

## TEILHARDOGÉNÈSE ?

---

SUMMARIUM. — Hac dissertatione liber R. P. HENRICI DE LUBAC, S. I., *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin* (Paris, Aubier, 1962. 375 pp., 20 cm.) recensetur eiusque meritum adamussim perpenditur.

Cum vero argumentum actualitate emineat, Rev.mo Domino A. Combes, quod tanto studio, diligentia atque scientia eidem incubuerit, maximas agimus gratias.

Qui pourrait ouvrir ce livre sans sympathie, voire sans émotion? Un frère, manifestement, veut y défendre son frère. Il suffit de faire quelques pas avec lui pour sentir vibrer sa ferveur. Sa compétence n'est pas moins évidente. Sans doute, il se défend de parler en disciple. Ce n'est par sur les chemins de sa propre spécialité qu'il a pu rencontrer le P. Teilhard. Mais il l'a bien connu. Pendant plus de trente ans, ils ont souvent conversé, discuté. A cette connaissance personnelle, que rien ne peut remplacer, il a pris soin d'ajouter la « lecture attentive de ses manuscrits et de nombreuses lettres intimes ». Il se sent donc assuré de ne pas se méprendre sur les orientations les plus fermes et les plus constantes de la pensée qu'il se propose d'éclairer, plus encore que d'exposer.<sup>1</sup> Son premier soin est de revendiquer, au nom même de cette communion de pensées, le privilège de nous révéler, contre toutes les exégèses partielles ou partiales,<sup>2</sup> « la part la plus intime » d'une pensée trop souvent méconnue ou trahie, en nous exposant non seulement la doctrine spirituelle mais, dans toute son ampleur, « la pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin ». <sup>3</sup> Vingt chapitres lui sont nécessaires. Le premier (pp. 11-22)

---

<sup>1</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 16-17: « Nous ne pouvons nous flatter d'être compté parmi les disciples du Père Teilhard (...), mais au cours de plus de trente années, dans des échanges qu'il avait voulus, dès les premiers jours, empreints de confiance et de simplicité totale, nous avons pu suivre le développement de sa pensée, dans ses hésitations même et ses retours, jusqu'à ce long entretien de l'été 1954, dans ce Paris aimé qu'il retrouvait pour quelques jours, à la veille de son dernier départ pour l'Amérique, quelques mois avant sa mort. Une lecture attentive de ses manuscrits et de nombreuses lettres intimes achève de nous persuader que nous avons chance de ne pas nous méprendre sur ses orientations les plus fermes et les plus constantes. On remarquera, dès ce premier texte, l'importance de la notion de « constance ».

<sup>2</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 13: « Que dire d'autres exégèses, non seulement partielles, mais partiales?... ».

<sup>3</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 22: « Cet ouvrage, qui ne visait tout d'abord qu'à exposer la doctrine spirituelle du Père Teilhard de Chardin, est devenu par la force des choses une étude sur sa pensée religieuse ».

est précisément intitulé « La part la plus intime ». Viennent ensuite les chapitres II (pp. 23-34): « Le Milieu divin »; III (pp. 35-46): « Trois lignes de force »; IV (pp. 47-62): « Optimisme? »; V (pp. 63-74): « Une méditation sur la mort »; VI (pp. 75-92): « Le fonds traditionnel »; VII (pp. 93-104): « Le Phénomène humain »; VIII (pp. 105-120): « Savant, prophète et mystique »; IX (pp. 125-148): « La part de nouveauté »; X (pp. 149-168): « Evolution et liberté »; XI (pp. 169-184): « Nature et grâce »; XII (pp. 185-200): « Transfiguration du Cosmos »; XIII (pp. 201-214): « Personnalisme »; XIV (pp. 215-228): « Dieu tout en tous »; XV (pp. 229-248): « Un renversement de méthode »; XVI (pp. 249-266): « Foi et intelligibilité »; XVII (pp. 267-280): « Néologismes et analogies »; XVIII (pp. 281-296): « Création, Cosmogénèse, Christogénèse »; XIX (pp. 297-316): « Une extrapolation risquée? »; XX (pp. 317-344): « Le chrétien selon Teilhard ». Suivent six appendices: I (pp. 347-354): Trois lettres au P. Victor Fontoyont; II (pp. 355-359): Extraits du « Milieu mystique » (355-358) et de « Forma Christi » (358-359); III (pp. 360-361): Deux lettres du P. T. à ses parents sur la mort de sa sœur Françoise (7 juin et 2 juillet 1911); IV (pp. 362-363): Une lettre du P. Joseph Maréchal (du 26 nov. 1931); V (pp. 364-370): Le P. T. et la morale de l'intention; VI (pp. 371-374): Allocution prononcée par le P. d'Ouince au service célébré pour le repos de l'âme du P. Teilhard (27 avril 1955).

Complète, équilibrée, robuste, l'œuvre s'impose. D'autant que, malgré son souci d'élégance, elle ne cherche pas à dissimuler ses fondations. Elle les exhibe. Au sous-sol de ces pages si denses et si lucidement ordonnées, courent des notes fort nombreuses. Si nombreuses, qu'il n'est pas une affirmation qui, par l'une d'elles, ne soit supportée. Veut-on des chiffres? Un peu plus de mille sept cents — exactement, sauf erreur, 1756 — citations plus ou moins étendues, références plus ou moins rigoureuses, aux œuvres déjà publiées ou encore inédites, nous sont ainsi fournies; soit, en moyenne, cinq par page. Signe manifeste que, fait de main d'ouvrier, ce livre est construit selon toutes les requêtes d'une saine méthode et doit répondre à toutes les exigences de la plus scrupuleuse loyauté scientifique.

Nul, que je sache, n'en a douté. Ceux qui ont refusé de se laisser convaincre n'ont opposé leur fin de non-recevoir qu'aux conclusions du P. de Lubac, non à sa méthode. L'article fameux de l'*Osservatore romano*, très bref sur ce livre même, a exprimé son désaccord sur le jugement substantiellement favorable porté par le P. de Lubac, sans rien dire sur la technique de son exposé ou de sa démonstration.<sup>4</sup> L'étude, étendue et pénétrante, du R. P.

<sup>4</sup> Cf. *Osservatore romano* du 1 juillet 1962, n° 148 (31.022), p. 2, col. 3: « Noi, però, con franchezza e lealtà, dobbiamo dichiarare che dissentiamo dal giudizio sostanzialmente favorevole dato dal P. de Lubac ».

Philippe de la Trinité a conclu son analyse par un « oui » à Teilhard, par un « non » très vigoureux au teilhardisme, considéré en ce livre ou hors de lui, mais ne s'est point proposé de mesurer le degré de fidélité de l'interprète à la pensée teilhardienne elle-même, pensée dont, seule, la valeur, en ces pages ou hors de ces pages, a été mise en question.<sup>5</sup> Voilà sans doute pourquoi ce livre a traversé, non seulement indemne mais comme fortifié par ces résistances mêmes, critiques et réserves qui ne portaient pas directement sur lui et restaient, dès lors, impuissantes à neutraliser l'effet produit par l'abondance de sa documentation, la finesse de ses exposés, la souple fermeté de sa méthode. Après comme avant, il reste exemplaire.<sup>6</sup>

Est-ce à bon droit? La question est capitale. C'est la seule que je veuille poser ici. Mais je voudrais la poser de façon technique. D'un strict point de vue scientifique, doit-on tenir que ce livre soit si parfaitement adéquat à son objet, qu'il convienne de l'aider à surmonter victorieusement toutes les critiques, et que sa méthode soit assez sûre pour qu'on doive déclarer définitivement établie sa thèse, selon laquelle le P. Teilhard, religieux admirablement fidèle, n'aurait jamais eu d'autre dessein que de spéculer selon les requêtes de sa science à l'intérieur de sa Foi? Je ne demanderai la réponse qu'au texte même de cet ouvrage, patiemment analysé. Je ne remonterai aux œuvres du P. Teilhard que dans la stricte mesure où l'exigera mon propos, très limité. Mon enquête ne voulant pas porter sur sa pensée même, je ne toucherai qu'accidentellement au fond du problème. Pour le moment, tout ce que je veux savoir, c'est si le P. de Lubac est un guide assez sûr, pour qu'en lisant son livre, on connaisse de façon certaine la pensée religieuse de son héros. Dans ce dessein, je ne poserai à ce livre qu'un petit nombre de questions relatives à son inspiration et à sa méthode. Je prie son auteur de me pardonner si ma curiosité ou, finalement, ma sévérité, l'attristent ou l'offensent. La responsa-

---

<sup>5</sup> Cf. R. P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ O. C. D., *Teilhard et Teilhardisme*, dans *Divinitas*, 1963, n° 1, pp. 126-197, et *Quaderni di Divinitas*, III (1962), qui conclut la partie relative à « L'optique du P. de Lubac sur la Pensée religieuse de Teilhard de Chardin » (pp. 38-66 du *Quaderno*), par cette formule contrastée, p. 66: « *Oui*, à Teilhard (à sa personne, à sa foi, à son renom scientifique, à ses intentions apologetiques et spirituelles); *non*, au teilhardisme qui est, au fond, à la limite, en bonne logique, un blocage de type mythique: « cosmogénèse — anthropogénèse — Christogénèse ».

<sup>6</sup> Cf. Christian d'ARMAGNAC, *Etudes récentes sur le P. Teilhard*, dans *Etudes*, t. 316, n° 1 (janvier 1963), pp. 52-64, en particulier, p. 55: « A côté de ces positions (à savoir celles de l'*Osservatore romano* et du P. Philippe de la Trinité que je viens de rappeler) qui ont le mérite d'être claires, mais qui semblent peu aptes à rejoindre l'expérience profonde du P. Teilhard, nous trouvons des commentaires plus nuancés et plus pénétrants. Ainsi, le P. de Lubac, dans son ouvrage sur *La Pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, tout en reconnaissant les incertitudes de la méthode du P. Teilhard... »; voir aussi pp. 59-63.

bilité qu'il a assumée en écrivant cet ouvrage est assez grande pour libérer de tout scrupule le recenseur qui n'entend chercher, avec lui, que la vérité.

## I. POURQUOI CE TITRE ?

Telle est la première question que soulève *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*. On aurait tort de l'é luder comme accessoire, puisque le P. de Lubac lui-même l'a prévue et a tenu à y répondre. A quiconque se demande pourquoi, à propos d'un Jésuite, son interprète ne parle que de « pensée religieuse », le P. de Lubac propose une explication. Il nous importe d'observer que cette explication n'est pas moins surprenante qu'immédiate. Nous la recevons au moment où, rappelant qu'il avait eu tout d'abord l'intention d'étudier la doctrine spirituelle du P. Teilhard, le P. de Lubac nous révèle qu'il s'est senti conduit à élargir sa perspective primitive. De cette mutation si remarquable, il nous donne aussitôt la raison. C'est que, nous dit-il, « une spiritualité ne peut être comprise et jugée que dans son rapport à l'ensemble des vérités qui la soutiennent ». <sup>7</sup> On en tombe aisément d'accord. Dès ce premier moment, pourtant, nous entrons en contact avec une pensée dont les démarches vont bien souvent nous étonner. Sans doute, il est bien vrai que toute spiritualité suppose un ensemble de vérités qui la soutiennent, mais de quelles « vérités » s'agit-il nécessairement? Il va de soi que, pour être d'authentiques vérités et soutenir cette spiritualité de façon efficace, ces « vérités » doivent être d'ordre métaphysique ou, plus précisément encore, théologique. Une spiritualité pourrait-elle être soutenue ou, à plus forte raison, jugée, en fonction d'une réalité qui ne la dépasserait pas en valeur ontologique? Or, dans le cas du P. Teilhard, c'est exactement le contraire que nous propose son interprète. Inversion étrange. Ne serait-elle pas significative? Une observation complémentaire oblige à se le demander. En toute rigueur, le dessein initial du P. de Lubac ne portait pas sur la « spiritualité » du P. Teilhard, mais sur sa « doctrine spirituelle ». C'est de là que s'est opéré le transfert à la « pensée religieuse ». Mais passer de la « doctrine spirituelle » à la « pensée religieuse », est-ce gagner en précision conceptuelle, en rigueur doctrinale? Le P. de Lubac nous invite à le croire. Comment ne pas décliner une si étrange invitation? Ce que nous voyons de nos yeux, c'est l'effacement du précis au profit de l'universellement valable, le glisse-

<sup>7</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 22; cf. p. 16: « Telle est donc la part qui retiendra le plus notre attention: la doctrine spirituelle du Père Teilhard de Chardin ».

ment vers la confusion. Qu'est-ce, en effet, que la « pensée religieuse », et qui pourrait échapper à une enquête sur un thème aussi vague? On écrit des thèses sur la pensée religieuse de Kant ou de Victor Hugo, de Voltaire ou de Spencer, de Rousseau ou de Proud'hon, d'Auguste Comte, de Karl Marx ou de Mao Tsé-Toung. Qui songerait à s'interroger sur la « pensée religieuse » d'un Jésuite? A priori, un tel penseur ne peut-il être assez légitimement soupçonné d'être catholique romain? S'il arrive, aujourd'hui, que l'on ait quelque bonne raison de mettre en doute une liaison si naturelle, pourquoi se hâter de transposer sur le plan le plus vaste et le plus vague l'enquête devenue nécessaire? Une réponse instinctive surgit aussitôt: pour que la solution puisse s'accommoder de tous les degrés d'approximation. Il faudrait, pour la refouler, beaucoup d'énergie. Avouons-le: nous n'en avons guère, car, en abandonnant au pasteur Crespy le privilège méthodologique de nous exposer *La pensée théologique de Teilhard de Chardin*, le P. de Lubac nous a désarmés de ses propres mains. Un tel désintéressement nous oblige, en effet, à craindre que l'interprète de « la pensée religieuse » ait ainsi renoncé au seul moyen d'atteindre des vérités capables de soutenir une spiritualité. Pis encore: il nous obsède d'une irrépressible inquiétude. Serait-ce pour la raison profonde, et décisive, que la pensée teilhardienne ignorerait de telles vérités?

Il n'est pas très rassurant de ne pouvoir aborder ce livre sans être assailli de telles questions. Suffit-il de le lire pour en être libéré?

## II. CE LIVRE EST-IL LE FRUIT D'UNE ENQUÊTE IMPARTIALE?

La première condition d'une libération si désirable serait l'impartialité de l'auteur. Rien, assurément, de plus nécessaire. Rien, hélas, de moins manifeste. Le P. de Lubac a-t-il jamais hésité sur la pensée qu'il voulait interpréter, sur la façon dont il convenait d'en conduire l'étude ou d'en disposer la défense? Il n'eût peut-être pas été maladroit de nous le laisser croire et, sans doute, finalement plus efficace de résoudre une à une, devant nous, toutes les difficultés. Car enfin, si longtemps, si diversement critiquée, cette pensée teilhardienne ne doit pas être, en tous points, immédiatement assimilable par tous. Tant de lecteurs ont exprimé, soit sur la philosophie, soit sur la théologie, soit même sur la foi chrétienne d'un prophète si résolu de l'Évolution, tant de réserves, qu'il semble peu probable que toutes puissent être suspectes d'hostilité passionnée. Nul ne peut plus ignorer que la Compagnie de Jésus, du vivant de Teilhard et encore plusieurs années après sa

mort, a préféré son silence à ses discours. L'Eglise elle-même n'a jamais conseillé à ses enfants de prêter à un tel maître une oreille docile.<sup>8</sup> Dans une telle situation, il semble que le cheminement de tout exégète doive être caractérisé par une prudence extrême. Egalement respectueux du texte qu'il interprète et des réactions déjà provoquées par lui, il doit s'interdire avec le même scrupule infidélité, injustice, précipitation, pression sur le lecteur. Nécessairement lente, sa démarche aura d'autant plus de chances d'être entraînant, qu'elle ne négligera aucune sinuosité, aucune fondrière, et qu'elle permettra constamment au lecteur d'être témoin de ses recherches, de ses hésitations, de ses procédés, bref de la technique même de sa victoire.

