pas atteint sa pleine croissance – ni donc le Christ cosmique. L'un et l'autre tout à la fois, ils sont et ils deviennent : et dans la prolongation de cet engendrement est placé le ressort ultime de toute activité créée. Par l'Incarnation qui a sauvé les hommes, le Devenir même de l'Univers a été transformé; le Christ est le terme de l'évolution, même naturelle des êtres; l'Évolution est sainte. Voilà la vérité libératrice, le remède divinement préparé aux intelligences fidèles, mais passionnées, qui souffrent de ne savoir pas concilier en elles deux élans presque également impérieux et vitaux : la foi au monde, la foi en Dieu¹⁷. »

Ce texte me semble représentatif de la pensée de Teilhard, de même que de son approche. Il allie les perspectives historique, scientifique, philosophique, théologique et mystique en une synthèse unificatrice et une vision globale.

En réalité, ce Christ universel est aussi celui de saint Paul et de saint Jean. Mais la vision de Teilhard leur apporte un éclairage neuf. Rappelons-nous l'épître aux Colossiens (Je souligne, au passage, le caractère universel des termes) :

« Il est l'image du Dieu invisible, le premier-né, avant toute créature : en lui tout fut créé, dans le ciel et sur la terre. Les êtres visibles et invisibles, puissances, principautés, souverainetés, dominations, tout est créé par lui et pour lui. Il est avant toute chose et tout subsiste en lui. Il est aussi la tête du corps, la tête de l'Église : c'est lui le commencement, le premier-né d'entre les morts, afin qu'il ait en tout la primauté. Car Dieu a jugé bon qu'habite en lui toute plénitude et que tout, par le Christ, lui soit enfin réconcilié, faisant la paix par le sang de sa Croix, la paix pour tous les êtres sur la terre et dans le ciel¹⁸. »

¹⁶ *Ibid.*, p. 141-142.

¹⁷ Teilhard de Chardin, *La vie cosmique*, 1916.

¹⁸ Col.1, 12-20.

Neuf fois le mot « tout » dans ces neuf versets : c'est bien du Christ universel qu'il s'agit. Et cet autre texte de saint Paul qu'on pourrait lire peut-être en pensant à la spirale de complexité et d'intériorisation qui culmine en son centre, le Point Oméga : « Tout est à vous,... le monde, la vie, la mort, le présent, l'avenir : tout est à vous mais vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu¹⁹. » Une spirale dont la dynamique d'amorisation nous projette dans le monde de Dieu.

Dans le prologue de son Évangile, saint Jean dit : « Par Lui tout a été fait et rien n'a été fait sans Lui. En Lui était la Vie. » La Vie : un terme abstrait qui sert à désigner un être concret, une personne. Comme si saint Jean laissait entendre que le Verbe de Dieu était présent à toute vie, participant de toute vie, à partir du plus humble unicellulaire jusqu'au cerveau humain, support des plus nobles activités. On peut penser que, pour créer le monde, Dieu a regardé son Fils en qui se concentrent toute beauté, toute vérité, toute vie. Et alors, chaque élément du monde est comme un rejaillissement de l'enthousiasme avec lequel le Père regarde son Fils. Chaque forme de vie est un comme un éclatement de La Vie qui est dans le Verbe de Dieu, qui est le Verbe de Dieu, Jésus-Christ : « Je suis la vie. »

Oui, le regard de Teilhard sur le Christ est séduisant et neuf. Il mérite d'être médité.

1.4. Un regard neuf sur l'Église

Le milieu scientifique auquel appartient Teilhard entretenait sur l'Église des opinions pas toujours très favorables, c'est le moins qu'on puisse dire. Rappelons-nous, encore une fois, l'opposition de l'Église à la théorie de l'évolution, acceptée par la majorité des scientifiques. Il fallait donc à Teilhard beaucoup de courage et d'esprit de foi pour lui rester fidèle. D'autant plus que les autorités ecclésiastiques lui ont causé beaucoup de déception et de souffrance en l'empêchant de publier ses œuvres. Sa communauté elle-même ne lui apportait pas toujours le soutien qu'il aurait mérité. À titre d'exemple, quand il était à New York, il était souvent invité le soir à des rencontres avec des personnalités scientifiques. Souvent il devait s'excuser de quitter tôt parce que les responsables de sa communauté tenaient à ce qu'il soit à la résidence, comme les autres Pères, vers neuf heures ou neuf heures trente. Teilhard se soumettait humblement et fidèlement à cette règle.

À mon sens, cette fidélité à l'Église et à sa communauté traduit non seulement ses vertus d'humilité et d'obéissance mais aussi une grande profondeur de vues lui permettant de discerner entre l'essentiel et l'accessoire. Pour lui, l'Église était de l'ordre de l'essentiel. Une rupture avec l'Église était considérée, à ses yeux, comme un suicide. Car, disait-il, « l'affaire unique du monde, c'est

¹⁹

I Cor., 3,22.

l'incorporation physique des fidèles au Christ qui est à Dieu²⁰ ». Or, l'Église est l'instrument privilégié de cette incorporation. À cause de cela, elle est, dit-il, « le milieu divin » par excellence.

Ce qui est plus neuf toutefois, c'est sa vision de l'Église comme « porteuse de l'Évolution ». Dans le grand processus de socialisation qui marque l'évolution de la noosphère (la sphère de la conscience et de la pensée), l'Église est considérée comme un phylum actif qui transforme cette socialisation en amorisation. L'Église « phylum d'amour », dit-il, construit le super-organisme qu'est le Christ total. Ses membres ont donc la responsabilité de donner au monde des signes de l'amour transformant qu'elle reçoit du Christ.