Le P. de Lubac s'est senti dispensé de ces requêtes onéreuses. Disons tout au moins que son livre ne permet aucunement de savoir s'il a jamais éprouvé le besoin d'y déférer à un degré quelconque. Sa finesse l'a bien conduit à écrire, au début, une ou deux phrases qui paraissaient annoncer soit quelque divergence à réduire,<sup>9</sup> soit un examen critique où s'affirmerait sa liberté de jugement.<sup>10</sup> Mais il s'en faut de beaucoup, peut-être même de tout, que le livre, tel qu'il est construit, comble ces espérances. Quelles que soient les précautions prises, de-ci de-là, pour éviter le style de l'apologie, le fait est que ce livre constitue une défense massive de la pensée teilhardienne. On a déjà remarqué que, disposé de telle sorte qu'il soit « une plaidoirie et un avertissement », la plaidoirie l'emportait de beaucoup sur l'avertissement.<sup>11</sup> On n'en saurait douter. Du point de vue de la méthode, il convient toutefois d'observer que la plaidoirie ne l'emporte pas seulement sur l'avertissement : elle l'absorbe. Car, de ce point de vue, il ne suffit pas

<sup>8</sup> Même avant le *Monitum* du 1 juillet 1962 et l'article conjoint de l'*Os-servatore romano*, la réserve était de règle. C'est le moins qu'on puisse dire.

<sup>9</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 17: « Aussi nous est-il arrivé plus d'une fois de poser au Père Teilhard, oralement ou par écrit, des questions qui, adressées à plus jeune ou moins grand que lui, se fussent appelées objections, et les réponses reçues, souvent éclairantes, n'étaient pas toujours de nature à décourager toute instance ».

<sup>10</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 22: « Aussi serait-il contraire à son esprit de s'attacher à le justifier coûte que coûte en chacune de ses formules, tout comme de presser l'une ou l'autre de ces mêmes formules de manière à en tirer des thèses démenties avec évidence par toute l'orientation de sa pensée. Nous avons besoin de nous rappeler ces remarques élémentaires, au moment de l'accompagner, avec autant de liberté que de sympathie, dans les étapes de sa marche. Nous en aurons besoin encore, lorsqu'il s'agira ensuite de prendre un peu de recul, pour un regard d'ensemble que la sympathie ne devra pas empêcher d'être critique ».

<sup>11</sup> Cf. R. P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ, *Teilhard et Teilhardisme*, p. 38: « Comme toute, notre impression est la suivante: l'ouvrage du P. de Lubac est tout ensemble une plaidoirie et un avertissement: d'abord — et de beaucoup — une plaidoirie à l'adresse des accusateurs de Teilhard, mais avertissement aussi à l'adresse des lecteurs qui ne se rendraient aucun compte des difficultés théologiques inhérentes aux écrits teilhardiens ».

de constater, matériellement, qu'il arrive au P. de Lubac de signaler telle ou telle imperfection terminologique, telle ou telle déféctuosité idéologique, voire doctrinale: il s'agit de savoir pourquoi de telles remarques sont insérées dans un tissu dialectique très subtilement et fermement orienté. Deux observations principales permettent de dégager une réponse certaine.

Il est, d'une part, fort remarquable que le P. de Lubac ait cru pouvoir adopter, à l'égard des rares contradicteurs qu'il juge opportun de citer, une attitude constante, et uniformément négative. Les jugeant tous de haut, il les relègue d'ordinaire en notes.<sup>12</sup> Aucun n'a rien dit qui vaille. Plus exactement, ils sont tous coupables de distractions impardonnables, de méprises grossières, de confusions ridicules.<sup>13</sup> Un peu d'expérience des choses de l'esprit suffit à rendre peu vraisemblable cette unanimité dans le grotesque ou le néant. Un tel choix dénote un certain parti pris. De soi, il diminue notre confiance. Ne citer que des adversaires dont on est sûr de pouvoir les pulvériser au moyen d'une seule référence est peut-être de bonne guerre: ce n'est pas de bonne critique. Pour gagner notre adhésion, il eût été plus sage de donner largement la parole à quelque contradicteur qualifié, et de supposer à priori que le fait d'être peu perméable à la pensée teilhardienne n'est peut-être pas une preuve assurée de débilité mentale, d'incompétence scientifique ou de mauvaise foi.

Ce mépris du contradicteur, la faiblesse dialectique qu'il engendre, s'enracinent en une disposition plus profonde qui s'offre, non sans violence, à notre observation immédiate. Tout compte fait, ce qui frappe le plus en ce livre, c'est le caractère passionné, lyriquement outrancier, totalitaire, de la démonstration. J'ai évo-

<sup>12</sup> Si l'on dénombre neuf adversaires ainsi pourfendus, six ne le sont que de façon occasionnelle: Henry Bars (p. 48), Roger Mehl (p. 119), les PP. Galot (p. 158, n. 1; p. 165), Malevez (pp. 230, 241), Meinvielle (p. 266, n. 4), et surtout G. Bosio (p. 102, n. 5; p. 115, n. 1; p. 131, n. 1; p. 159, n. 2; p. 219, n. 1). Les trois principaux coupables, fréquemment cloués au pilori, sont L. Cognet (pp. 72, 76, 81, 113, 136, 157, 163, 165, 192, 218, 230), le P. Guérard des Lauriers (pp. 63, 122, 180, 195, 201, 219, 226, 227, 281, 284, 317) et Mgr Journet (pp. 76, 165, 182, 206, 280, 281, 365-370). Chose étrange, le R. P. Philippe de la Trinité n'est jamais cité.

<sup>13</sup> Voir, par exemple, p. 76: « C'est par une méprise complète, qu'on a pu émettre le regret de ne pas voir figurer le péché dans leur liste »... et, en note 3: « Louis Cognet, *Le Père T. de C. et la pensée contemporaine* (1952), p. 118. On ne voit pas non plus ce qui permet à l'auteur de dire encore que le Père 'semble confondre en une même formule la souffrance et le péché' »; p. 63: « On s'étonne de lire sous la plume d'un auteur que l'on voudrait croire sérieux, mais qui a tenu lui-même à prendre le ton du pamphlétaire... »; la note 1 nous apprend qu'il s'agit du P. Guérard des Lauriers qui, tout au long de l'ouvrage, sera particulièrement fustigé; p. 165: « C'est une chose bien déconcertante de voir un théologien s'appliquer à critiquer ainsi le Père Teilhard de Chardin jusque sur un point à propos duquel, dans sa perspective même, il semble qu'il devrait grandement le louer »: la note 5 vise Mgr Journet, etc. etc.

qué le nombre, la diversité, la qualité des opposants. Rien, là, qui puisse inspirer la moindre hésitation à l'apologiste. Tous, à son avis, se sont trompés, dans la mesure même où ils s'opposent. Pour dissiper définitivement toutes ces erreurs, il suffit de connaître Teilhard et sa pensée religieuse comme son livre nous permet dorénavant de les connaître. Telle est la conviction primordiale et finale qui, de part en part, soutient l'ouvrage entier, en ordonne les parties, en règle le rythme, en dicte la conclusion. Dès le début, sans nuances, elle éclate. Pour qu'elle soit plus persuasive, elle s'exprime en formules littéralement teilhardiennes. Pourtant, sans plus tarder, un jugement sur l'ensemble de l'œuvre, le P. de Lubac affirme :

Elle est l'œuvre d'un croyant qui propose aux hommes sa vision du Christ. Vision très personnelle, mais du seul Christ de l'Évangile et de l'Église. « Je tiens à son intégrité, déclare-t-il, plus qu'aux couleurs que je lui donne »; et, plus fortement encore: « Je suis décidé à tout sacrifier plutôt que de porter atteinte, en moi ou autour de moi, à l'intégrité du Christ ». <sup>14</sup>

Beaucoup plus loin, sa tâche accomplie, substituant à la conscience du P. Teilhard la conscience même de l'Église, il atteint, grâce à son œuvre même, un tel degré de certitude que, se sentant investi, à son tour, d'une dignité quasi prophétique, il tire moins une conclusion qu'il ne profère un oracle :

Compte tenu, bien sûr, des inévitables imperfections de la nature humaine, l'Église catholique, cette mère toujours féconde, à laquelle il serait trop peu de dire qu'il demeura toujours et en toute circonstance immuablement fidèle, peut reconnaître elle-même avec joie, qu'en Pierre Teilhard de Chardin elle a enfanté, tel que notre siècle en avait besoin, un authentique témoin de Jésus-Christ. <sup>15</sup>

Chose étrange, cette proclamation fulgurante ne constitue pas la conclusion de l'ouvrage. Nous aurons à nous demander pourquoi. Ce qu'on ne saurait dissimuler, c'est qu'à bien des égards, elle se présente comme un défi. Le malheur est que l'Église catholique ne se soit pas tenue pour liée par cette sentence audacieusement rendue en son nom. Elle ne s'est pas empressée d'assumer la joie d'une telle maternité. Elle a plutôt fait le contraire. Ce texte même, après avoir provoqué le refus du R. P. Philippe de la Trinité, <sup>16</sup> a été choisi entre tous par l'*Osservatore romano* comme

<sup>14</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 22.

<sup>15</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, ch. XVIII, p. 295. L'ouvrage comporte encore deux chapitres.

<sup>16</sup> Cf. R. P. PHILIPPE DE LA TRINITÉ, *o. c.*, p. 66: « Nous n'y souscrivons pas... *Tel que notre siècle en avait besoin*; cela, non, car notre siècle de confusion philosophico-morale et de précision scientifico-technique a besoin de lumière



de constater, matériellement, qu'il arrive au P. de Lubac de signaler telle ou telle imperfection terminologique, telle ou telle déféctuosité idéologique, voire doctrinale: il s'agit de savoir pourquoi de telles remarques sont insérées dans un tissu dialectique très subtilement et fermement orienté. Deux observations principales permettent de dégager une réponse certaine.

Il est, d'une part, fort remarquable que le P. de Lubac ait cru pouvoir adopter, à l'égard des rares contradicteurs qu'il juge opportun de citer, une attitude constante, et uniformément négative. Les jugeant tous de haut, il les relègue d'ordinaire en notes.<sup>12</sup> Aucun n'a rien dit qui vaille. Plus exactement, ils sont tous coupables de distractions impardonnables, de méprises grossières, de confusions ridicules.<sup>13</sup> Un peu d'expérience des choses de l'esprit suffit à rendre peu vraisemblable cette unanimité dans le grotesque ou le néant. Un tel choix dénote un certain parti pris. De soi, il diminue notre confiance. Ne citer que des adversaires dont on est sûr de pouvoir les pulvériser au moyen d'une seule référence est peut-être de bonne guerre: ce n'est pas de bonne critique. Pour gagner notre adhésion, il eût été plus sage de donner largement la parole à quelque contradicteur qualifié, et de supposer à priori que le fait d'être peu perméable à la pensée teilhardienne n'est peut-être pas une preuve assurée de débilité mentale, d'incompétence scientifique ou de mauvaise foi.

Ce mépris du contradicteur, la faiblesse dialectique qu'il engendre, s'enracinent en une disposition plus profonde qui s'offre, non sans violence, à notre observation immédiate. Tout compte fait, ce qui frappe le plus en ce livre, c'est le caractère passionné, lyriquement outrancier, totalitaire, de la démonstration. J'ai évo-

<sup>12</sup> Si l'on dénombre neuf adversaires ainsi pourfendus, six ne le sont que de façon occasionnelle: Henry Bars (p. 48), Roger Mehl (p. 119), les PP. Galot (p. 158, n. 1; p. 165), Malevez (pp. 230, 241), Meinvielle (p. 266, n. 4), et surtout G. Bosio (p. 102, n. 5; p. 115, n. 1; p. 131, n. 1; p. 159, n. 2; p. 219, n. 1). Les trois principaux coupables, fréquemment cloués au pilori, sont L. Cognet (pp. 72, 76, 81, 113, 136, 157, 163, 165, 192, 218, 230), le P. Guérard des Lauriers (pp. 63, 122, 180, 195, 201, 219, 226, 227, 281, 284, 317) et Mgr Journet (pp. 76, 165, 182, 206, 280, 281, 365-370). Chose étrange, le R. P. Philippe de la Trinité n'est jamais cité.

<sup>13</sup> Voir, par exemple, p. 76: « C'est par une méprise complète, qu'on a pu émettre le regret de ne pas voir figurer le péché dans leur liste »... et, en note 3: « Louis Cognet, *Le Père T. de C. et la pensée contemporaine* (1952), p. 118. On ne voit pas non plus ce qui permet à l'auteur de dire encore que le Père 'semble confondre en une même formule la souffrance et le péché' »; p. 63: « On s'étonne de lire sous la plume d'un auteur que l'on voudrait croire sérieux, mais qui a tenu lui-même à prendre le ton du pamphlétaire... »; la note 1 nous apprend qu'il s'agit du P. Guérard des Lauriers qui, tout au long de l'ouvrage, sera particulièrement fustigé; p. 165: « C'est une chose bien déconcertante de voir un théologien s'appliquer à critiquer ainsi le Père Teilhard de Chardin jusque sur un point à propos duquel, dans sa perspective même, il semble qu'il devrait grandement le louer »: la note 5 vise Mgr Journet, etc. etc.

point critique au sujet duquel il a voulu opposer à ce jugement catégorique l'expression formelle d'un désaccord absolu.<sup>17</sup> Choix d'une importance décisive, puisqu'il porte très précisément sur la thèse que l'ouvrage entier a pour raison d'être, moins peut-être d'établir, que de faire accepter.

Capital, ce choix est pourtant curieusement limité. Dans la conclusion qu'il réprovoque, il ne retient que la partie la plus voyante. En sa sobriété relative, la phrase qui précède cette formule emphatique n'est pas moins excessive. A la vérité, elle l'est plus encore, et c'est en elle que le dessein du P. de Lubac révèle toute son ampleur. Non seulement venger l'innocence de son héros, non seulement le présenter comme un témoin authentique, mais donner à sa mission sa signification et ses dimensions intégrales en montrant en lui le seul guide de l'humanité d'aujourd'hui :

A l'heure précise « où l'humanité prend conscience de sa destinée collective et ne peut la concevoir que terrestre ou transcendante », il est venu, se plaçant à « la croisée des chemins », lui indiquer la seule direction viable.<sup>18</sup>

Plus significative encore que chacune de ces deux phrases est donc la liaison qui rattache à la définition d'un tel monopole l'exhortation à l'Eglise-mère. Joyeuse d'être la mère de Teilhard de Chardin, l'Eglise ne peut l'être que si elle se rend compte, enfin, qu'en Pierre Teilhard de Chardin la Providence lui a donné le seul Prophète des Temps modernes et que, par conséquent, pour conduire l'humanité au salut selon les requêtes transcendantes de sa destinée collective, elle n'a qu'à faire sienne la doctrine du poète de l'Evolution. Ce n'est même pas assez dire. Pour aller jusqu'au bout de la pensée qui se revêt de telles formules, il faudrait déclarer : Teilhard ne peut être immuablement fidèle à l'Eglise, que si l'Eglise devient teilhardienne, car, s'il n'en était pas ainsi, Teilhard trahirait à la fois sa mission personnelle et sa fidélité à l'Eglise, en cessant de pouvoir « indiquer la seule direction viable ».

---

dans beaucoup de clarté : notre siècle « positif » a besoin d'authentique métaphysique, de celle par excellence de saint Thomas d'Aquin, pour aborder de manière valide et fructueuse la problématique théologique ».

<sup>17</sup> Cf. *Osservatore romano* du 1 juillet 1962, p. 2, col. 3 : « I punti di senso dal pensiero del P. Teilhard de Chardin sono assai più importanti e fondamentali; per cui non possiamo assolutamente sottoscrivere il seguente giudizio categorico del de Lubac: « ...L'Eglise catholique (...Jésus-Christ) ». Veramente il nostro secolo ha un estremo bisogno di autentici testimoni di Cristo; ma noi ci auguriamo che essi non si abbiano ad ispirare al « sistema » scientifico-religioso del Teilhard ».

<sup>18</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 295, citant au début l'abbé JOLY, *Saint Paul et l'Apocalypse* (1949), p. 188.