Dans ce processus d'amorisation, L'Eucharistie joue un rôle de premier plan. Car elle prolonge l'Incarnation et permet au Christ d'atteindre la totalité de l'Univers. Écoutons Teilhard dans un écrit de 1916 :

« Notre humanité assimilant le monde matériel et l'Hostie assimilant notre humanité, la transformation eucharistique déborde et complète la transsubstantiation du pain à l'autel. En un sens second et généralisé, mais en un sens vrai, les espèces sacramentelles sont formées par la totalité du monde, et la durée de la création est le temps requis pour sa consécration²¹. »

Quand Teilhard affirme que « les espèces sacramentelles sont formées par la totalité du monde », il nous rappelle saint Paul : « Tout est à vous... le monde, la vie, la mort, le présent, l'avenir : tout est à vous mais vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu²². »

Et encore :

« Il n'y a qu'une seule Messe au monde, dans tous les temps : la véritable hostie, l'Hostie totale, c'est l'Univers que, toujours un peu plus intimement, le Christ pénètre et vivifie. Depuis la lointaine origine des choses jusqu'à leur imprévisible consommation, à travers les agitations sans nombre de l'espace sans limites, la Nature entière subit, lentement et irrésistiblement, la grande Consécration. Une seule chose se fait, au fond, depuis toujours et à jamais, dans la Création : le Corps du Christ²³. »

²⁰ Teilhard de Chardin, *La vie cosmique*, 1916, in : *Écrits du temps de la guerre* (1916-1919), p. 39.

²¹ Teilhard de Chardin, *Le milieu divin*, 1926, Oeuvres 4 : 153-154.

²² I Cor., 3,22.

²³ Teilhard de Chardin, *Panthéisme et Christianisme*, 1923, Oeuvres 10 :90.

L'Eucharistie occupait une place de premier plan dans la théologie et la spiritualité du Père Teilhard. Il n'est pas sans signification de rappeler que le jour de sa mort (le dimanche de Pâques), il avait célébré individuellement – comme c'était l'habitude – puis il s'était rendu à la cathédrale saint Patrick, à New York. Il a écrit, sur ce sacrement, des pages d'une grande densité et d'une grande beauté; tout particulièrement dans *Le milieu divin* et *l'Hymne de l'univers*. Je ne résiste pas à la joie de relire avec vous quelques extraits de *La Messe sur le monde* (un texte de 1923). En écoutant ses pages qui sont une pièce d'anthologie, n'oublions pas son regard sur le Christ cosmique et sur la dimension collective de notre aventure humaine :

« Puisque, une fois encore, Seigneur, non plus dans les forêts de l'Aisne, mais dans les steppes d'Asie, je n'ai ni pain, ni vin, ni autel, je m'élèverai par-dessus les symboles jusqu'à la pure majesté du Réel, et je vous offrirai, moi votre prêtre, sur l'autel de la Terre entière, le travail et la peine du Monde.

Le Soleil vient illuminer là-bas, la frange extrême du premier Orient. Une fois de plus, sous la nappe mouvante de ses feux, la surface vivante de la Terre s'éveille, frémit et recommence son effrayant labeur. Je placerai sur ma patène, ô mon Dieu, la moisson attendue de ce nouvel effort. Je verserai dans mon calice la sève de tous les fruits qui seront aujourd'hui broyés.

Mon calice et ma patène, ce sont les profondeurs d'une âme largement ouverte à toutes les forces qui, dans un instant, vont s'élever de tous les points du Globe et converger vers l'Esprit. – Qu'ils viennent donc à moi, le souvenir et la mystique présence de ceux que la lumière éveille pour une nouvelle journée! [...]

Parce que, à défaut du zèle spirituel et de la sublime pureté de vos Saints, vous m'avez donné, mon Dieu, une sympathie irrésistible pour tout ce qui se meut dans la matière obscure, - parce que, irrémédiablement, je reconnais en moi, bien plus qu'un enfant du Ciel, un fils de la Terre, - je monterai, ce matin, en pensée, sur les hauts lieux, chargé des espérances et des misères de ma mère; et là – fort d'un sacerdoce que vous seul, je le crois, m'avez donné, - sur tout ce qui, dans la chair humaine, s'apprête à naître ou à périr sous le soleil qui monte, j'appellerai le Feu²⁴. »

Ce Feu, Teilhard en était habité quand il proposait ses « vues ardentes ». On le voit, certains de ses écrits en sont encore tout chauds et demeurent capables de réchauffer le cœur de nos contemporains.

24

Teilhard de Chardin, *Hymne de l'univers*, Seuil, 1961.

C'est une donnée de la théologie classique que l'Eucharistie construit le grand Corps du Christ, grâce en particulier à ce que Teilhard appelle un processus d'amorisation. La participation à l'Eucharistie où le Christ continue à faire, par amour, l'offrande de sa vie suscite également notre propre offrande dans ce même amour. De sorte que, petit à petit, l'être humain est tout à la fois humanisé et divinisé.