Une conviction de telle nature n'est pas d'ordre scientifique. Jamais aucune enquête technique ne pourra conduire personne soit à isoler tel ou tel penseur pour le désigner comme le seul guide valable de l'humanité — à moins qu'il ne s'agisse du Fils de Dieu! —, soit à se substituer à l'Eglise catholique pour proclamer orthodoxe la doctrine radicalement nouvelle de ce penseur. C'est précisément parce qu'il est possédé par une certitude de cet ordre, que le P. de Lubac n'a pas eu à chercher son but. D'entrée de jeu, il y est arrivé. Tout son effort consiste donc, non à nous faire surmonter avec lui des obstacles qui, pour lui, n'existent pas, mais à nous donner les moyens efficaces de partager sa conviction. Voilà pourquoi « l'avertissement » se réduit, chez lui, à un moyen dialectique. S'il consent assez volontiers à signaler, après d'autres ou de son propre chef, quelques imperfections terminologiques ou maladresses doctrinales, ce n'est jamais pour avouer que sa thèse générale pourrait en souffrir. C'est pour montrer qu'il n'y a là que des « accidents », et que de tels accidents sont la rançon normale d'une puissante originalité.<sup>19</sup> Seuls, des esprits mal informés ou mal disposés peuvent s'y tromper. La pensée teilhardienne n'en est pas moins d'une parfaite correction.

Une si superbe assurance nous prive des moyens normaux de la contrôler. En soi, elle nous inquiète. Ce refus de toute concession notable, ce rejet de tout passif, cette convergence exclusivement positive de tous les éléments, même négatifs, ce triomphe final qui métamorphose en guide incomparable le franc-tireur qui paraissait ne plus suivre la colonne, tout cela paraît trahir quelque arrangement, voire quelque parti pris. Le livre est-il tel, que sa structure et sa méthode dissipent ces inquiétudes, défient la critique et placent sa valeur objective hors de toute discussion?

### III. CE LIVRE EST-IL CONSTRUIT SANS ARTIFICE?

Toute plaidoirie est légitime, surtout lorsqu'elle s'applique à sauver un innocent. Mais toute plaidoirie est suspecte de ne point pécher par excès de scrupule dans le choix de ses moyens. Plaidant avec passion l'innocence totale du P. Teilhard, son avocat a-t-il su garder ses mains pures? N'a-t-il pas cédé quelque peu

---

<sup>19</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 295: « Ce sont là des accidents, comme il s'en est toujours rencontré. Aucun penseur vrai n'est vraiment « de tout repos ». Son audace n'en fut pas moins, à la considérer d'ensemble, la « joyeuse audace » de la foi ». Ces lignes précèdent immédiatement la conclusion si grave de ce chapitre XVIII. Voir aussi p. 280. La p. 292 renchérit encore, en réduisant toutes les déficiences à l'apparence: « Nos interrogations, on le voit, portent principalement sur l'apparence — et, en plus d'un cas, cette apparence même s'évanouit, dès qu'on y regarde de plus près ».

aux lois trop tyranniques du genre littéraire qu'il a choisi? On voudrait pouvoir rejeter avec horreur cette hypothèse. Son livre ne le permet pas. Construit en vue de conduire son lecteur jusqu'au but assigné dès l'abord, ce livre n'a pas su se défendre contre les tentations spécifiques de l'avocat. Sa méthode, loin d'exclure l'artifice, l'inclut. Elle l'inclut, à vrai dire, sous plusieurs formes, et avec une sorte de raffinement qui serait peut-être apprécié au barreau, mais qui paraît bien étrange en une œuvre qui intéresse, non seulement la pensée d'un religieux discuté, mais la conscience de ses critiques et celle de l'Eglise entière. Ne pouvant tout dire en si peu de place, je dois me borner à indiquer quelques faits significatifs, dans l'ordre même où ils frappent le lecteur naïf et, à son vif regret, diminuent progressivement sa confiance initiale envers un auteur qui n'a pas reculé devant de tels procédés :

1° *Rapprochements tendancieux*. - Centré sur le P. Teilhard, ce livre s'intéresse assez peu à des auteurs différents. Il le fait, cependant, et l'on remarque une tendance fort curieuse à opérer des rapprochements rassurants, mais fallacieux. C'est ainsi qu'à plusieurs reprises, Teilhard se voit rapprocher de Paul Claudel, soit comme si une ressemblance idéologique les marquait profondément,<sup>20</sup> soit comme si, également audacieux, l'orthodoxie indiscutée de l'un devait garantir à tous les yeux celle de l'autre,<sup>21</sup> alors qu'en réalité, nous le savons, « ces deux chantres du cosmos ne sympathisèrent pas ». <sup>22</sup> Le cas de Maurice Blondel est plus grave. Tout, ici, invite à croire que l'accord substantiel des deux pensées fut total,<sup>23</sup> alors que l'exquise courtoisie du philosophe de l'Action ne l'empêcha pas, dès l'ébauche de dialogue amorcée

<sup>20</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 51 et n. 6; p. 56, n. 2; p. 69 et n. 1; p. 71, n. 2; p. 152 et n. 2; p. 318: « Pour exalter cette vie contemplative, le Père Teilhard de Chardin a trouvé, dans un langage renouvelé, tout à fait analogue à celui de Paul Claudel, des accents dignes du vieux saint Grégoire », et n. 2.

<sup>21</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 192: « Les feux de l'enfer et les feux du ciel ne sont pas deux forces différentes, mais les manifestations contraires de la même énergie », et note 3: Cf. Paul Claudel, *Le Repos du septième jour*: « Un même feu brûle dans une triple demeure... ».

<sup>22</sup> Claude CUÉNOT, *Pierre Teilhard de Chardin*, p. 143.

<sup>23</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 91: « Dans cette perception, fût-elle quelque peu unilatérale, de l'un des besoins essentiels de la pensée chrétienne à notre époque, il s'est rencontré avec Maurice Blondel »; p. 155, n. 3; pp. 198-199: « Il s'est demandé, comme l'avait fait Maurice Blondel (...). La réponse qu'il a élaborée n'est pas identique à celle de Blondel, mais elle s'efforce également de satisfaire à la double exigence que celui-ci posait nettement »; p. 209, n. 2; p. 236, note 1: « *L'Esprit de la Terre* (1931). Cf. M. Blondel, *L'Action* (1893), p. 95... »; p. 237: « Il parle de la « face interne » ou du « dedans » des choses, en des termes qui rappellent ceux de Maurice Blondel dans *L'Action* », et note 1; p. 256: « Le P. T. de C., qui signale ici lui-même sa dépendance initiale à l'égard de Maurice Blondel... »; p. 342.

en 1919, d'opposer au « fond de naturisme » qu'il décelait dans le « Pan-Christisme » du P. Teilhard, les plus pénétrantes des réserves. Observations et critiques que le P. de Lubac connaît pourtant mieux que personne, puisque c'est à lui que nous devons la publication de ces mémoires confidentiels.<sup>24</sup>

Un troisième cas l'emporte de beaucoup en étrangeté. C'est celui de Pie XII. Pourquoi rapprocher Pie XII de Teilhard? Chacun sait, ou croit savoir, que l'harmonie, entre eux, ne fut pas très profonde. Tout lecteur du P. de Lubac se sent pressé de rectifier ce jugement. Dès le début, une coïncidence fort remarquable est signalée entre la pensée du savant et celle du Pontife.<sup>25</sup> Elle n'est pas la seule. Qu'il s'agisse d'une analogie d'évocation biblique<sup>26</sup> ou de reproche aux chrétiens paresseux,<sup>27</sup> on retrouvera cet accord. Au delà de ces rencontres partielles, on sera conduit, par une phrase ingénieusement agencée, à reconnaître en Teilhard de Chardin le modèle même décrit par Pie XII en un discours mémo-

<sup>24</sup> Cf. MAURICE BLONDEL et le Père TEILHARD DE CHARDIN, *Mémoires échangés en décembre 1919*, présentés par H. DE LUBAC, dans *Archives de philosophie*, t. XXIV (1961), pp. 123-156; *Premier mémoire de Maurice Blondel*, p. 131: « Le danger, plus grave encore, qui est à redouter ici, c'est de supposer, sans même le remarquer, que l'ordre naturel a une stabilité divine, en tant qu'ordre naturel, que le Christ joue physiquement le rôle que le Panthéisme ou le Monisme attribuent au Dieu vague et diffus dont ils se contentent. Il y a là un fond de naturisme, d'hylozoïsme, ou à vrai dire d'Hylothéisme, dont l'étrangeté apparaîtra par la formule même qui en décèle l'aboutissement logique: il faudrait admettre que le Christ pût être incarné pour autre chose que la surnaturalisation, et que le monde, même physiquement, fût divinisé, sans être surnaturalisé... ».

<sup>25</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 33: « Au soir de sa vie, il rédigera encore un mémoire sur *Recherche, Travail et Adoration*, à l'usage des prêtres engagés par vocation spéciale dans une voie analogue à la sienne », et note 3: « *NLV*, p. 192. Cf. PIE XII, *Allocution* du 28. 9. 1958: « La recherche du savant s'achève normalement en adoration » (*Actes de S. S. Pie XII*, 20, 1958, p. 427) ».

<sup>26</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 158-159: « De ce progrès même il voit naître « la tentation héroïque de tous les temps: celle des Titans et de Prométhée, celle de Babel... », et note 1: « Cf. PIE XII, *Message de Noël*, 24 déc. 1955: « A la ressemblance des constructeurs de la tour de Babel, ils rêvent d'une inconsistante « divinisation de l'homme », bonne et suffisante pour toute exigence de la vie physique et spirituelle » (*Docum. cath.*, 1956, col. 1). Cf. *Allocution aux associations ouvrières chrétiennes italiennes*, 7. 6. 1957: la technique « fera-t-elle de l'homme un demiurge? » (*Docum. cath.* 7. 7. 1957) ».

<sup>27</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 350: « Pour que s'évanouisse le plus fort prétexte qu'ait le siècle à nous regarder comme des anormaux », et note 1: « Cf. PIE XII, *Radio-message de Noël 1957*: « Le chrétien... devrait même considérer comme une honte le fait de se laisser dépasser par les ennemis de Dieu en ardeur au travail, esprit d'entreprise, et même de sacrifice » (*Acta Apostolicae Sedis*, 50, 1958; *Docum. catholique*, t. 55, 1958, col. 14). La vocation chrétienne comporte un appel « à une action incessante, austère et dirigée en tous sens et vers tous les aspects de la vie », et l'on doit repousser les « prétextes subtils inventés pour excuser l'inertie de quelques chrétiens ». — Si l'on veut bien considérer le contexte teilhardien, on verra sans peine combien un tel rapprochement est tendancieux.

nable, puisque, « en lui (Teilhard), le philosophe et le savant collaborent, suivant une expression de S. S. Pie XII, ' dans une harmonieuse unité ' ». <sup>28</sup> Ce point atteint, pourquoi ne pas le dépasser? Ce penseur, qu'il semble ainsi avoir donné en exemple, pourquoi Pie XII n'aurait-il pas adopté sa pensée? S'il l'a fait, ce ne peut, assurément, avoir été que de façon fort correcte; mais enfin, l'analogie serait encore plus frappante, si la formule même du Pape pouvait être mal interprétée. Voilà pourquoi le P. de Lubac nous engage à découvrir en un texte de Pie XII « la pensée même » de Teilhard présentée, certes, « en des termes irréprochables mais dont on pourrait également abuser ». <sup>29</sup> Mais, objectera quelque trouble-fête, l'encyclique *Humani generis*? Bien sûr, il y a l'encyclique *Humani generis*. Et après? Qui donc a pu croire que ce document si précieux visait le P. Teilhard et condamnait son évolutionnisme intégral? Grave erreur d'interprétation, dont le P. de Lubac nous délivre d'un tournemain. Dès que l'on comprend « l'exacte portée » de l'encyclique, on y découvre, au contraire, un encouragement à rechercher « si le corps humain fut tiré d'une matière déjà vivante »; et si quelque difficulté subsiste au sujet du monogénisme, on n'oubliera pas que « la position scientifique exposée par le Père Teilhard de Chardin à ce sujet écarte toute difficulté, au moins immédiate ». <sup>30</sup>

<sup>28</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 97-98: « Il y a, en effet, chez Teilhard, un « sens profond de la totalité ». En lui, le philosophe et le savant collaborent suivant une expression de S. S. Pie XII, « dans une harmonieuse unité », pour lui faire envisager de vastes ensembles », et note 1 de la p. 98: « Discours prononcé devant l'Académie pontificale des sciences, 11 novembre 1951 (*Acta Apostolicae Sedis*, 1952, p. 32). *Ibid.*: « Comment l'homme de science pourrait-il s'abstenir de penser en philosophe? » Et comment le lecteur de ce texte pourrait-il ne pas penser que c'est de Teilhard lui-même que Pie XII a ainsi parlé? »

<sup>29</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 177-178: « Et de façon plus précise et plus proche, n'est-ce pas la pensée même que devait exprimer Pie XII, disant en 1958, en des termes irréprochables mais dont on pourrait également abuser: « Pour la première fois, les hommes prennent conscience, non seulement de leur interdépendance, mais encore de leur merveilleuse unité. Ce qui signifie que l'humanité deviendra toujours plus disposée à devenir le Corps mystique du Christ »? et la note 1: « *Allocution à la Jeunesse catholique italienne*, 19. 3. 1958 (*A.A.S.*, 50, p. 212; *Actes de S. S. Pie XII*, t. 20, p. 192 ». Signalons aussi, p. 318, la note 3 qui rapproche ingénieusement du *Milieu divin* Pie XI et S. S. Jean XXIII.

<sup>30</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 130: « L'encyclique *Humani generis*, promulguée en août 1950, et dont on n'a pas toujours bien compris l'exacte portée, est venue rappeler les théologiens, ou les encourager, à plus de circonspection, en déclarant que le Magistère ecclésiastique n'interdit pas de rechercher « si le corps humain fut tiré d'une matière déjà vivante » (...). Le seul point sur lequel la position du Magistère demeurerait stricte — encore qu'il ne s'agit pas d'un jugement définitif irréformable — était celui du « monogénisme ». Mais la position scientifique exposée par le Père Teilhard de Chardin à ce sujet écarte toute difficulté, au moins immédiate ». Il y aurait, ici, beaucoup à dire, beaucoup plus que n'en tolèrent les limites d'une recension. Bornons-

Impossible, à coup sûr, de créer avec plus de subtilité une atmosphère uniformément favorable, mais c'est devant des manipulations de ce genre qu'au temps de Blaise Pascal, certains provinciaux ne pouvaient contenir leur indignation.

2° *Transfert sur un plan trans-critique.* - Quelque peu rassuré par de tels apparentements, le lecteur moyen l'est plus encore lorsqu'il voit élever la pensée du P. Teilhard au-dessus du niveau où le jeu normal des critères doctrinaux ou scientifiques pourrait mordre sur elle et ne pas respecter son inviolabilité. Le moins que l'on tienne à dire d'un tel homme étant qu'il pense en mystique,<sup>31</sup> on n'écarte pas moins, de la sorte, la critique des philosophes que celle des savants. Comme on doit s'empresse d'ajouter qu'il est doué d'instinct prophétique, et même deux fois prophétique, on tient ainsi en échec l'agressivité des théologiens.<sup>32</sup> Comme on peut enfin donner une plus juste idée du génie de cet homme en décrivant le triple diadème — disons plutôt: la tiare — qui ceint son auguste front de savant, de prophète et de mystique,<sup>33</sup>

---

nous à observer que, s'il est vrai que « Ecclesiae Magisterium non prohibet quominus « evolutionismi » doctrina, quatenus nempe de *humani corporis origine* inquirat ex iam existente ac vivente materia oriundi — animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet — pro hodierno humanarum disciplinarum et sacrae theologiae statu, investigationibus ac disputationibus peritorum in utroque campo hominum pertractetur » (Enc. *Humani generis*, Denzinger-Schönmetzer, p. 779, n° 3896), c'est fausser gravement le sens et la portée de ce document que de négliger les trois conditions qu'il exige pour autoriser une telle recherche, et qu'énonce la suite immédiate du texte:

1° *L'impartialité*: « ita quidem ut rationes utriusque opinionis, faventium nempe, vel obstantium, debita cum gravitate, moderatione ac temperantia pendantur ac diiudicentur ».

2° *L'égale docilité à l'Eglise*: « dummodo omnes parati sint ad Ecclesiae iudicio obtemperandum, cui a Christo munus demandatum est et Sacras Scripturas authentice interpretandi et fidei dogmata tuendi ».

3° *Le refus de considérer le problème comme déjà résolu dans le sens de l'évolutionnisme*: « Hanc tamen disceptandi libertatem nonnulli temerario ausu transgrediuntur, cum ita sese gerant quasi si ipsa humani corporis origo ex iam existente ac vivente materia per indicia hucusque reperta ac per ratiocinia ex iisdem indiciis deducta, iam certa omnino sit ac demonstrata; atque ex divinae revelationis fontibus nihil habeatur, quod in hac re maximam moderationem et cautelam exigit ».