Mais pour Teilhard, le Corps du Christ est plus que cela; tout l'Univers devient pour ainsi dire une extension du grand Corps du Christ. À la fin de *La Messe sur le monde*, Teilhard l'affirme clairement dans des phrases qui résument bien la profondeur de sa vision et de sa spiritualité :

« Toute ma joie et ma réussite, toute ma raison d'être et mon goût de vivre, mon Dieu, sont suspendus à cette vision fondamentale de votre conjonction avec l'Univers. Que d'autres annoncent, suivant leur fonction plus haute, les splendeurs de votre pur Esprit! Pour moi, dominé par une vocation qui tient aux dernières fibres de ma nature, je ne veux, ni je ne puis dire autre chose que les innombrables prolongements de votre Être incarné à travers la Matière; je ne saurai jamais prêcher que le mystère de votre Chair, ô âme qui transparaissez dans tout ce qui nous entoure!

À votre Corps dans toute son extension, c'est-à-dire au Monde devenu, par votre puissance et par ma foi, le creuset magnifique et vivant où tout disparaît pour renaître – par toutes les ressources qu'a fait jaillir en moi votre action créatrice, par ma trop faible science, par mes liens religieux, par mon sacerdoce et (ce à quoi je tiens le plus) par le fond de ma conviction humaine, - je me voue pour en vivre et en mourir, Jésus²⁵. »

Église phylum d'amour, Église porteuse d'une Eucharistie aux dimensions de l'univers : quelle magnifique ampleur de vues!

2. Les réticences à l'égard des positions de Teilhard

On m'a demandé si les enseignements ou positions de Teilhard sont, encore aujourd'hui, raison de réticence pour l'Église. J'indiquerai certaines difficultés, qui ne sont pas complètement disparues, au plan de la méthode, du langage et du contenu. Une fois identifiées, ces difficultés ne nous empêchent guère de tirer profit de ses grandes intuitions.

2.1. Une mise en garde

²⁵ Teilhard de Chardin, *Hymne de l'Univers*, p. 37.

Remarquons d'abord que Teilhard n'a pas été formellement condamné par le Saint-Office. Dans son *Monitum* du 30 juin 1962 – douze ans donc après sa mort – le Saint-Office a mis en garde les esprits, surtout les jeunes, contre « les dangers contenus dans les œuvres du Père Teilhard » - car elles « présentent manifestement des erreurs graves en matière philosophique et théologique, au point de léser la doctrine catholique ». Il s'agit donc d'une mise en garde, d'une invitation à la prudence.

La prudence s'impose en effet. Comme dit le Père René Latourelle :

« Teilhard n'est pas facile à comprendre; il est encore plus difficile à juger. Et ce pour divers motifs.

D'abord à cause de la dimension de son œuvre. Sa production littéraire, qui s'étend de 1913 à 1955, date de sa mort, totalise 32,000 pages, (qui a lu cela?) groupées sous quelque 375 titres, dont 125 de caractère scientifique. [...] Une autorité vite inquiète et répressive, des incompréhensions à l'intérieur même de son Ordre ont empêché Teilhard de soumettre ses écrits à la critique publique et ainsi de se corriger, de se préciser, avant de proposer une vue d'ensemble de sa pensée. [...] Le terme qui qualifie le mieux ses écrits est celui d'essais, où les mêmes thèmes sont repris, mais enrichis, orchestrés, élaborés en une synthèse toujours plus cohérente. " On pourrait presque dire, observe Tresmontant, que Teilhard n'a pas tant écrit deux cents essais, qu'il n'a recommencé deux cents fois le même essai, jusqu'à son dernier jour²⁶ ". »

D'ailleurs, Teilhard lui-même écrivait, au tout début de sa carrière : « Je ne cherche pas à faire directement ni de la science, ni de la philosophie, encore moins de l'apologétique. J'expose avant tout des vues ardentes²⁷. »

2.2. Difficultés dans l'ordre de la méthode et du langage

Quand Teilhard affirme « exposer avant tout des vues ardentes », il identifie ce qui fait à la fois sa force et sa faiblesse. Même si, dans ses premiers écrits, il affirme qu'il ne désire pas tant propager « une théorie, un système, une *Weltanschauung* », il ne propose pas moins une vision qui fait appel à une synthèse de plusieurs disciplines : géologie, géomorphologie, paléontologie, philosophie, exégèse, théologie, spiritualité... Or, s'il fallait identifier parmi elles, celles qui ont servi de pôles intégrateurs pour les autres, je retiendrais la science et la mystique. En 1927, Teilhard écrivait :

²⁶ René Larouelle, *ibid.*, pp. 96-97.

²⁷ Teilhard de Chardin, *La Vie Cosmique*, 1916, in Écrits du temps de guerre, p. 7.

« Au fond, ce que je désire tant propager, ce n'est pas précisément une théorie, un système, une *Weltanschauung*, mais un certain goût, une certaine perception de la beauté, du pathétique, de l'unité de l'être. [...] Il vaudrait mieux pour mon but que je fusse une ombre de Wagner plutôt que de Darwin²⁸. »

Comme si Teilhard nous disait qu'entre ces deux pôles intégrateurs, celui de la mystique prédomine.

L'époque pendant laquelle Teilhard développe son intuition est aussi celle où les disciplines se scindent les unes des autres. Or, plus les disciplines se spécialisent dans l'analyse, plus s'impose le besoin d'un regard d'ensemble qui évite l'émiettement de la connaissance et sa réduction aux cercles restreints des spécialistes. L'approche globale et systémique de Teilhard était donc à la fois pertinente et audacieuse.

Pertinente, car cette vision intégratrice était désirée par beaucoup de croyants, particulièrement ceux qui oeuvraient dans le domaine scientifique. Personnellement, j'ai pu causer avec plusieurs scientifiques pour qui la lecture de Teilhard a été bénéfique, voir séduisante. Ils y découvraient une religion qui ne se préoccupait pas seulement de fins dernières mais aussi de la construction du monde et de l'avenir de l'humanité.

À ce sujet, les propos de Paul Ricoeur sur l'encyclique *Foi et raison* m'ont vivement intéressé. Je le cite :

« Je suis très frappé par l'incipit (le commencement). Partir, comme l'a fait le Pape, des grands textes bibliques sur la sagesse est sans précédent. C'est renouer avec les premiers livres *sapientiaux* où la sagesse est encore en indivision avec ce qui est devenu pour nous la philosophie d'un côté et la théologie de l'autre. Cela permet de suivre la sagesse dans sa fragmentation progressive, à mesure que les sciences apparaissent, que la philosophie se développe et se divise elle-même entre une philosophie rationnelle et une philosophie alliée à la théologie. – Il y a là une sorte d'arborescence de la rationalité²⁹. »

Autrement dit, les livres sapientiaux effectuaient, à leur manière, une synthèse de la foi et de la raison. Après une fragmentation des disciplines, Teilhard tente de nouveau une synthèse à connotation sapientielle.

²⁸ Teilhard de Chardin, *Accomplir l'homme, Lettres inédites*, Lettre du 14 février 1927.

²⁹ Paul Ricoeur, in Marie-France James, *Foi et raison*, L'Église canadienne, avril 1999.

Mais l'approche de Teilhard s'avérait également audacieuse, voire périlleuse. Idéalement, une vision synthétique présuppose une maîtrise de l'approche et des conclusions de chacune des disciplines. Il est alors prévisible que, pour un spécialiste, l'un ou l'autre élément de cette proposition généraliste paraisse inadéquat. À titre d'exemple, il n'est pas rare de voir un géologue, un botaniste ou un zoologiste émettre des doutes sur la façon dont les géographes – dont la discipline est de l'ordre de la synthèse – utilisent les données de leur discipline scientifique. Or, faut-il le rappeler, Teilhard ne prétend pas faire de la théologie. Il communique plutôt une grande intuition qui est de l'ordre d'une « vue ardente ».

Cette difficulté d'ordre épistémologique se répercute au niveau du langage. Teilhard séduit par son vocabulaire exubérant, ses superlatifs envahissants, ses comparaisons et ses allégories, ses néologismes, l'élégance de sa phrase, la logique de la composition. Si ses écrits avaient été davantage connus de son vivant, ils auraient bien mérité un prix littéraire. En retour, ce langage si souvent symbolique et poétique correspond mal aux attentes de philosophes ou de théologiens soucieux de la rigueur des termes et des concepts.

Par ailleurs, certains spécialistes lui feraient probablement moins de difficulté s'ils se rappelaient que Teilhard utilise fréquemment l'analogie. Comme on sait, en vertu de la notion d'analogie, un concept est attribué premièrement à un être à qui il convient par essence (on l'appelle le premier analogué) mais aussi à d'autres êtres à qui ils conviennent par participation et à des niveaux différents. Ainsi le concept de vie est un concept analogique. Il convient par essence à Dieu, puis par participation et à des degrés différents à l'être humain, à l'animal, à la plante, aux monères. C'est sans doute en ce sens que Teilhard parle de pré-vie ou de conscience, même dans des minéraux. Même alors, certaines affirmations ne manquent pas d'étonner :

« La matière purement inerte, dit-il, la matière totalement brute n'existe pas. Mais tout élément de l'univers contient, à un degré au moins infinitésimal, quelque germe d'intériorité et de spontanéité, c'est-à-dire de conscience. Dans les corpuscules très simples... cette propriété nous demeure imperceptible, comme si elle n'existait pas. En revanche, son importance grandit avec la complexité – ou ce qui revient au même, avec le degré de centration des corpuscules sur eux-mêmes³⁰. »

On peut comprendre le sens de pareilles affirmations si l'on sait que, dans l'esprit de Teilhard, il faut considérer l'évolution d'abord à partir de son terme (l'être humain et la noosphère en voie d'amorisation) plutôt qu'à partir de ses toutes premières manifestations. Regardant les dernières étapes du processus

³⁰

Teilhard de Chardin, *La place de l'homme dans l'univers*, 1942, Oeuvres 3 : 316.

évolutif, il les entrevoit déjà, il les devine avant même qu'elles ne commencent à se manifester.

2.3. Difficultés d'ordre théologique

Quand il s'agit d'identifier, dans les propositions de Teilhard, ce que le Saint-Office a appelé « de graves dangers », il importe d'abord de se rappeler que Teilhard est conduit par une grande intuition : l'évolution de l'Univers, de la vie, de l'être humain vers le Christ universel. Cette généralisation lui permet d'harmoniser les données de la science et de la foi, de concilier les réalités terrestres et spirituelles, de porter un regard neuf sur le Christ et sur l'Église. Ce sont là, parmi bien d'autres, des contributions majeures de son héritage. Mais en mettant en valeur ces réalités, Teilhard a été conduit, du même coup, à oublier, à passer sous silence, à « relativiser » d'autres réalités considérées comme importantes dans la doctrine de l'Église. Il ne les a pas niées formellement mais leur absence pose question. Pour identifier ces lacunes, je me référerai au Père Latourelle, un admirateur de Teilhard qui le connaît beaucoup mieux que moi :