Pour ne pas lire, en ce troisième point, la condamnation de la témérité teilhardienne, il faut plus que de l'ignorance ou de l'aveuglement. Pour définir « l'exacte portée » de l'encyclique comme l'a fait le P. de Lubac, il faut que le théologien privé se sente habilité à mutiler et à remodeler les textes du Magistère.

<sup>31</sup> Voir *o. c.*, *passim*, en particulier p. 119: « Ni métaphysicien de vocation ni théologien de métier, le Père T. de C. était un mystique ».

<sup>32</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 114: « On ne peut s'empêcher de penser qu'un double instinct prophétique a guidé le Père T. de C. dans l'élaboration de son œuvre ».

<sup>33</sup> C'est le titre même du chapitre VIII, pp. 105-123.

on ne permet pas seulement ainsi d'apprécier avec quelque exactitude son incomparable grandeur, on révèle la raison la plus profonde de toutes les inquiétudes et de toutes les erreurs d'interprétation.<sup>34</sup> Incompris, comment ne l'eût-il pas été, ce mystique qui fut un prophète, puisque « c'est le lot des prophètes d'être, au moins tout d'abord, mal entendus » ?<sup>35</sup>

3° *Confusions*. - C'est si vrai, que point n'est besoin d'apporter une rigueur extrême à la définition des difficultés. La parfaite correction d'une telle pensée étant, d'avance, assurée, on peut jongler sans péril avec des notions apparemment contradictoires et qui, justement, font problème. On écrira donc sans hésiter : « Dans son bel *Hymne à la Matière*, - qui est aussi bien un hymne à l'Esprit »,<sup>36</sup> et l'on se dispensera de toute explication. On ira même plus loin, en invitant le lecteur à confondre avec les inévitables obscurités d'une doctrine délicate des formules difficilement acceptables où se dissimulent, peut-être, de véritables erreurs.<sup>37</sup>

4° *Pulvérisation des textes*. - Si, alerté par de tels artifices, on regarde d'un peu plus près le matériel documentaire amassé et invoqué par cette vaste plaidoirie, on constate deux choses. En premier lieu, le grand nombre de références, qui produit une telle impression de sécurité, ne doit pas être sur-estimé. A ces 1756 points de contact avec l'œuvre teilhardienne, il convient d'opposer l'étendue de cette œuvre même. Aujourd'hui, les huit volumes publiés au Seuil et les deux volumes de lettres constituent un *corpus* de trois mille pages (exactement 2995).<sup>38</sup> Comme beaucoup de références se répètent, plus de la moitié de ces

---

<sup>34</sup> Cf. o. c., p. 121: « Or, il faut le reconnaître, le langage des mystiques offre toujours, au regard de l'analyse rationnelle, un élément d'ambiguïté: non pas tant parce qu'il serait toujours imprécis, mais parce que ses précisions ne sont pas celles que l'on attendait; non pas tant non plus parce qu'il serait « excessif » en raison de son affectivité, mais parce qu'il est essentiellement paradoxal: or, le paradoxe mystique — qui n'est ni l'incorrection théologique, ni l'à peu près poétique, — exprime la dialectique d'un monde intérieur auquel les purs intellectuels demeurent étrangers ».

<sup>35</sup> Cf. H. DE LUBAC, o. c., p. 120: « Mais plus qu'un penseur mystique, le Père T. fut un mystique. Un vrai ». Voir aussi p. 115.

<sup>36</sup> H. DE LUBAC, o. c., p. 294. L'équivoque est d'autant plus digne de remarque, que c'est la page suivante qui conclut le chapitre XVIII.

<sup>37</sup> Cf. H. DE LUBAC, o. c., p. 310: « Pareil processus est légitime, parce qu'il est normal qu'une pensée en marche se trouve dans un équilibre instable et qu'une solution entrevue ne découvre pas aussitôt sa pleine cohérence ».

<sup>38</sup> Ce total est obtenu en additionnant les pages du *Phénomène humain* (348), de l'*Apparition de l'homme* (374), de la *Vision du passé* (391), du *Milieu divin* (202), de l'*Avenir de l'homme* (405), de l'*Energie humaine* (223), de *La place de l'Homme dans la Nature* (= *Le groupe zoologique humain*: 160), des *Lettres de voyage* (368), de *Genèse d'une pensée* (404) et, dans *Hymne de l'Univers*, celles qui n'ont pas été déjà publiées ailleurs (120).



pages échappent à la citation. En second lieu, la plupart des références portent sur des fragments textuels extrêmement réduits. Souvent, le plus souvent même, quelques mots seulement. Si l'on compte les citations textuelles proprement dites, c'est-à-dire ces portions assez étendues et significatives que les historiens scrupuleux empruntent à leurs sources et reproduisent littéralement, en petit corps, en pleine page, afin de donner largement la parole à l'auteur cité, on a la surprise de n'en trouver que quarante-neuf. Voilà qui modifie de façon très grave l'état réel de la documentation. A cette modalité de citation, qui est une garantie d'objectivité et un moyen de contrôle, le P. de Lubac préfère de beaucoup celle qui rattache intimement les fragments cités à ses propres phrases, au point, très fréquemment, de construire ces phrases autour de quelques mots arrachés à leur contexte teilhardien, afin de conférer à ces particules ainsi isolées leur signification garantie authentique. Un tel procédé suppose, on le comprend sans peine, une parenté profonde entre les deux penseurs. Pour être légitime, il exige du second une vigilance constante contre les risques de transfert subjectif, une aptitude congénitale à l'objectivité parfaite, une volonté très ferme de ne pas abuser de cette méthode pour redresser subrepticement le sens originel d'un texte ambigu.

Ces conditions ont-elles été respectées? On arriverait d'autant moins aisément au terme de l'examen critique nécessaire avant de pouvoir répondre, que la méthode constamment suivie par le P. de Lubac l'autorise à construire un seul paragraphe, voire une seule phrase, à l'aide d'éléments prélevés sur des oeuvres diverses et de dates différentes. Les exemples sont innombrables. Nous en retrouverons, d'un autre point de vue. N'en retenons ici qu'un, pris au hasard. Dans le paragraphe suivant, j'indique entre parenthèses l'origine et la date de chaque parcelle :

« Le Monde, si j'ose dire, me paraît « tomber » en avant et en haut sur le spirituel ». C'est bien là véritablement une « inversion de la Cosmogonie » (*Lettres de voyage*, 19 janv. 1929, p. 118), et pour l'effectuer, pour détrôner « la majestueuse et inflexible Entropie » (*Le Christique*, 1955, p. 3) de l'Univers matérialiste, il ne faut, en effet, rien de moins qu'une « conversion » de la Science (*Le Phénomène humain*, 1930, p. 241). Le Père Teilhard construit une nouvelle science de l'évolution, qui se résume dans « la loi de croissance de la trajectoire humaine » (*Lettres de voyage*, 6 sept. 1953, p. 346). Son monde, dit-il encore, est « le Monde de la Science actuelle exactement renversé » (Lettre du 25 février 1929, inédite).<sup>39</sup>

Lorsqu'il s'agit d'un penseur subtil, d'un écrivain raffiné, d'un homme souvent contredit et qui sait faire alterner audaces et pré-

<sup>39</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, chapitre XV, p. 236.

cautions, une telle méthode de citation inclut mille dangers. La multiplication des références peut dissimuler les pires trahisons. Le moindre commentaire suivi et intégral d'un ouvrage bien choisi serait, de soi, incomparablement plus sûr. Tout exposé de ce genre nous est refusé.

5° *Choix des points névralgiques et solutions par voie d'autorité.* - S'il est souvent possible d'atténuer ainsi le mordant d'un texte, d'en arrondir les angles, de le ramener à des proportions communes, il serait fort imprudent de donner l'impression que l'on entend dissimuler les difficultés réelles. Le P. de Lubac n'a pas voulu courir ce risque, tout au moins de façon excessive. Il lui arrive donc de consentir à reproduire tel ou tel passage qui ne peut manquer d'inquiéter, ou d'évoquer les parties le moins aisément assimilables de la doctrine. Mais alors, il ne permet le contact avec ces textes qu'après en avoir garanti, d'autorité, l'orthodoxie parfaite, à moins qu'il n'attende la fin de l'exposé pour affirmer, sans sourciller, que rien ne distingue une telle doctrine de celle de saint Paul. C'est ainsi que, pour couronner le difficile chapitre sur le *Personnalisme* par une citation où éclatent les mérites complexes d'une notion non moins capable d'achever d'engendrer « la plus haute mystique » que d'avoir été formée par elle, le P. de Lubac prie son lecteur d'admirer ce morceau extrait de *L'esquisse d'un Univers personnel*:

Que suffit-il d'imaginer pour que, même dans notre état d'organisation présente, l'Humanité trouve un apaisement à l'angoisse de ses maux? Simplement que la conscience s'éveille en elle d'un Objet qui naît de ses souffrances. C'est cette foi et cette espérance qu'apporte l'idée d'une personnalisation de l'Univers. Cherchons donc notre satisfaction essentielle dans la pensée que nous servons et que nous sauvons, par nos luttes, un Univers personnel. Perdons-nous consciemment dans l'Être universel. Si vraiment il existe un Centre naturel des choses, ce Centre réagira. *Nous ne le verrons pas plus distinctement que ne le permet l'âge du Monde.* Mais parce que nous serons tournés vers Lui, sa réalité se fera sentir par la lumière et la chaleur qui descendront en nous.<sup>40</sup>

Il n'est sans doute pas un seul lecteur qui soit capable de dégager sans hésiter le sens précis de ces lignes juxtaposées. Que peut signifier, au juste, l'expression d'*Univers-Personnel*,<sup>41</sup> et en

<sup>40</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, chapitre XIII, p. 214.

<sup>41</sup> Le P. DE LUBAC qui, *o. c.*, p. 210, emprunte aux observations inédites (Pékin, 1941) intitulées *Sur les bases possibles d'un Credo humain commun* (*Avenir de l'homme*, pp. 101-106), la déclaration suivante: « Un Univers en voie de concentration psychique est *identiquement* un Univers qui se personnalise », se garde bien de donner la moindre définition de cet Univers-Personnel. Si nous recourons au *Lexique Teilhard de Chardin* publié en

quoi consiste cette « personnalisation » en vertu de laquelle peut naître un Objet qui soit consolateur? Comment réaliser cette perte consciente dans l'Être universel, qui doit être l'Univers-Personnel même, et comment pourrions-nous être tournés vers lui, s'il doit naître de nos souffrances? Comment, d'ailleurs, un centre naturel des choses peut-il dépendre de la conscience que nous en avons au point de naître de nos souffrances, et comment se fait-il que la vue que nous avons de lui dépende de l'âge du Monde? Des esprits médiocres ne verraient, en cette prose somptueuse, que galimatias. Sacrilège! dirait l'apologiste. Mais que veut dire son client? Il ne devrait pas pouvoir se dispenser de nous le révéler. Hélas! tout ce qu'il attend de nous, c'est un acte de foi provoqué par cette introduction péremptoire: « Parmi elles (à savoir: toutes les pages caractéristiques) nous en choisissons une, tirée de l'*Esquisse d'un Univers personnel*, parce qu'elle a été remarquée, méditée et vécue par un homme dont le christianisme était aussi exigeant que la pensée ». <sup>42</sup> Ainsi, tout est dit, mais la formule n'est pas très heureuse. Elle nous conduirait aisément à conclure que l'exigence de ce christianisme était vraiment un peu faible, car trop manifeste est, ici, la faiblesse de la pensée.

Serait-elle plus forte, cette pensée teilhardienne, lorsque, après avoir avoué sans embarras que son âme était née « naturellement panthéiste », elle rend grâces au christianisme « bien compris » d'avoir guidé et confirmé cette disposition primordiale? <sup>43</sup> Le P. de Lubac admire et justifie la « transposition » profonde de cette tendance, qui a su « la surmonter, la captiver et se l'assimiler », et prévient toute confusion en dictant à son lecteur la seule interprétation qu'il tolère: « mieux, c'était véritablement mort et résurrection mystiques ». Mais c'est là, purement et simplement, supprimer le problème, car tout le problème est de savoir ce que le P. Teilhard appelle un « christianisme bien compris ». Problème, à la vérité, non pas unique, mais double, car il ne suffirait pas de découvrir cette « bonne compréhension » à une époque quelconque: il faudrait encore demander à tous les textes si le P. Teilhard a toujours eu la même façon de « sauver le Personnel » ou de

---

1963 par Claude CUÉNOT, nous y trouvons, p. 88, cette définition: « Être personnel qui serait en même temps le tout et l'unité suprême, à la fois aimant et aimable, capable de préserver par amour ce que chaque personne humaine apporte d'original et d'incommunicable. Synonyme de *Dieu* et de *Personnel-universel* ». Enfant terrible! Si l'Univers-Personnel est Dieu, si l'Univers-Personnel est le point ultime atteint par cet « Univers en voie de concentration psychique » qui « est *identiquement* un Univers qui se personnalise », Dieu n'est personnel qu'au terme de ce processus de personnalisation de l'Univers.

<sup>42</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 213-214.

<sup>43</sup> Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Mon Univers, et Esquisse d'un Univers personnel*, cité par H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 220.

« vérifier expérimentalement ses tendances panthéistes » en « comprenant bien » le christianisme.

Il est vrai que la méthode d'autorité permet au P. de Lubac d'avoir réponse à tout, sans s'astreindre à poser techniquement les problèmes. A la fin de ce chapitre XIV où, sous le titre équivoque « Dieu tout en tous », il s'applique à libérer de tout soupçon de panthéisme celui qui a eu la naïveté de se reconnaître « naturellement panthéiste », une dernière manoeuvre lui procure une victoire écrasante. N'hésitant pas à concéder que, surtout en ses ultimes expressions, la pensée teilhardienne fut « une pensée hardie », il neutralise aussitôt cette concession purement tactique en affirmant: « Quant à la hardiesse de ses vues terminales, on se rappellera que si elle est bien sienne, elle n'est pas moins celle de l'Écriture ». Merveilleuse identité, qui l'autorise pleinement à conclure:

Et dans la dernière page de son Journal, au jeudi saint de 1955, trois jours avant de mourir, il évoquait encore « Saint Paul, les trois versets: *ἐν πᾶσι πάντα Θεός...* » cette hardiesse-là nous conduirait-elle à un monisme matérialiste? Elle est plutôt le christianisme même.<sup>44</sup>

On reste stupéfait, consterné. Non, assurément, une telle hardiesse — si hardiesse il y a à se complaire dans la confusion — n'est pas le christianisme même. Elle n'est qu'un suprême effort pour trouver, dans l'Écriture, des textes qui, vaille que vaille et au prix des pires équivoques, puissent s'accorder avec une doctrine d'évolutionnisme radical, selon laquelle rien n'est plus essentiel ni mieux garanti que l'égalité: Kosmos = Kosmogénèse → Biogénèse → Noogénèse → Christogénèse.<sup>45</sup> Tant que le Magistère n'aura pas inséré dans un symbole de Foi cette équation typiquement teilhardienne, il sera non seulement erroné, mais malhonnête, d'affirmer que le *Credo* du P. Teilhard ne diffère en rien du *Credo* chrétien. Il le sera, en un sens, plus encore, d'opposer « monisme matérialiste » et « christianisme même », car le propre de la pensée teilhardienne est précisément, par la matérialisation de l'esprit ou la spiritualisation de la matière, de faire évanouir de telles antinomies. Employer, pour la juger, des formules qui perdent, en elle, leur signification commune, c'est très exactement ne rien dire, ou amuser le lecteur.

6° *Déplacements et extrapolations.* - Prouver que la pensée religieuse du P. Teilhard est parfaitement correcte, tel est le but poursuivi par le P. de Lubac. Dès la fin du chapitre XVIII, ce but,

<sup>44</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 227.