« *La marche de l'Église*, chez Teilhard, n'a pas le caractère dramatique d'une marche de pécheurs pardonnés, d'une Église *reformata et semper reformanda*. Le Christ de Teilhard revêt le caractère du *Pantocrator* plutôt que les traits du Sauveur et du Juge. C'est le Christ cosmique, Moteur et But de l'Évolution. Teilhard, qui est un spirituel sérieux, voire un mystique, ne nie évidemment pas le rapport personnel, direct, immédiat de la personne à la personne du Christ, mais ce Christ-là passe au second plan, après le Christ cosmique. Teilhard ne nie pas le péché, mais il ne s'arrête pas à étudier le mal qui est au cœur de l'homme, le péché qui est révolte et refus de Dieu. Le péché est envisagé plutôt en référence directe au progrès du monde que par référence à Dieu. Teilhard donne parfois l'impression que le mal est comme la frange inévitable du progrès, ou comme le sous-produit d'une Évolution qui ne saurait fonctionner sans un certain pourcentage de déchets (décomposition physique chez le pré-vivant, souffrance chez le vivant, péché chez l'homme). L'équivoque vient de ce que Teilhard intègre mal la perspective personnaliste dans sa perspective évolutive et universaliste. Le péché ne saurait, suivant son expression, être "réduit à un sous-produit, inévitable statistiquement, de l'unification et du multiple". [...] Il est contestable de dire (comme le fait Teilhard) que "la synthèse scientifique de l'homme se prolonge aussi nécessairement en progrès moral que la synthèse chimique des substances protéiques en manifestations biologiques". Progrès moral et péché sont liés au mystère de la personne et de sa libre personnalité : comme telle, la personne échappe au déterminisme statistique. En bref, l'absorption

du péché par la perspective universaliste, évolutive, conduit Teilhard à identifier Évolution et rédemption, à minimiser le péché comme mystère de la personne et de la liberté. [...] La victoire du Christ cosmique fait oublier la victoire du crucifié sur le péché et la mort. Dans le même sens, la gratuité des dons de Dieu, sa libre initiative dans la création, l'Incarnation, la rédemption sont insuffisamment soulignés. La faiblesse de Teilhard a été de traduire, sans précision suffisante, les réalités spirituelles et religieuses en un langage qui les maintient trop en dépendance avec les forces cosmiques d'un univers en progrès³¹. »

À cette longue citation, on pourrait ajouter une présentation insuffisante de ce que nous appelons le péché originel ou de l'intervention de Dieu lors de l'apparition du premier être humain. J'ai tenu cependant à la présenter pour que l'on voie que, dans la plupart des thèmes évoqués, il s'agit tantôt d'un silence ou d'une mise en veilleuse réductrice, tantôt d'une insistance excessive masquant une réalité complémentaire. À mon sens, les « graves dangers » évoqués par le Saint-Office sont davantage de cet ordre que des erreurs flagrantes. Il nous revient donc de rétablir les équilibres nécessaires entre des réalités qui sont souvent complémentaires. N'est-ce pas là d'ailleurs un des écueils les plus fréquents dans la quête de la vérité : faillir à tenir ensemble des notions ou des choses qui paraissent opposées mais qui sont en fait des facettes d'une même réalité? Rappelons-nous le beau petit livre d'Urs von Balthazar : « La vérité est symphonique. »

2.4. Difficultés d'ordre scientifique

Au risque d'étonner certains d'entre vous, je vais mettre en évidence une difficulté qui relève de la science elle-même. Le système de pensée de Teilhard – je crois qu'on peut l'appeler ainsi – est fondé sur le concept d'évolution. Or l'application de ce concept à l'évolution de la matière inerte, à l'apparition de la première forme de vie, aux végétaux, aux animaux inférieurs et supérieurs, à l'apparition de l'être humain comporte des niveaux de probabilité ou de certitude très différents. Dans certains cas, il s'agit de l'observation de faits; en d'autres, d'un ensemble de faits généralisables en une théorie; en d'autres encore, la généralisation donne tout au plus une hypothèse; certaines affirmations pourraient même relever de la pure spéculation.

2.4.1. La théorie de l'évolution

Pour mieux saisir la portée de ces dernières affirmations, permettez-moi un bref rappel de la théorie de l'évolution. D'après Darwin :

³¹

René Latourelle, *ibid.*, pp. 215 et 216.

- ⇒ le monde n'est pas immuable; les espèces subissent des changements, de l'évolution.
- ⇒ cette évolution s'effectue de façon graduelle, par de petites variations, avantageuses ou désavantageuses pour l'individu.
- ⇒ les formes animales et végétales dérivent les unes des autres; elles ont une origine commune.
- ⇒ l'évolution est le résultat de la sélection naturelle. Celle-ci s'effectue en deux temps : d'abord apparition, au sein d'une même espèce, d'une grande variété d'individus dont certains ont subi des mutations; ensuite sélection de ceux qui sont les mieux adaptés à leur environnement.

Donc, deux concepts-clés : celui de mutation génétique et celui de sélection naturelle. Depuis Darwin, on sait que les mutations génétiques peuvent se produire de différentes façons, que je ne détaillerai pas : par croisements génétiques, par recombinaisons génétiques au moment de la méiose (cette division de la cellule qui forme les gamètes), par des radiations modifiant certaines réactions chimiques, par génie génétique. C'est la base matérielle de l'évolution. Quant à la sélection naturelle, c'est le processus actif par lequel sont retenues les mutations plus favorables à l'organisme, au détriment de celles qui le sont moins.