<sup>45</sup> Voir la Dernière page du *Journal de Pierre Teilhard de Chardin*, citée dans *l'Avenir de l'homme*, pp. 404-405.

nous l'avons vu, est atteint. Une fois démontré que le P. Teilhard est « un authentique témoin de Jésus-Christ », que resterait-il à établir? Et pourtant ce chapitre, qui touche au but, n'est pas le dernier. Deux autres le suivent. Maladresse? C'est le dernier grief que l'on songerait à articuler contre l'habile auteur d'un tel livre. Mieux vaut penser qu'une telle anomalie a ses raisons. Lesquelles? Le contenu même de ces chapitres additionnels en suggère deux.

En décrivant « le chrétien selon Teilhard », le dernier chapitre aborde quelques-uns des aspects les plus délicats de la démonstration entreprise. Tout en soulignant l'originalité de Teilhard, tout en reconnaissant que ce penseur gardait « toujours les yeux fixés sur sa vision » personnelle,<sup>46</sup> tout en avouant, avec lui, qu'en lui « cohabitaient 'deux mondes', 'deux domaines de la vie habituellement considérés comme antagonistes' »,<sup>47</sup> tout en déclarant franchement que tout « son programme tient en deux mots : 'christifier l'Evolution' »,<sup>48</sup> il tend à achever de dissiper toutes les inquiétudes en persuadant son lecteur que ce qui constitue le trait distinctif de Teilhard, c'est la force de sa foi chrétienne : « il contemplait le Crucifié, et sa foi était si forte que, dans ce Crucifié, il voyait toujours, en même temps, le Ressuscité ». <sup>49</sup> On comprend aisément que l'auteur d'un tel chapitre ait tenu à s'assurer le bénéfice préalable de la démonstration qui culmine en la finale du chapitre XVIII.

Quant à l'avant-dernier chapitre, voulant rectifier une formule assez cruelle du R. P. Olivier Rabut, il s'applique à montrer que le P. Teilhard n'a pas été victime d'une « extrapolation imprudente ». Il le fait de façon fort subtile, tout particulièrement en recourant à son principe constant « qu'il est normal qu'une pensée en marche se trouve dans un équilibre instable et qu'une solution entrevue ne découvre pas aussitôt sa pleine cohérence » <sup>50</sup> — ce qui réduirait nombre de pages teilhardiennes à n'être que des brouillons sans valeur, et ferait regretter que ses éditeurs ne se soient pas inspirés de la sagesse de Bergson, condamnant au feu tous les manuscrits non édités par lui —, mais il ne peut le faire sans dépasser de beaucoup les limites de la « pensée religieuse » et sans poser d'ensemble le problème teilhardien. C'est là, incontestablement, se rendre coupable du défaut dont il veut justifier son héros. Par sa nature même, ce chapitre constitue une extrapolation redoutable. C'est ce défaut qui, autant qu'il puisse l'être, est masqué par le seul fait que ce chapitre ne survienne qu'au

<sup>46</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 330.

<sup>47</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 331.

<sup>48</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 335.

<sup>49</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 343. Ajoutons que c'est dans ce dernier chapitre, pp. 326-331, que le P. de Lubac évoque et explique les épreuves réservées au P. Teilhard par sa propre famille religieuse.

<sup>50</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 310.

dix-neuvième rang. Il semble ainsi découler des dix-huit qui le précèdent. En réalité, il ne pourrait s'appuyer sur eux que si, chez le P. Teilhard, la pensée religieuse ne différerait pas spécifiquement de la pensée scientifique, c'est-à-dire si l'on pouvait tabler sur l'homogénéité dont le premier soin du P. de Lubac a été de libérer les interprètes de l'œuvre teilhardienne. Peut-être, à la vérité, a-t-il eu tort de le faire. Le moins qu'on puisse dire est qu'ici tout est artifice et confusion.

7° *Omissions essentielles.* - Dans une enquête du genre de celle qu'a bénévolement entreprise le P. de Lubac, il est un dernier procédé qui menace de la façon la plus grave l'objectivité des résultats. C'est, à coup sûr, le plus simple, le plus discret. Il consiste à omettre, tout bonnement, dans tel ou tel texte cité, la partie qui pourrait susciter les critiques. Economique au plus haut point, ce procédé est doué, de surcroît, d'une efficacité quasi infaillible, car, pour le déceler, il faut prendre une double peine : recourir à la source teilhardienne, comparer original et citation. Le moindre effort étant la loi générale de l'activité humaine, il y a les plus grandes chances pour que lecteurs et recenseurs se dispensent d'une telle vérification.

Si, par miracle, ils ne s'en dispensaient pas, que verraient-ils ? Ils ne pourraient manquer de constater que l'abondance des citations est étrangement compatible avec l'omission de textes dont le caractère est tel que c'est eux qui, avant tous, auraient dû être cités et commentés. Ne prenons ici que deux exemples. Nous en rencontrerons plus loin un troisième, plus grave encore.

Le P. de Lubac apprend à ses lecteurs à lire et à savourer cet opuscule singulier dont le titre est *La Messe sur le Monde*. Il ne leur dissimule pas que son « lyrisme » est « un peu intempérant », mais il s'empresse de l'excuser en ajoutant qu'il « nous porte au-delà de toute littérature », parce que c'est une œuvre mystique. Sur quoi, assimilant le cas du P. Teilhard à celui de tous les mystiques, il observe que « le langage des mystiques offre toujours, au regard de l'analyse rationnelle, un élément d'ambiguïté » et, poussant hardiment sa pointe, il ne craint point d'affirmer qu'« il est bien rare que les vrais mystiques ne se heurtent pas dans les commencements, de la part même de bien des hommes religieux, à une opposition plus forte que les faux : parce que, avec eux, nous avons l'impression de perdre pied ; parce qu'ils paraissent compromettre plus de choses dans nos habitudes, et parce que, en même temps, on se sent forcé de les prendre plus au sérieux ». <sup>51</sup> Assimilation salvatrice ! Voilà donc le P. Teilhard mystique d'autant plus vrai qu'il a été plus combattu, ses critiques d'autant mieux confondus qu'ils ont fait preuve, une fois de plus,

<sup>51</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 120-121.

de la traditionnelle inintelligence des anti-mystiques. Le malheur est qu'il suffit de lire, non plus le P. de Lubac, mais *La Messe sur le monde*, pour s'apercevoir que la question a été déplacée, le vrai problème subtilisé. La question n'est pas de savoir si cet opuscule a été écrit par un mystique, mais bien de dégager sa signification.

Pour tout réduire à l'essentiel, il est, tout au moins, dans ces pages que plus d'un lecteur qualifierait volontiers de délirantes, quatre phrases qui réclament impérieusement quelque explication. Tout d'abord, p. 19: « Parce que, irrémédiablement, je reconnais en moi, bien plus qu'un enfant du Ciel, un fils de la Terre » — ce qui, le P. de Lubac en conviendra sans doute, suffit à faire du P. Teilhard un mystique assez différent des plus « vrais », sans dire, pour autant, que ce terrénisme le rapproche plutôt des « faux ». En second lieu, p. 24: « Vous, Seigneur Jésus, « en qui toutes choses trouvent leur consistance », révélez-vous enfin à ceux qui vous aiment, comme l'Âme supérieure et le Foyer physique de la Création », ce qui soulève un certain nombre de problèmes christologiques, cosmologiques et même ecclésiologiques, que les lois du langage mystique paraissent bien impuissantes à élucider. En troisième lieu, p. 25: « Ce que j'éprouve, en face et au sein du Monde assimilé par votre Chair, devenu votre Chair, mon Dieu... », ce qui oblige à poser, sur la vision teilhardienne du monde et de Dieu, du Christ et de l'Eucharistie, quelques questions techniques qui n'ont rigoureusement rien à voir avec l'expérience mystique, mais avec la théologie. Ce que confirme, enfin, p. 37, la phrase où culmine l'œuvre et qui serait admirable, si l'ambiguïté dont elle souffre ne la rendait si périlleuse: « A 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 (...), je me voue pour en vivre et pour en mourir, Jésus ». Tant que le sens proprement teilhardien de ces articulations essentielles n'aura pas été clairement défini, l'œuvre restera incomprise, car tout le reste en dépend. Or, bien qu'il cite dix fois cet ouvrage, sans hésiter à le traiter comme s'il était parfaitement compris, le P. de Lubac ignore ces points névralgiques.<sup>52</sup>

<sup>52</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 44, note 2 (qui cite un autre passage de la p. 19); p. 75 et n. 2 (qui cite un autre point des pp. 35-36); p. 120 et n. 6 (qui cite une autre partie de la p. 25); p. 146 et n. 2 (qui détache une autre parcelle de la p. 24); p. 188 et n. 1 (qui découpe un autre fragment de la p. 37); p. 190 et n. 1 (qui prélève une autre phrase de la p. 24); p. 211 et n. 5 (qui choisit quelques mots différents dans la p. 35); p. 220, note 4 (simple allusion à la p. 25, sans texte, à propos du panthéisme); p. 290 et n. 2 (voir note suivante); p. 324 et n. 2 (référence sans portée aux pp. 19-22). N'omettons pas d'observer que le subtil apologiste n'a pas manqué de redresser tacitement, p. 139, la troublante affirmation de la p. 19: « Telle fut l'intuition centrale de cet homme qui se découvrait et se proclamait à la fois « enfant de la terre » et « enfant du ciel »... Mais non, mon R. P., ce n'est pas du tout ce qu'il pensait et disait! Il se proclamait « bien plus qu'un enfant du Ciel, un fils de la Terre », et c'est ce *bien plus* qu'il faudrait nous expliquer.

Lorsqu'il se décide, enfin, à dire ce qu'il pense de ce « foyer physique de la Création », il se contente de supposer le problème résolu et d'affirmer qu'il ne saurait être question d'une « immanence naturaliste » qui serait incompatible avec la foi.<sup>53</sup> Mais c'est là trahir la confiance du lecteur et piper les dés. Ce qu'il s'agit très précisément de savoir, c'est si Teilhard s'est contenté de redire à sa façon ce que beaucoup d'autres avaient dit avant lui, ou bien si, professant une identité foncière entre « le Monde en toute son extension » et la « Chair du Christ » que ce même Monde est « devenu », il n'a pas introduit dans l'Eglise un mode tout nouveau de se représenter les rapports entre l'Univers et le Christ. Le P. de Lubac nous dit : non. Mais les textes de Teilhard nous pressent de dire : oui. Où est la vérité? Le meilleur moyen de la découvrir n'est sans doute pas d'écarter ou d'expurger ces textes.

Avec *Le milieu divin*, nous sommes entraînés plus loin encore. Tout lecteur de *la Pensée religieuse* connaît l'importance décisive que le P. de Lubac attribue à cet ouvrage. Contre toutes les interprétations qu'il redresse, il le met en vedette dès le principe et, après avoir nourri cinq chapitres de sa substance, il peut, sous le bénéfice de ces élucidations, entreprendre l'exposé du *Phénomène humain*.<sup>54</sup> Rien, sans doute, de plus légitime puisque, d'après Teilhard en personne : « *Le Milieu divin*, c'est exactement moi-même ». <sup>55</sup> C'est donc avec une complaisance extrême que l'apologiste utilise ce document plus adéquatement teilhardien, à ses yeux, qu'aucun autre et, grâce à lui, dissipe beaucoup d'obscurités. Il le fait d'autant plus volontiers qu'il lui apparaît indemne des défauts habituels au P. Teilhard. Recueillons ce témoignage si remarquable, qui conclut le chapitre VIII :

Des anticipations risquées, des plis de langage contestables, *le Milieu divin* est d'ailleurs indemne. On y peut relever seulement certains détails de forme littéraire et certaines nuances de sensibilité qui ont vieilli, sans que soit atteinte l'actualité encore prenante de la pensée. Sans doute on pourra dire aussi que cet exposé

---

<sup>53</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 290: « Lorsque, au temps où sa réflexion commence à s'épanouir, il prie le « Seigneur Jésus », dans l'ardeur de sa foi, de se révéler enfin à ceux qui l'aiment comme « le Foyer physique de la Création<sup>2</sup> » (note 2: « Messe, p. 24 »), nous devons bien comprendre que c'est en effet *dans la foi* qu'il formule sa prière: il ne professe pas une immanence toute naturelle du Christ au sein du Monde, une immanence naturaliste qui serait pour lui un non-sens, puisque ce serait la négation de tout ce que la Foi lui enseigne sur l'Être personnel de Jésus-Christ, sur sa réalité divine et humaine ».

<sup>54</sup> Le chapitre premier étant, en réalité, une introduction générale, l'exploitation — plus que l'analyse — du *Milieu divin* occupe les chapitres II à VI (pp. 23-92). Comme son titre même l'indique, le chapitre VII (pp. 93-104) est consacré au *Phénomène humain*.

<sup>55</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Lettre à Mgr Bruno de Solages*, 1934, citée par H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 34 et note 4.



de la vie spirituelle est incomplet: mais n'est-ce pas la rançon de tout écrit fortement personnel? Etant donné qu'il répond, en outre, à une situation particulière, il était doublement inévitable que certains aspects y fussent plus accentués que d'autres.<sup>56</sup> Le message révélé n'y est pourtant pas déformé. Conçu tout entier sous la lumière de la foi, longuement vécu et réfléchi dans sa substance avant d'être rédigé, reconnu dans la suite par son auteur comme l'exprimant lui-même en vérité, il permet de comprendre la signification profonde et l'orientation de toute l'œuvre teilhardienne, et c'est pourquoi nous l'avons adopté pour centre de notre étude.<sup>57</sup>

Que dire de plus clair, de plus rassurant? Deux observations, toutefois, sont ici nécessaires. Il est d'abord bien digne de remarque et, sachant ce que nous savons, assez inquiétant, que cet ouvrage privilégié soit traité comme tous les autres. Au lieu d'en proposer une analyse méthodique et exhaustive, le P. de Lubac aime mieux y puiser, de-ci de-là, des fragments subordonnés à son propre exposé. Après les généralités du chapitre II, il lui emprunte « trois lignes de force »,<sup>58</sup> mais n'hésite pas à mélanger ses références à beaucoup d'autres. On ne saurait trop le déplorer. Car — et c'est notre deuxième observation —, s'il est indéniable que *le Milieu divin* a été particulièrement soigné par son auteur en vue de serrer d'aussi près que possible les lignes traditionnelles de la spiritualité chrétienne, il n'en est pas moins vrai que, soudain, des dissonances éclatent, d'autant plus significatives qu'on s'est donné plus de mal pour les atténuer ou les dissimuler. Ne disons rien de l'épigraphe qui risque, pourtant, de révéler un esprit nouveau.<sup>59</sup> Ne relevons que deux points caractéristiques.

Le premier survient à la fin de la seconde partie, cette *Divinisation des passivités*, que le P. de Lubac nous presse, à juste titre, de ne pas négliger, lorsque, en guise de « conclusion aux deux premières parties », l'auteur propose « quelques vues d'ensemble sur l'ascétique chrétienne » (pp. 103-129). Trois articles constituent cette conclusion. Le troisième (pp. 121-129) porte un titre insolite: « La puissance spirituelle de la matière », de « la sainte matière », précise cette page 121. Il atteint, pour finir, ce sommet:

---

<sup>56</sup> De telles assertions soulèvent de multiples problèmes. Si tout écrit « fortement personnel » est nécessairement incomplet, seules les Symphonies inachevées dénoteront un génie personnel, et si *le Milieu divin* répond à une situation particulière, est-il prudent d'y chercher le principe général d'interprétation de la doctrine teilhardienne?

<sup>57</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 123, et toute la page.

<sup>58</sup> C'est le titre du chapitre III, p. 35.

<sup>59</sup> Cf. PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu divin*, Paris 1957, p. 15: « SIC DEUS DILEXIT MUNDUM. Pour ceux qui aiment le monde ». On voit l'ambiguïté. Les chrétiens, depuis l'origine, ont appris à ne pas aimer le monde. Mais le P. Teilhard entend les persuader qu'il faut aimer le monde...

Matière fascinante et forte, Matière qui caresses et qui virilises, Matière qui enrichis et qui détruis — confiant aux influences célestes qui ont embaumé et purifié tes eaux, — je m'abandonne à tes nappes puissantes. *La vertu du Christ a passé en toi*. Par tes attraits entraîne-moi, par ta sève, nourris-moi. Par ta résistance, durcis-moi. Par tes arrachements, libère-moi. Par tout toi-même, enfin, divinise-moi.