Quelles sont les observations, les faits qui illustrent l'évolution? À cet égard, deux domaines de la biologie méritent l'attention : l'anatomie comparée et la paléontologie.

L'un des exemples le plus souvent cité, en anatomie comparée, est celui de la structure des membres antérieurs chez les vertébrés. On les appelle homologues car ils ont un même plan de base. En effet, si l'on compare la nageoire d'un marsouin, la patte d'un reptile, l'aile d'un oiseau ou d'une chauve-souris, le bras de l'homme, on constate qu'ils ont tous un humérus, un cubitus, un radius, un carpe, un métacarpe et des phalanges. Les tenants de l'évolution en concluent qu'une pareille similitude ou homologie implique la transformation progressive des membres à partir d'un animal comme le marsouin jusqu'à l'homme.

En paléontologie, l'exemple classique est celui de l'évolution des Équidés qui a donné nos chevaux actuels. Au cours des 50 à 60 derniers millions d'années (Éocène), le soi-disant « cheval » avait la taille d'un petit renard. Pendant l'Oligocène, il a celle d'un grand chien et finalement, à la fin du Pliocène (environ 3 millions d'années), il possède la taille du cheval actuel. L'Archæoptéryx, pour sa part, semble un bon intermédiaire entre les reptiles et les oiseaux. Ce fossile

possédait en effet de nombreux caractères reptiliens (disposition des os crâniens, dents, absence de bec, longue queue, etc.) mais il avait des ailes et des plumes. Darwin était confiant que la découverte de nouveaux fossiles ferait apparaître de nouveaux intermédiaires formant une lignée plus ou moins continue qui illustrerait l'évolution des espèces et des genres.

Depuis Darwin, les scientifiques ont recueilli beaucoup de données intéressantes en biochimie, en génétique, en anatomie comparée, en paléontologie, en étude des populations, en écologie, etc. L'ensemble de ces données a permis d'élaborer ce que l'on a appelé la théorie synthétique de l'évolution. Il s'agit d'une théorie qui prend appui sur chacune de ces disciplines pour formuler une généralisation par mode de synthèse. Elle repose donc sur un ensemble d'observations qui sont mises en corrélation.

2.4.2. La position des scientifiques actuels

Où en est-on aujourd'hui? Comment se situent la dernière génération de scientifiques en regard de la théorie de l'évolution? On est loin de l'unanimité. En me fiant à mes lectures sur le sujet, je proposerais trois catégories.

Première catégorie. Ces scientifiques demeurent irréductiblement favorables à la théorie de l'évolution et estiment qu'elle suffit à expliquer l'origine de la vie et des espèces. J'ose penser que certains d'entre eux assument, sans trop d'esprit critique, des positions censément vérifiées déjà par les spécialistes.

Le représentant le plus illustre de ce groupe est Jacques Monod, prix Nobel de biochimie. Dans son volume *Le hasard et la nécessité*, il affirme que les mutations accidentelles et la sélection naturelle suffisent par elles-mêmes à rendre compte de l'évolution. Je le cite :

« Le hasard pur, le seul hasard, liberté absolue mais aveugle, à la racine du prodigieux édifice de l'évolution : cette notion centrale de la biologie moderne n'est plus une hypothèse, parmi d'autres possibles ou au moins concevables. Elle est la seule concevable, comme seule compatible avec les faits d'observation et d'expérience. Et rien ne permet de supposer (ou d'espérer) que nos conceptions sur ce point devront ou même pourront être révisées³². »

³²

Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, Paris, Seuil, 1973.

Quand il essaie d'évaluer la probabilité de l'apparition de la vie sur la terre, il affirme :

« La vie est apparue sur la terre : quelle était avant l'événement la probabilité qu'il en fut ainsi? L'hypothèse n'est pas exclue, au contraire, qu'elle se soit produite une seule fois. Ce qui signifierait que sa probabilité a priori était quasi nulle³³. »

Il dira ailleurs : « L'univers n'était pas gros de la vie, ni la biosphère de l'homme. Notre numéro est sorti au jeu de Monte-Carlo. »

Deuxième catégorie. Un deuxième groupe de scientifiques demeurent fidèles aux grands traits de la théorie de l'évolution mais en y apportant certaines nuances ou en reconnaissant que les mécanismes actuels par lesquels on l'explique sont insuffisants, ou en acceptant qu'un programme inscrit dans la nature des êtres leur a conféré une finalité.

Ainsi, Denis Buican, dans « La génétique et l'évolution³⁴ », récuse l'affirmation de Monod qu'il trouve trop absolue, du moins dans l'état actuel de la science. Armand de Riclès dans un article de *l'Encyclopaedia Universalis* : « Il apparaît, dit-il, qu'une part très importante de la pensée darwinienne survivra, ne serait-ce que parce que Darwin lui-même a été beaucoup plus synthétique et ouvert, en véritable grand naturaliste qu'il était, que certains sectateurs de la vision actuelle la plus étroite et étriquée du néo-darwinisme historique³⁵. » Pour leur part, Stebbins et Ayala, dans *L'évolution du darwinisme*, disent : « Les controverses parmi les biologistes de l'évolution portent plutôt sur la nature et l'amplitude des mécanismes de l'évolution dans un cadre évolutionniste admis³⁶. »

Georges J. Bené, un physicien suisse affirme : « Les lois mathématiques du hasard et l'âge connu de l'Univers ont montré l'impossibilité de faire appel au " hasard absolu " pour parvenir à un système vivant. On admet l'existence d'un programme sans ne rien pouvoir dire, du reste, du

³³ *Ibid.*

³⁴ Denis Buican, *La génétique et l'évolution*, Que sais-je?, PUF, 1986.