Ce texte appellerait, ce semble, tout au moins par ses derniers mots, quelques explications. On le cherche en vain dans le livre du P. de Lubac. Avant de nous garantir, pourtant, que, si nous lisons *le Milieu divin*, « dans sa hardiesse même, la pensée du Père Teilhard de Chardin nous révélera son caractère traditionnel », il ne serait pas mauvais de nous montrer comment l'ascèse chrétienne inclut traditionnellement cette divinisation par la sainte matière. Le P. de Lubac en juge autrement, car il ne se réfère à ces pages que pour les dissimuler sous une affirmation qui, ne concernant pas cette conclusion, l'élimine.<sup>60</sup>

L'*Epilogue* ne soulève pas de moindres problèmes. « L'attente de la Parousie » s'y mue, p. 199, en « une immense espérance *totalemment humaine* ». Lisons, tout au moins, ces lignes ultimes :

Diviniser n'est pas détruire, mais surcréer. Nous ne saurons jamais tout ce que l'Incarnation attend encore des puissances du Monde. Nous n'espérerons jamais assez de l'unité humaine. Lève la tête, Jérusalem. Regarde la foule immense de ceux qui construisent et de ceux qui cherchent. Dans les laboratoires, dans les studios, dans les déserts, dans les usines, dans l'énorme creuset social, les vois-tu, tous ces hommes qui peinent? Eh bien! tout ce qui fermente par eux, d'art, de science, de pensée, tout cela c'est pour toi. — Allons, ouvre tes bras, ton cœur, et accueille, comme ton Seigneur Jésus, le flot, l'inondation, de la sève humaine. Reçois-la, cette sève, — car, sans son baptême, tu t'étioleras sans désir, comme une fleur sans eau; et sauve-la, puisque, sans ton soleil elle se dispersera follement en tiges stériles.<sup>61</sup> La tentation

<sup>60</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 35, et p. 48: « L'auteur (...) y parle très explicitement au nom de la foi et de l'espérance théologiques: il évoque l'œuvre du Christ, et la vertu de sa « douloureuse Incarnation », préparant le monde pour le jour de la Parousie », ce qui entend réfuter une interprétation de M. l'abbé Henry Bars; mais la note 2, qui renvoie à *Milieu divin*, pp. 123-128, masque le vrai problème sous une discussion négligeable.

<sup>61</sup> Pourrait-on ne pas remarquer l'extraordinaire ambiguïté dont souffre ce passage? De quel « baptême » veut-il parler? Qui doit l'administrer? Jérusalem, sans doute. A la vérité, rien n'est moins sûr. Tout invite même à penser que c'est plutôt le contraire qui doit être vrai. Puisque, sans ce baptême, Jérusalem doit s'étioler sans désir, comme une fleur sans eau, c'est donc que ce baptême est requis à son épanouissement. Puisque, d'autre part, ce dont nous sommes assurés qu'elle le donne, ce n'est pas le baptême, mais le *soleil*, tout se passe comme si Jérusalem devait, pour vivre, recevoir le baptême de la « sève humaine ». Que de telles images, de telles notions, de telles perspectives, coïncident aisément avec les thèmes patristiques que le

du Monde trop grand, la séduction du Monde trop beau, où est-elle maintenant? Il n'y en a plus. La Terre peut bien, cette fois, me saisir de ses bras géants. Elle peut me gonfler de sa vie ou me reprendre dans sa poussière. Elle peut se parer à mes yeux de tous les charmes, de toutes les horreurs, de tous les mystères. Elle peut me griser par son parfum de tangibilité et d'unité. Elle peut me jeter à genoux dans l'attente de ce qui mûrit dans son sein. Ses ensorcellements ne sauraient plus me nuire, depuis qu'elle est devenue pour moi, *par-delà elle-même*, le Corps de Celui qui est et de Celui qui vient! *Le Milieu divin*.<sup>62</sup>

Pages capitales pour le lecteur naïf. Ici, à ses yeux, éclate le sens profond de toute l'œuvre, qui ne peut être que teilhardien. La Terre, devenue le Corps du Christ, est le Milieu divin. Qu'une telle notion coïncide avec la tradition chrétienne, c'est ce qui n'est pas évident. Ce ne doit pas l'être beaucoup plus, après tout, pour le P. de Lubac lui-même, car il a trouvé plus aisé d'oublier ce texte que de l'expliquer. A vrai dire, il ne peut l'effacer complètement. Il s'y prend donc à deux fois pour l'exorciser. Dans la partie où il dégage « les trois lignes de force », il en détache « les ensorcellements de la Terre », afin de montrer, par un exposé qui ne doit absolument rien à ce contexte, comment Teilhard prémunit contre eux les âmes « spontanément mystiques, portées à se perdre dans l'objet qu'elles divinisent ». <sup>63</sup> Mais le P. Teilhard, ne diviniserait-il pas, par hasard, cette Terre même, et ne serait-ce pas pour cette raison profonde, que « ses ensorcellements ne sauraient plus lui nuire? » Le P. de Lubac ne se soucie ni de ce sens obvie, ni de ses conséquences inéluctables, ni de l'ensemble de ce texte. Il passe.

Plus loin, beaucoup plus loin, hors des perspectives propres au *Milieu divin* et après avoir obtenu de cette œuvre présumée inno-

---

P. de Lubac aime à évoquer, c'est ce que l'on ne peut accorder. Nous sommes, manifestement, dans un autre monde, le monde teilhardien, le monde où le chrétien est libéré de ses « vaines craintes en face de la Terre qui monte » (*Milieu divin*, p. 26).

<sup>62</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu divin*, pp. 201-202.

<sup>63</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 42: « Fort d'une expérience plus pure et plus haute, le Père T. de C. prémunit de telles âmes contre « les ensorcellements de la Terre » (note 2: « *MD*, p. 202 »: c'est tout!). Il ne brise pas leur élan, ni ne le comprime, ainsi que le font des sages trop humaines: au contraire, il l'empêche de s'enliser; il le sauve, il le libère, il le renforce en lui dévoilant son Terme. Il leur propose une juste idée de la Transcendance, laquelle n'est point absence, extériorité, mais Présence débordante et transfigurante ». On croit rêver. Le P. de Lubac n'est pourtant pas encore satisfait. Persuadé que l'offensive est la meilleure forme de la défense, il contre-attaque aussitôt: « Avec plus de précision peut-être et plus de force que d'autres qui emploient ces mêmes formules, il leur montre en Dieu à la fois le Cœur et l'Au-delà de tout, car dans l'univers dynamique et convergent tel qu'il le conçoit, le Cœur est au-delà, et l'Au-delà est au cœur de tout ». Et la suite...

cente tous les services désirables, il sera bien inévitablement conduit à retrouver cette conclusion redoutable. Ce ne sera certes pas pour la prendre de face, mais seulement pour écarter une interprétation insuffisamment conforme à ses vues. Frappé par les derniers mots de ce texte, le P. Rabut n'a pu s'empêcher d'y voir, malgré son parti pris favorable, quelque exagération. Bien qu'il témoigne d'ordinaire à ce théologien une sympathie exceptionnelle, le P. de Lubac ne peut se dispenser, ici, de le rappeler à l'ordre. Il ne peut, toutefois, se le permettre sans prouver qu'il entend, lui aussi, déférer aux requêtes de la vérité. C'est pourquoi il commence par glisser une concession fort notable: « Nous croyons comme lui (le P. Rabut) que certaines expressions teilhardiennes, dans leur tour elliptique ou dans leur insistance, semblent suggérer une sorte d'identité naturelle du Christ et de l'Univers ». <sup>64</sup> A la seule condition de substituer: *suggèrent* à *semblent suggérer*, on ne saurait mieux dire. La concession, toutefois, n'est qu'apparente. C'est la loi. En réalité, le P. de Lubac rejette l'observation du P. Rabut, parce qu'il lui reproche de n'avoir pas entendu « dans toute leur force les mots: 'par-delà elle-même' ». Méprise fatale, car ajoute-t-il, ce « par-delà » est « spécifiquement teilhardien ». Nous n'en doutons pas. Mais que signifie-t-il? *That's the question*. Cette question laisse le P. de Lubac totalement indifférent. Sur ce point littéralement crucial, il n'a rien à nous dire. Ce « par-delà » spécifiquement teilhardien ne lui paraît pas plus digne d'attention que son contexte intégral. <sup>65</sup> Une telle dérobaie, sur l'un des textes les plus difficiles, suffirait à disqualifier un exégète. <sup>66</sup> Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'elle paraît difficile à justifier.

#### IV. CE LIVRE EST-IL CONSTRUIT SELON UNE MÉTHODE RIGOREUSEMENT HISTORIQUE ?

Après tout ce que nous venons d'observer, il semble que nous sachions déjà à quoi nous en tenir. La rigueur de l'histoire ne peut s'accommoder ni du parti pris ni de l'artifice. L'essentiel,

<sup>64</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 196.

<sup>65</sup> Le P. de Lubac répondrait sans doute qu'il a déjà rencontré cet *au-delà* ou *par-delà* ailleurs, ce qui le dispense de renouveler ici ses explications. Jusqu'à un certain point, c'est vrai. On trouve, par exemple, dès la p. 37: « Le terme vers lequel se meut la Terre est au-delà, non seulement de chaque chose individuelle, mais de l'ensemble des choses », mais cela vient de la *Messe sur le Monde*, qui est de 1923 et se voit rapproché de l'*Hymne à la Matière*, qui est de 1919, et ne suffit pas à élucider un texte paroxystique de 1927.

<sup>66</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 196. La suite de ce texte, pp. 196-200, est plus pénible encore. Elle consiste en une diversion surprenante dont toute la

pourtant, reste à dire. Car l'essentiel concerne ce qui, en toute hypothèse, est inexorablement requis par toute enquête historique, mais ce qui, lorsqu'il s'agit d'un problème de la nature de celui qu'a voulu résoudre le P. de Lubac, tient de façon plus inévitable encore aux entrailles mêmes du sujet : la chronologie. Quiconque, en effet, s'interroge, moins sur la doctrine d'un penseur quelconque, que sur sa pensée même, doit tenir pour primordiale l'hypothèse d'une certaine mobilité et peut-être de changements substantiels. Il doit donc, pour toutes les raisons qui appartiennent à la méthode historique la plus générale, et très spécialement pour cette raison particulière, s'appliquer à établir une chronologie correcte, et tenir le plus grand compte des données temporelles ainsi fixées.

Or le lecteur du P. de Lubac a la surprise de constater que cet historien est resté tout à fait insensible à cette exigence première de la méthode historique. Insensibilité telle qu'on resterait bien en-deçà de la vérité en se contentant de déclarer que son livre n'est pas écrit selon toutes les requêtes de cette méthode. En réalité, ce livre, tel qu'il est conçu et construit, constitue, contre cette méthode, une sorte de défi permanent et audacieux. Défi d'autant plus étonnant et significatif, qu'au moment où le P. de Lubac publiait son ouvrage (6 avril 1962) existait depuis quatre ans le *Pierre Teilhard de Chardin, les grandes étapes de son évolution* de Claude Cuénot (premier trimestre 1958), qui offre généreusement à tous les interprètes une base historique très complète et très sûre. Cette offre, qui semblait faite pour lui, le P. de Lubac l'a refusée. Pourquoi? Il serait fort utile de le savoir. Mais il est plus urgent encore de préciser cette paradoxale situation.

1° *Systématiquement, le P. de Lubac néglige la chronologie.*

a) A propos des *œuvres*, aucun tableau d'ensemble n'en indique la date de rédaction. Dans un ouvrage de cette nature, on ne saurait douter, pourtant, que de telles données soient essentielles. La négligence se double d'un zèle étonnant à indiquer, page 10, parmi les « Abréviations courantes », la date d'édition des œuvres posthumes. Il est trop clair que, pour une enquête relative à la pensée du P. Teilhard, de telles dates sont dépourvues de toute signification.

---

raison d'être est de « noyer le poisson ». Prenant étrangement et longuement à partie « un certain nombre de théologiens contemporains » — lesquels? — qui se permettraient « des anticipations vraiment trop faciles quant aux satisfactions matérielles et aux plaisirs du corps au sein de l'éternité » (p. 197), l'apologiste en profite pour redresser la situation en s'écriant, p. 198: « Combien le P. T. de C. est donc plus proche de ces sources et de ces témoins de notre foi! » Sur quoi, nouvelle digression. La moindre explication de *par-delà* eût fait infiniment mieux notre affaire.

b) En revanche, le plus louable des scrupules a poussé le P. de Lubac à ajouter, en toutes ses notes, à chaque document cité, sa date de rédaction. On ne saurait lui en exprimer trop de reconnaissance. Ses notes compensent donc, jusqu'à un certain point, l'absence de toute chronologie générale. Mais une telle compensation est très limitée. Ces indications chronologiques, morcelées, disparates, discontinues, dispersées, peuvent bien donner au lecteur moyen une très vive impression d'objectivité, de précision, de solidité: elles n'en sont pas moins inutilisables sans un gros effort d'attention et de remise en ordre, que nul, sans quelque raison spéciale, ne se sentira le courage de fournir.

c) Des œuvres, la négligence s'étend à l'auteur. Sur sa biographie, le P. de Lubac nous laisse à peu près tout ignorer, à commencer par sa date de naissance. Quel âge avait-il lorsqu'il écrivit *le Milieu divin*? A quel moment a-t-il commencé à « teilhardiser »? Pour qui se contente de lire *la Pensée religieuse*, tout paraît se passer comme si cette pensée religieuse du P. Teilhard s'était constamment maintenue en une stabilité intemporelle. Sans doute, on rencontre de temps en temps, en plein texte, un certain nombre de dates. Ces dates peuvent, peut-être, donner à quelques lecteurs distraits l'impression qu'on leur expose les faits en tenant compte de leurs connexions chronologiques. En réalité, il n'en est rien. Ces dates ont en effet ceci de remarquable qu'elles présentent cinq caractères qui suffisent à prouver qu'elles sont mises en œuvre, non par un historien, mais par un dialecticien.

## 2° Principaux caractères des dates données par le P. de Lubac.

a) Ces dates sont, tout d'abord, beaucoup moins nombreuses que ne l'eût exigé le dessein initial du P. de Lubac, pleinement conforme, lui, à la nature de son entreprise: « Chaque fois, annonçait-il, que la chose paraîtra utile, nous aurons soin de noter, pour une meilleure intelligence, l'évolution des idées, le déplacement des perspectives, ou même les variations de vocabulaire ». <sup>67</sup> Il faut croire que « la chose » n'a pas paru très souvent utile, car, s'il en eût été autrement, de telles notations n'auraient pu être réduites aux quelque vingt-six cas que nous observons. <sup>68</sup> Elles surviendraient presque à chaque page.

b) De plus, ces dates sont capricieuses. Aucun principe méthodologique n'en règle l'apparition ou la distribution. Ici, répandues à profusion; là, elles manquent complètement. La progression qu'il s'agit de jalonner s'est pourtant développée sans rupture chronologique. Rien de plus anormal, de plus paradoxal, qu'une telle modalité de répartition.

<sup>67</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 17.