³⁵ Armand de Riclès, *L'année Darwin et le darwinisme en 1982*, Encyclopaedia Universalis, Universalis, 1983.

³⁶ Ledyard Stebbins et Francisco Ayala, *L'évolution du darwinisme*, Pour la science, sept. 1985.

programmateur³⁷. » Le biologiste Rémy Chawin qui a écrit *La biologie de l'esprit* disait en entrevue : « Je ne récuse pas tout le darwinisme. Je dis qu'il n'explique pas, loin de là, le mystère de l'évolution. La sélection naturelle (à la suite de mutations accidentelles) a certainement joué, mais il y a autre chose. Je pense que les théories qui expliquent le monde par le hasard sont périmées. [...] Quand on examine l'évolution, on a aussi la révélation d'une sorte de volonté qui y a présidé³⁸. » Quant à Pierre-Paul Grassé, le directeur d'un colossal traité de zoologie, il dit : « Un monde sans Dieu n'est pas compréhensible... Peu de biologistes avouent cela mais beaucoup l'admettent, car la finalité ne leur échappe pas. Bien sûr, quand ils écrivent, ils s'en défendent parce qu'il est de bon ton de se dire antifinaliste³⁹. »

Ces derniers témoignages, qui proviennent de personnes croyantes, méritent un commentaire. Les scientifiques qui parlent de programme, d'esprit, de volonté ne font pas appel à la notion de finalité car ils estimerait alors déborder les cadres de la méthode scientifique. Ils posent ce que l'on pourrait appeler un second regard scientifique dépassant l'analyse immédiate des êtres. Parler de finalité relève plutôt de la métaphysique. Un scientifique peut bien le faire, mais en sachant qu'il n'est plus strictement dans le domaine de la science.

Troisième catégorie. Je place dans une catégorie à part Michael Denton, le directeur du Centre de Recherches en Génétique Humaine de Sydney. Son livre *Évolution, une théorie en crise* a eu l'effet d'un pavé dans la mare des tenants de l'évolution. C'est une étude très documentée dont je me permets de citer les conclusions.

« Depuis 1859, (année de la parution de l'Origine des espèces), une masse considérable de preuves sont venues confirmer les idées de Darwin en ce qui concerne la micro-évolution. L'évolution par sélection naturelle a été directement observée dans la nature, et il n'y a pratiquement plus de doute que les nouvelles populations reproductivement isolées – les espèces – proviennent effectivement d'espèces préexistantes. Bien que certains détails soient encore controversés, il est clair que le processus fait intervenir une accumulation graduelle de petites variations génétiques guidée principalement par la sélection naturelle... [...]

³⁷ Georges J. Bené, *L'incroyance chez les scientifiques*, Athéisme et Dialogue, vol. XX, no 4, 1985.

³⁸ Rémy Chawin, *La biologie de l'esprit*, Ed. du Rocher, 1986.

³⁹ Conversation avec Pierre-Paul Grassé, *Panorama aujourd'hui*, no 177, déc. 1983.

Or, même si la théorie restreinte de Darwin a été confirmée, son application généralisée reste aussi peu fondée qu'il y a cent vingt ans. La réussite du modèle darwinien à l'échelle de la microévolution ne sert qu'à souligner sa défaillance à l'échelle de la macroévolution... [...]

Depuis 1859, pas une seule découverte empirique ni un seul progrès scientifique n'ont apporté la moindre validation aux deux axiomes de base de la théorie macroévolutionniste de Darwin : d'une part, le concept de continuité de la nature, c'est-à-dire l'idée d'un *continuum* fonctionnel de formes de vie enchaînant toutes les espèces et remontant jusqu'à la cellule primordiale; et d'autre part, l'idée que le projet adaptatif de la vie est entièrement le résultat d'un processus aléatoire aveugle⁴⁰. »

Michael Denton s'étonne que la communauté scientifique ait généralisé aussi facilement une théorie dont les données expérimentales sont très limitées. Pour un certain nombre de raisons, elle a acquis la valeur d'un paradigme qu'on n'a pas osé remettre en question. Pourquoi? Parce que le modèle darwinien est le seul qui propose une explication à même les processus physiques; on n'en a pas trouvé d'autre.

2.4.3. Et alors?

Qu'en est-il alors de la vision de Teilhard qui est fondée sur l'existence de la macroévolution? Pour l'instant, peut-être faut-il reconnaître que sa position est plus fragile qu'elle n'a paru autrefois. Pour lui, l'évolution s'imposait comme un fait. Je me souviens d'avoir lu, dans un ouvrage de Cuénot je crois, un petit mot de Teilhard à l'un de ses amis, à l'occasion du centenaire de l'Université Laval. Un symposium scientifique avait probablement posé la question : « l'évolution existe-t-elle? » Et Teilhard de commenter : « L'Université Laval se demande si la terre tourne. » Présentement, certaines données scientifiques sont acquises en matière d'évolution, tout comme la rotation de la terre (!). D'autres affirmations paraissent relever davantage de l'extrapolation; par souci de vérité, il importe d'en prendre note.

Il n'est pas sans intérêt de rappeler ici un message que le pape Jean-Paul II a adressé à l'Académie pontificale des sciences. Le pape a d'abord indiqué que Pie XII avait affirmé :

⁴⁰

Michael Denton, *Évolution, une théorie en crise*, Flammarion, 1988.

« Il n’y a pas opposition entre l’évolution et la doctrine de la Foi sur l’homme et sur sa vocation, à condition de ne pas perdre de vue quelques points fermes. [...] Aujourd’hui, près d’un demi-siècle après la parution de l’encyclique (*Humani Generis*), de nouvelles connaissances conduisent à reconnaître dans la théorie de l’évolution plus qu’une hypothèse. [...] Quelle est la portée d’une semblable théorie? Aborder cette question, c’est entrer dans le champ de l’épistémologie. [...] La théorie prouve sa validité dans la mesure où elle est susceptible d’être vérifiée : elle est constamment mesurée à l’étiage des faits; là où elle cesse de pouvoir rendre compte de ceux-ci, elle manifeste ses limites et son inadéquation. Elle doit alors être repensée⁴¹. »

Il ne faut certes pas s’en étonner. Aucune hypothèse, aucune théorie, aucune loi scientifique n’y échappe : toutes doivent être repensées à la lumière de faits nouveaux. Pour cette raison, une philosophie ou une théologie basée sur une théorie scientifique ne possédera jamais un caractère définitif. C’est le cas de la vision de Teilhard.

Il n’en reste pas moins qu’en dépit de certaines lacunes d’ordre théologique et d’une certaine fragilité de ses références scientifiques, Teilhard de Chardin mérite d’être fréquenté. Sa vision du monde est propre à élargir notre regard, son souffle mystique peut inspirer notre action, sa grandeur d’âme est de nature à nous élever.

CONCLUSION :

En guise de conclusion, permettez-moi de rappeler les circonstances qui ont entouré son décès.

Le 15 mars 1955, au cours d’un dîner au Consulat de France à New York, le Père Teilhard avait déclaré devant des neveux, qui en ont témoigné : « Je voudrais mourir le jour de la Résurrection. »

Exactement 26 jours plus tard, le 11 avril, c’était la fête de Pâques. Écoutons le récit d’un de ses amis, le Père Leroy :

« Rien ne permettait de prévoir la mort si soudaine du Père Teilhard. Il allait très bien depuis quelque temps : son docteur – que j’ai pu voir et interroger – l’avait examiné le Vendredi Saint et l’avait trouvé en excellente forme, la tension était

⁴¹ Jean-Paul II, *Message à l’Académie pontificale des sciences*, octobre 1996, in *Que croire? Qui croire?* Les Cahiers d’Edifa, mai 1998.

un peu élevée mais ne présentait aucun signe alarmant. Le dimanche de Pâques, après avoir dit sa messe, il s'était rendu à la cathédrale Saint Patrick pour la grand'messe. Le temps était radieux; il s'était promené vers le début de l'après-midi et était allé prendre le thé chez des amis. Il parlait debout, sans aucune excitation, lorsque soudainement il fut terrassé et s'abattit sur le plancher comme frappé d'un coup de massue. On lui mit un oreiller sous la tête et au bout de quelques minutes il se mit à parler : " Que s'est-il passé? Où suis-je?... " La dame qui lui portait secours le rassura en lui disant : " Vous êtes chez nous; me reconnaissez-vous? " - " Oui... Mais que s'est-il passé? " Puis il perdit, semblait-il, le sens de l'espace et devint incapable de répondre aux questions qu'on lui posait. Son docteur fut appelé d'urgence : il était absent. Un autre vint qui se rendit compte que la fin était proche. On téléphona alors au Père de Breuvery; lui aussi était absent. C'est un Père de la Résidence St Ignace, le Père Martin Geraghty, S.J., qui arriva de suite; mais notre cher Père Teilhard était mort. Il reçut cependant l'Extrême-Onction et l'absolution : il s'était confessé la veille!

On prévint de suite à Paris et à New York : moi-même étais appelé par téléphone, et je pus, grâce à Dieu, venir pas avion dès le lundi matin. Les funérailles ont eu lieu hier, à la Résidence, dans la plus extrême simplicité. La messe basse fut célébrée par le Père de Breuvery qui donna également l'absoute : pas un chant, tout a été récité à voix basse, y compris le *Libera* et l'*In Paradisum*. Fort peu de personnes étaient présentes, une dizaine, au maximum. [...] Après la messe, j'accompagnai le Père Ministre au cimetière, à cent cinquante kilomètres d'ici, à Saint Andrew on Hudson, où la Province de New York a son noviciat. C'est dans la propriété que le Père sera enterré : le temps étant trop mauvais, on a été obligé de déposer le corps dans une chapelle mortuaire en attendant que la tombe soit creusée. Une gerbe de fleurs envoyée par des amis de New York a été le seul ornement!

J'ai pu revoir, dans son cercueil, l'ami intime et irremplaçable. C'est l'habitude en Amérique d'embaumer les morts; le soin que l'on avait pris pour ce dernier service l'avait rendu méconnaissable. Les joues tirées en arrière, les pommettes saillantes, les lèvres pincées, transformaient son visage qui ressemblait au masque de Pascal...

[...] Sa mort le jour de Pâques, à New York, quel symbole quand on connaît le fond de sa pensée⁴². »

⁴² Lettre du Père Leroy aux Pères des Études à Paris, écrite de New York, le 13 avril 1955, in Louis Barjon *Le combat de Pierre Teilhard de Chardin*, Presses de l'Université Laval, Québec, 1971.