<sup>68</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 32-33, 79, 80, 89, 90, 92, 93-94, 101, 103, 112 note 1, 134 (mais il ne s'agit pas de doctrine), 135, 143-144, 161, surtout 173-183, 189, 202, 203-204, 204-210, 231, 236, 287-289, 291, 299, 341, 342.

c) C'est qu'en réalité, ces dates sont toutes subalternées à une conception idéologique de l'entreprise. Ce disant, nous touchons à la structure même de l'œuvre. Par une décision qui plonge un historien dans une véritable stupeur, le P. de Lubac a mieux aimé traiter son sujet en prenant successivement en considération diverses notions qu'en essayant de décrire le mouvement même de la pensée qu'il voulait défendre. Le résultat inévitable d'une telle option, c'est que le point de vue de l'observateur se substitue à la réalité vivante de l'objet et que la chronologie tend à s'évanouir au bénéfice de la logique propre à l'esprit de l'écrivain. On voit sans peine le genre de satisfaction qui en résulte pour celui qui maîtrise ainsi sa matière. On voit mieux encore tout ce que l'histoire perd à cette permutation.

d) Qui pis est, les dates sur lesquelles un interprète ainsi disposé fixe son attention sont presque toutes asservies à un propos défini. Un propos qui ne résulte pas de l'observation attentive du phénomène, mais qui la précède. Convaincu que, quels qu'aient pu être les changements apparents, le P. Teilhard est resté égal à lui-même, le P. de Lubac ne mobilise guère les repères chronologiques qu'en qualité de témoins de cette stabilité. C'est ainsi que, s'il apporte, à propos du *Phénomène humain*, deux textes que treize années séparent, c'est parce qu'ils disent le même chose,<sup>69</sup> et s'il se réfère à des déclarations de 1921, 1944 et 1948, c'est parce qu'il s'agit partout du « même processus ».<sup>70</sup> S'il rapproche des textes de 1923, 1929, 1950, c'est parce qu'il y voit le P. Teilhard « fidèle à lui-même »,<sup>71</sup> et s'il note quelques étapes de « la considération explicite du Mal » dans la pensée du P. Teilhard, c'est pour observer aussitôt : « De tout temps déjà la place qu'elle y avait tenue était grande ». <sup>72</sup> S'il loue le P. Teilhard, à propos d'un texte de 1940, d'être « toujours insatisfait, comme les vrais chercheurs, de l'expression donnée jusque-là à sa pensée », c'est afin d'ajouter qu'« en réalité, le *Milieu divin* (1926-27) est déjà fort explicite à se (*sic*) sujet ». <sup>73</sup> S'il évoque un document de 1918 à propos de sa « foi en la Plénitude, la Beauté et la Royauté du Christ », c'est pour ajouter que « trente ans après, il pouvait écrire encore » des déclarations semblables.<sup>74</sup> S'il lui arrive de multiplier les repères — 1918, 1924, 1926, 1927, 1930, 1937, 1943, 1944, 1945, 1948, 1950, 1952 —, c'est afin de souligner la persistance de l'idée

<sup>69</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 93-94: « ...deux lettres intimes. La première est datée du 22 août 1925 (...). La seconde (...) est beaucoup plus tardive (...) Le 25 mai 1938 »... Voir déjà, p. 20, à propos des « systèmes »: « Dans cette attitude générale, il n'a pas varié ».

<sup>70</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 101; et encore pp. 103, 112 n. 1, 134, 135.

<sup>71</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 143.

<sup>72</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 161.

<sup>73</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 189.

<sup>74</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 341.

d'*évasion*.<sup>75</sup> S'il ajoute aussitôt une nouvelle série chronologique, c'est pour démontrer que le P. Teilhard n'a jamais varié en son Personnalisme.<sup>76</sup>

Le point culminant est atteint dans le chapitre central, et très particulièrement travaillé, sur *Nature et grâce*. C'est là que les repères sont le plus nombreux, parce que la question s'y présente de façon aiguë. Mais, après la première série, la transition survient, inévitable: « Avec les années, la doctrine ne change pas, et la distinction fondamentale n'est point oubliée ».<sup>77</sup> Un aveu, toutefois, s'impose: « Restent les écrits des toutes dernières années. La tendance qui s'y fait jour à la systématisation et à la condensation extrêmes pourrait mettre en péril les distinctions nécessaires. »<sup>78</sup> Le redressement est immédiat: « Cependant, en 1950, à l'heure où il médite l'essai sur *le Cœur de la Matière*, qui lui est une occasion de jeter un regard rétrospectif sur les cheminements de sa réflexion... », et la conclusion invariable: « Sous une série d'angles quelque peu divers, et sans s'être jamais proposé pour objet d'exposer pour elle-même, fût-ce en résumé, la doctrine du surnaturel, ces textes manifestent une pensée indubitablement constante ».<sup>79</sup>

e) Il suit de là que, généralement parlant, ces dates sont dépourvues de toute portée. Aucun lien vital ne les rattache à la thèse soutenue par ce livre et ne peut en affecter la démonstration. Qu'elles soient ce qu'elles sont, ou radicalement différentes, rien n'y serait changé. *Le Milieu divin* est de 1926-27, *le Christique* de 1955. Permutons ces dates: la dialectique du P. de Lubac n'en sera aucunement modifiée. De cette anachronique indifférence, son livre contient des preuves innombrables. N'en relevons qu'une, saisissante. Pour conclure son chapitre capital sur *Nature et grâce*, ce chapitre dont nous venons de voir qu'il a pour raison d'être de démontrer la constance de la pensée teilhardienne, le P. de Lubac n'a rien de mieux à nous offrir qu'une page de *la Messe sur le Monde*. Il le fait en toute sûreté de conscience: « Nous sommes là, dit-il, au cœur de la spiritualité, profondément surnaturelle, du Père Teilhard de Chardin ».<sup>80</sup> Une telle affirmation soulèverait plus d'une remarque. Mais négligeons délibérément l'accessoire. Ne nous attardons ni à observer qu'il ne s'agit pas, ici, de spiritualité, mais bien de théologie technique, ni à rappeler que *la Messe*

<sup>75</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 202-204.

<sup>76</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 204-210. Voir encore p. 299, au sujet de sa mauvaise humeur à l'égard des adversaires de l'évolution. — La seule exception à cette loi se trouve pp. 287-289, à propos de l'abandon progressif par Teilhard de ses réflexions sur l'idée de création.

<sup>77</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 170-174.

<sup>78</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 174.

<sup>79</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 175.

<sup>80</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 182-183.



*sur le Monde* pose quelques problèmes non résolus. Ne considérons que la méthode. De quelle méthode relève le procédé ici employé? *La Messe sur le Monde* est de 1923. Or la question n'est pas de savoir si la spiritualité du P. Teilhard était « profondément surnaturelle » en 1923, mais si nous avons des raisons suffisantes de croire que sa théologie soit restée correcte jusqu'en 1955. Comment un texte écrit en 1923 pourrait-il répondre à cette question?

3° *Utilisation constamment achronique des textes.* - On doit craindre qu'une telle observation ne demeure inintelligible au P. de Lubac. Pour lui, en effet, tout texte est tellement affranchi de ses conditions chronologiques, qu'il est toujours permis de l'employer sans tenir aucun compte de ces conditions. Deux traits complémentaires caractérisent ce traitement lubacien des textes teilhardiens :

a) Quelle que soit sa date, tout texte peut être rattaché, avec pleine valeur démonstrative, à n'importe quel point de la trajectoire décrite par la pensée teilhardienne. En vertu de ce principe, qui s'interroge sur la doctrine de Teilhard en un moment quelconque de son développement peut toujours chercher une réponse valable dans un texte de 1923, de 1918 ou de 1912. Ce principe reste vrai au sujet des points les plus délicats. Beaucoup de place serait nécessaire pour éclairer ce premier aspect. Qu'on examine toutes les notes de ce volume : chacun pourra recueillir sa moisson. Voici seulement quelques observations suggestives.

Pour dégager l'intention dominante du P. Teilhard, et montrer qu'il ne veut parler que dans l'espoir de servir le Christ, « avec absolue confiance en Lui et préférence pour sa divine Volonté », le P. de Lubac cite une lettre du 18 septembre 1916.<sup>81</sup> Pour souligner ses mérites de maître spirituel, il nous fait lire quelques lignes du *Christ dans la Matière*, écrit en octobre 1916.<sup>82</sup> Pour nous éclairer sur la notion de divinisation, il cite *le Milieu mystique*, qui est de 1917, et l'appuie de lettres du 7 novembre 1915 et du 13 octobre 1916.<sup>83</sup> Pour dépasser les apparences et découvrir, avec Teilhard, que ce qui paraît n'être que « le déterminisme du Monde » est en réalité « la Main de Dieu sur nous », il nous renvoie à une lettre du 29 janvier 1916,<sup>84</sup> et pour élucider la doctrine teilhardienne de la douleur en nous faisant deviner dans « la Nature elle-même (...) un presque angoissant effort vers la lumière et la conscience », il nous communique une lettre du 6 juillet 1915.<sup>85</sup>

<sup>81</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 22 et n. 3. De même, p. 135, n. 1, il citera une lettre du 4 août 1916, pour prouver que « les écrits du P. T. de C. font un écho exaltant » à « la consigne du Créateur »!

<sup>82</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 43 et note 1.

<sup>83</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 43 et note 5.

<sup>84</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 45 et note 6.

<sup>85</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 52 et note 1.

Pour définir l'« optimisme » du P. Teilhard, il insiste sur des textes de 1916 et 1917.<sup>86</sup> Chose plus grave, pour placer hors de toute critique l'attitude du P. Teilhard à l'égard du Christ, il cite avec complaisance une lettre du 23 novembre 1916.<sup>87</sup> Tout cela, on le voit, nous maintient aux origines. Or ces origines ne soulèvent aucun problème, tout au moins de même nature. Le vrai problème relatif à « la pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin » ne surgit que plus tard, et même, pour certains de ses aspects, beaucoup plus tard. Il ne serait permis de nous retenir si souvent et si longtemps sur la période antérieure et étrangère au débat, que si cette considération préparait l'examen des phases postérieures. Il n'en est rien, et c'est contre quoi la méthode s'insurge.

Pour être complet, il faudrait pousser beaucoup plus loin cette critique, car il ne s'agit pas de traits isolés ou de zones partielles. Il s'agit d'une façon habituelle de concevoir le travail historique, d'un mode général de composition. Tous les chapitres en sont affectés et en souffrent. S'il fallait pourtant détacher l'un des plus significatifs, ne conviendrait-il pas de choisir le chapitre VI? Intitulé « Le fonds traditionnel », il tend à inventorier « le fonds traditionnel auquel s'alimente la spiritualité du Père Teilhard de Chardin ».<sup>88</sup> Dans ce dessein, il rassemble soixante-dix-sept notes dont la plupart contiennent ou signalent des textes datés. On doit s'attendre, puisqu'il s'agit de démontrer le caractère traditionnel d'une pensée suspecte de nouveauté excessive, à ce que la majorité de ces textes appartienne aux années les plus tardives. Erreur. Sur quatre-vingt-seize dates, soixante-treize sont antérieures à 1940,<sup>89</sup> et la majorité de cette écrasante majorité est même constituée par cinquante-huit textes dont beaucoup remontent à 1916 ou 1918 et dont les plus tardifs se lisent dans *le Milieu divin* de 1926-27.<sup>90</sup> On démontrerait assez aisément, avec une telle méthode,

<sup>86</sup> Cf. H. DE LUBAC, pp. 59-60, citant *le Milieu mystique* et *l'Union créatrice* (décembre 1917), et les complétant, p. 60, note 1, par deux références à des lettres du 23 novembre et du 28 décembre 1916.

<sup>87</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 85 et note 3.

<sup>88</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 78.

<sup>89</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, pp. 75 n. 2; 76 n. 1, 4-7; 77, n. 2-5; 78, n. 2, 3; 79, n. 1-3; 80, n. 1, 3, 4; 81, n. 2; 82, n. 1, 3-5, 7; 83, n. 1, 3; 84, n. 3; 85, n. 2, 3; 86, n. 1-4; 87, n. 2, 4, 5; 88, n. 2; 89, n. 2-4; 90, n. 4, 5; 91, n. 1-3; 92, n. 1, 3-6.

<sup>90</sup> Ce sont les mêmes références, à l'exception de: pp. 80, n. 3; 82, n. 1, 4; 83, n. 3; 89, n. 4; 90, n. 4, 5; 92, n. 1, 3, 5. On remarquera, p. 87, des références à 1912. Eclairer la doctrine teilhardienne de l'Eucharistie par des confidences du jeune prêtre (ordonné le 24 août 1911) ne suffit peut-être pas à tout expliquer. De même, pp. 198-199, l'idée d'interpréter la « transfiguration du Cosmos » à l'aide de textes de 1917, 1919 et 1924 ne correspond peut-être pas aux données exactes du problème. Voir encore, p. 285, note 3, l'appel à *Mon Univers* (du 14 avril 1918) pour exposer la notion teilhardienne de la création et soutenir la déclaration: « Et le Père T. de C. de conclure: 'Je n'en demande pas davantage' ». Mais qu'il n'en ait pas demandé davantage en 1918 ne suffit pas à prouver qu'il n'ait jamais été plus exigeant. La suite du texte, pp. 287-289, prouvera d'ailleurs que ce n'est nullement ce qu'il faut prouver.

que Beethoven ne diffère que faiblement de Haydn, que saint Thomas d'Aquin ne doit pas grand-chose à Aristote, et que la relativité ne tient que peu de place dans l'œuvre d'Einstein.

b) Quelle que soit leur date respective, tous les textes teilhardiens peuvent être associés en un faisceau homogène pour soutenir une seule et même proposition, voire un seul et même paragraphe.

Découlant tout naturellement de la précédente, cette règle est d'application constante. Le livre entier repose sur de tels conglomerats de textes rapprochés et disposés sans aucun égard à leur situation chronologique. Il suffit de le feuilleter pour les rencontrer. Voici, par exemple, page 30, la note 1 associant des textes de 1946, puis de 1927, puis de 1918; la page 37, construite avec des textes de 1923, puis de 1919, puis de 1927, puis de 1942, puis de 1916, puis de 1927, puis de 1948, puis de 1933; les pages 52-55, où se succèdent des textes de 1915, 1917, 1924, 1938-40, 1943, 1949, 1920, 1933, 1931, 1932, 1936, 1923, 1916, 1919, 1951, 1917, 1952, 1955, 1924, 1951, 1934, 1940, 1951, 1927, 1918, 1917, 1934; la page 110, qui groupe selon cet ordre des textes de 1951, 1948, 1929, 1923, 1930, 1955, 1923, 1948, 1950, 1944, comme si le fond du problème n'était pas, très précisément, de savoir si, d'une année à l'autre, la pensée du P. Teilhard n'aurait pas, peu ou prou, changé. Une telle oscillation essentiellement achronique, une telle assimilation de textes disparates, s'opposent de la façon la plus directe et la plus efficace à la position même de la question.

## V. TROIS CONSÉQUENCES PRINCIPALES DE CES DÉFECTUOSITÉS MÉTHODOLOGIQUES

Ces constatations faites, nous n'avons plus à interroger ce livre, mais à diagnostiquer les maux réels dont il souffre, malgré les belles apparences qui réussissent si bien à les dissimuler :

1°. Par son dédain pour la chronologie et son découpage idéologique, il est clair que le P. de Lubac supprime le problème. Ne retrouvant pas, dans la manière adoptée par l'auteur de *la Pensée religieuse*, sa propre façon d'explorer le mystère teilhardien, M. Claude Cuénot n'a pu se défendre d'observer : « Le Père de Lubac n'est pas sensible à l'aspect dialectique de la pensée teilhardienne ». <sup>91</sup> On se saurait dire avec plus de courtoisie ce que je suis obligé d'exprimer avec un peu moins de délicatesse. Si l'on admet que tout revient à examiner, à propos de quelques notions intemporelles, un certain nombre de textes teilhardiens arbitrairement choisis et doués, quel que soit leur âge, d'une égale valeur significative, il n'y a plus la moindre question à résoudre. Si le thomisme

<sup>91</sup> Claude CUÉNOT, *Lexique Teilhard de Chardin*, p. 12, note 4.

du novice,<sup>92</sup> la ferveur du jeune prêtre, suffisent à garantir l'orthodoxie de l'ami de Julian Huxley, du familier de la Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, de l'auteur des *Singularités de l'espèce humaine* (1954), tout est réglé d'avance. Mais alors, pourquoi nous obliger à lire 370 pages sur un sujet qui n'existe pas?

Car enfin, ce n'est pas seulement le problème que supprime une telle façon de le concevoir : c'est le penseur lui-même. Que reste-t-il, en ce livre morcelé, discontinu, sans perspectives chronologiques, de la personnalité réelle de Teilhard, de la continuité de sa pensée, de la nature de sa progression vitale, de la diversité convergente de ses recherches, des étapes de sa réflexion, de la puissance et de l'originalité de ses réactions aux multiples stimulations venues des hommes ou des choses, de son drame intérieur, de la trajectoire décrite, envers et contre tout, par le déroulement inexorable de son destin? Rien, rien que des bribes, des *membra disjecta*, les éléments qu'il a plu à l'avocat d'en extraire pour nous convaincre que ce Jésuite discuté croyait en Jésus-Christ. Nous voudrions bien n'en point douter, mais nous ne le voyons pas vivre.

2°. Il suit de cette fossilisation que le but poursuivi par l'apologiste paraît assez aisément atteint. Réduite à quelques articulations squelettiques, la pensée du P. Teilhard de Chardin peut être présentée comme constante et mise à l'abri de toute critique. Mais de quel prix est payée cette victoire! D'une rançon si exorbitante, qu'on doute que le P. de Lubac lui-même puisse jamais la payer. Libéré par ses soins, le P. Teilhard n'a pu l'être qu'en étant arraché, seul, à la loi suprême qui, pour lui comme pour son défenseur, règne sur l'Univers. Tout, dans cet Univers, est soumis, nous assurent-ils, à l'Evolution. Tout, sauf Teilhard lui-même. On nous presse de croire à la *Cosmogénèse*, à la *Biogénèse*, à l'*Anthropogénèse*, à la *Noogénèse*, voire à la *Christogénèse*: on ne nous refuse que la *Teilhardogénèse*! Seul, dans cet Univers en dérive, Teilhard est toujours resté identique à lui-même. Tout comme le Père de la Psychanalyse a constamment refusé de se soumettre à l'analyse, le Prophète de l'Evolution échappe à l'Evolution.

3°. Une telle exception n'est pas seulement invraisemblable en soi : elle est contredite par les faits. Disons tout au moins que, sur ce point essentiel, le livre du P. de Lubac s'oppose de la façon la plus radicale à celui de Claude Cuénot. La conviction la plus profonde de ce probe biographe est, en effet, que Pierre Teilhard de Chardin a évolué, et son ouvrage a eu pour principale raison d'être de marquer « les grandes étapes de son évolution ». Bourré

---

<sup>92</sup> Cf. H. DE LUBAC, *o. c.*, p. 115, note 3: « A la fin de sa philosophie à Jersey, il avait prononcé le panégyrique de saint Thomas d'Aquin », et la suite, d'après une lettre de Teilhard à ses parents, du 6 mars 1905.

de faits précis et de dates exactes, ce livre oblige à admettre que la pensée du P. Teilhard a subi des mutations assez nombreuses et profondes. Après avoir rappelé, avec lui, que, né le 1<sup>er</sup> mai 1881, ordonné prêtre le 24 août 1911, ayant commencé à écrire dès 1905 mais n'ayant soutenu sa thèse qu'en 1922, il importe de noter que, bien que Teilhard ait parlé, dès 1916, de « la valeur béatifiante et des espoirs éternels de la « Sainte Evolution », <sup>93</sup> ce n'est qu'entre 1912 et 1923 que « le ci-devant fixiste se convertit définitivement à l'évolutionnisme ». <sup>94</sup> Le 9 mars 1931, *l'Esprit de la Terre*, professant que « la seule Unité Humaine vraiment naturelle est l'Esprit de la Terre », <sup>95</sup> marque une étape importante. De 1931 à 1938, Claude Cuénot voit « des années de préparation ». <sup>96</sup> Un texte du 27 juin 1937 atteste que, pour Teilhard lui-même, sa vie intérieure évolue. <sup>97</sup> Après cela, il convient de distinguer « la seconde période de Pékin, la deuxième grande période parisienne, et enfin l'époque américaine ». <sup>98</sup> C'est entre juin 1940 et juin 1945 que sont achevés *le Phénomène humain*, *la Centrologie* (13 décembre 1944), *Vie et Planètes*. <sup>99</sup> C'est alors que « plus que jamais, il a l'intuition de la force immense qui se trouve contenue dans le sens ou sentiment de l'Unité, — et plus spécialement encore dans le sens et sentiment des liaisons organiques qui rattachent l'Esprit à la Matière ». <sup>100</sup> C'est alors que lui apparaît le « geste spirituel de retournement (...) hors de la MATERIA MATRIX », <sup>101</sup> et qu'il commence à juger *le Milieu divin* inadéquat à ses dispositions nouvelles : <sup>102</sup> ce qui suffit à menacer gravement le postulat du P. de Lubac et toute l'interprétation qui en dérive. <sup>103</sup> Ce qui prouve, en tout cas, que la

<sup>93</sup> Cf. Claude CUÉNOT, *Pierre Teilhard de Chardin*, p. 52, citant *La vie cosmique*, du 24 mars 1916; et p. 147, sur les premières étapes.

<sup>94</sup> Cf. Cl. CUÉNOT, *o. c.*, p. 51.

<sup>95</sup> Cl. CUÉNOT, *o. c.*, pp. 143-144.

<sup>96</sup> Cf. Cl. CUÉNOT, *o. c.*, p. 259.

<sup>97</sup> Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Lettre du 27 juin 1937*, citée par Cl. CUÉNOT, *o. c.*, p. 262: « Jamais auparavant peut-être n'ai-je perçu si clairement la signification possible de l'évolution de ma vie intérieure: la sombre pourpre de la Matière Universelle se muant d'abord pour moi en l'or de l'Esprit, puis en la blanche incandescence de la Personnalité, puis finalement (et c'est la phase présente) en l'immatérielle (ou plutôt supra-matérielle) ardeur de l'Amour ». Si le P. de Lubac n'avait malencontreusement décidé de substituer son point de vue à celui du P. Teilhard, voilà un texte qui lui aurait fourni, avec une sûreté incomparable, les étapes de son analyse descriptive.

<sup>98</sup> Cf. Cl. CUÉNOT, *o. c.*, p. 273.

<sup>99</sup> Cf. Cl. CUÉNOT, *o. c.*, p. 287.

<sup>100</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Lettre du 15 février 1940*, citée par Cl. CUÉNOT, *o. c.*, p. 300.

<sup>101</sup> Cf. Cl. CUÉNOT, *o. c.*, p. 301.

<sup>102</sup> Voir, dans la même lettre: « Il me serait impossible de refaire tel quel *Le Milieu divin* ».

<sup>103</sup> Cf. Cl. CUÉNOT, *o. c.*, p. 259: « En 1950 (...) le Père, tout en confirmant son adhésion à la spiritualité fondamentale du *Milieu divin*, constatera l'insuffisance de certaines infrastructures intellectuelles ».

période 1940-45 a été décisive dans l'évolution de la pensée teilhardienne et que tout ce qui la précède risque fort d'avoir beaucoup moins d'importance que ce qui la suit.

N'allons pas plus loin.<sup>104</sup> Nous n'avons pas à refaire ici un livre si manifestement manqué. Négligeant tout ce qu'il resterait encore à dire sur lui, contentons-nous d'une dernière remarque.

## VI. AMBIGUÏTÉ DE L'APOLOGIE ET RÉSISTANCE DE LA PENSÉE TEILHARDIENNE

Au fond, ce qui explique cet échec, c'est l'ambiguïté même du dessein poursuivi. Voulant, une bonne fois, arracher la pensée teilhardienne à toutes critiques possibles, le P. de Lubac a mieux aimé supposer le problème résolu qu'accepter loyalement les conditions onéreuses de sa solution. Il a donc engagé un processus dialectique sans consentir aux requêtes essentielles d'un tel projet. Refusant à la pensée teilhardienne toute continuité interne et tout progrès vital, il en a morcelé à l'infini les expressions les plus diverses afin de les réemboîter dans les cadres préfabriqués d'une idéologie statique. Une telle méthode est toujours efficace, parce qu'elle s'arroge le droit d'annuler ce qui ne se réduit pas à ce qu'elle a pour raison d'être de démontrer. Au terme de son effort, le P. de Lubac éprouve donc la satisfaction d'avoir pleinement accompli sa tâche. De fait, son circuit l'a ramené exactement à son point de départ. Le seul défaut d'un tel voyage, c'est qu'il ne conduit nulle part. De sa conscience, l'apologiste est revenu à sa conscience, sans l'avoir quittée. Il a manipulé des centaines de fiches. Il n'a jamais rencontré ni le P. Teilhard en son originalité même, ni sa pensée religieuse en son acte vital, ni le problème que l'un et l'autre continuent à nous poser.

C'est cela, me semble-t-il, que le P. Teilhard lui-même lui dirait, et avec beaucoup plus de force encore, car, s'il serait reconnaissant à son avocat d'avoir tenu à fournir la preuve de son orthodoxie parfaite, il ne lui pardonnerait sûrement pas de l'avoir fait comme il l'a fait. Il ne le lui pardonnerait pas, parce que cette façon de le disséquer pour le ramener à quelques éléments traditionnels n'a pas seulement pour effet de le reporter à un stade évolutif antérieur à la Biosphère, elle brise la courbe de sa propre Teilhardogénèse et lui refuse à lui, Teilhard, la parole au moment précis où il dit ce qui constitue son message essentiel.

---

<sup>104</sup> Observons, toutefois, que Claude CUÉNOT, *o. c.*, p. 305 et note 3, place avant le 25 juillet 1952 « la dernière des illuminations du Père *La Convergence de l'Univers, L'Évolution converge* », et qu'à partir de novembre ou décembre 1946, des relations amicales s'étaient établies entre le P. Teilhard de Chardin et Julian Huxley: cf. pp. 365-370.

Son message essentiel, le Teilhard de la maturité et de la vieillesse l'a lancé au monde à plusieurs reprises et sous des formes diverses, mais jamais, peut-être, de façon aussi condensée, directe et percutante que dans l'opuscule composé en mars 1951 sous le titre : *Un seuil mental sous nos pas : du Cosmos à la Cosmogénèse*. En ces quelques pages soigneusement élaborées, le P. Teilhard a si bien voulu montrer « qu'en dépit des attardés l'humanité vient de franchir un seuil, le passage mental de la vision en Cosmos — conception d'un monde immobile, avec un temps cyclique — à la vision en Cosmogénèse, où l'évolutionnisme s'est transformé en structure intellectuelle, en catégorie seule capable de penser la totalité du réel », que « la perception de cette unité dynamique fondamentale de l'univers ne peut pas ne pas entraîner de conséquences religieuses ». <sup>105</sup> On concédera, je pense, sans peine que c'est sur ce « passage mental », si typiquement teilhardien, ainsi que sur les « conséquences religieuses » de cette succession de « visions », que le P. de Lubac aurait dû nous apporter quelques pénétrantes élucidations. Il l'aurait dû d'autant plus nécessairement que plus vigoureuse est l'affirmation teilhardienne incluse en cet opuscule, et dont voici un simple échantillon :

Jusqu'ici, un Dieu de Cosmos (c'est-à-dire un Créateur de type « efficient ») avait apparemment suffi à remplir notre cœur et à satisfaire notre esprit. Désormais (et là est sans doute à chercher la source profonde de l'inquiétude religieuse moderne) rien, sinon un Dieu de Cosmogénèse, — c'est-à-dire un Créateur de type « animant », ne saurait assouvir notre capacité d'adoration. De ce nouveau Dieu *évoluteur*, surgissant au cœur même de l'ancien Dieu-Ouvrier, il faut bien entendu, et en premier lieu, maintenir à tout prix (et de nécessité cosmique) la transcendance primordiale : car, s'il n'était pas pré-émergé du Monde, comment pourrait-il lui servir d'Issue et de Consommation en avant ? Mais, juste autant (ou même plus encore : car c'est en ceci précisément que consiste le renouvellement attendu), convient-il d'en approfondir, admirer et savourer le caractère immanent. En régime de Cosmogénèse convergente, créer, pour Dieu, *c'est unir*. Or, unir, c'est s'immerger. Mais s'immerger (dans le Plural), c'est se « corpusculiser ». Et se corpusculiser, dans un Monde dont l'arrangement entraîne statistiquement désordre (et mécaniquement effort), c'est se plonger — pour les surmonter — dans la faute et la douleur. Et voici, de l'affaire, que, par degrés, une remarquable et féconde connexion se découvre entre Théo- et Christologie. Malgré l'esprit (ou même la lettre) des écrits de St Paul et de St Jean, on peut dire que la figure et la fonction salvatrices du Christ gardaient, jusqu'à ces derniers temps, dans la formulation dogmatique courante, quelque chose de conventionnel, de juridique, et d'accidentel. Pourquoi l'Incarnation ? Pourquoi la Croix ?... Affectivement et pastoralement, l'é-

<sup>105</sup> Cf. CUÉNOT, *o. c.*, pp. 352, 354.

conomie chrétienne se révélait parfaitement viable et efficiente. Mais, intellectuellement parlant, elle se présentait plutôt comme une série arbitraire d'événements fortuits que comme un processus organiquement lié. Et la mystique en souffrait... Eh bien, c'est ce défaut de cohérence ontologique (et donc d'emprise spirituelle) que vient rectifier la découverte d'un type d'Univers où, d'une part, nous venons de le voir, Dieu ne peut apparaître comme le premier Moteur (en avant) sans s'incarner et sans racheter, c'est-à-dire *sans se christifier* à nos yeux...<sup>106</sup>

Voilà ce que le P. Teilhard veut, à tout prix, nous faire entendre. Voilà ce que le P. de Lubac s'applique, avec beaucoup de dextérité, à nous empêcher d'écouter.<sup>107</sup> Ce texte essentiel, son livre l'ignore. Ce titre même — *Du Cosmos à la Cosmogénèse* — on le cherche en vain dans les chapitres où il devrait souvent revenir : *Transfiguration du Cosmos, Dieu tout en tous, Création, Cosmogénèse, Christogénèse*. Dans l'ouvrage entier, il ne paraît qu'une fois, page 299, note 1, pris entre trois autres. N'y recouvrant aucune citation, il n'y signifie absolument rien. On aurait tort de s'en étonner. A lui seul, par son refus catégorique de se laisser réduire aux notions traditionnelles qu'il exclut en les remplaçant, un tel texte contredit la thèse de l'avocat.

## VII. CONCLUSION

Il serait, je pense, superflu d'insister. Une fois de plus, les apparences sont trompeuses. Distingué, habile, émouvant, ce livre

<sup>106</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Du Cosmos à la Cosmogénèse*, cité par Cl. CUÉNOT, *o. c.*, pp. 354-355.

<sup>107</sup> Choisi entre mille, cet exemple nous éclaire suffisamment sur le dessein de l'apologiste, mais il ne peut donner une idée exacte de tout ce qu'en vertu de ce dessein, le livre qui est censé nous révéler la pensée religieuse du P. Teilhard de Chardin s'attache à nous dissimuler. Sans pouvoir faire ici autre chose qu'ajouter une brève indication, n'omettons pas de noter que le P. de Lubac aurait dû s'expliquer avec franchise sur les liens qui ont uni le P. Teilhard à *Psyché* et à sa directrice Maryse Choisy. On s'étonne qu'il ait cru pouvoir s'en dispenser, alors que le P. Teilhard qui, depuis 1946, donnait volontiers ses articles à *Psyché*, écrivait, le 15 mai 1953, à Maryse Choisy que sa revue était « vraiment un des derniers refuges de la pensée libre », et n'hésitait pas à lui confier, dans la dernière lettre qu'il lui écrivit quelques jours avant sa mort : « Je me sens de plus en plus préoccupé (c'est-à-dire passionnément intéressé) par la recherche du Dieu (non seulement chrétien, mais transchrétien) devenu nécessaire pour les exigences croissantes de notre adoration » (édité dans *Psyché*, n° 99-100, numéro spécial en l'honneur de Pierre Teilhard de Chardin, janvier-février 1955, pp. 6 [pour le fac-similé de la lettre du 15 mai 1953] et 7 [pour la dernière lettre]). Ce « Dieu trans-chrétien », voilà qui intéresse, ce semble, au premier chef, la pensée religieuse du P. Teilhard de Chardin. On hésite à croire que ce soit en de telles notions, en de telles formules, que le P. de Lubac discerne le plus aisément « un authentique témoin de Jésus-Christ ».



reste impuissant à tenir ses promesses. Il ne nous fait pas connaître la pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, mais seulement la pensée du P. de Lubac sur un tel sujet. A ce titre, c'est un documentaire. Dans les séminaires d'histoire, il peut servir brillamment à montrer comment il ne faut pas travailler. Tel n'était certes pas le but visé par son auteur. Mais pourquoi s'est-il astreint à tenir la plus intenable des gageures? S'évertuer à réduire un chêne aux limites du gland d'où il sort est une entreprise deux fois insensée, quand elle est l'œuvre d'un évolutionniste. C'est pour accomplir cet impossible prodige, que l'historien s'est transformé en prestidigitateur. Mais c'est aussi pourquoi, tout en proclamant qu'il ne défend son client qu'en lui faisant très fidèlement écho, l'avocat s'est condamné à supprimer ou à repétrir à sa propre image tous les textes où la voix du P. Teilhard risquait de couvrir la sienne et d'en faire éclater la vanité.

ANDRÉ COMBES

*Directeur de Recherche*

*au Centre national de la Recherche scientifique*

*Membre du Comité national*

*de la Recherche scientifique.*

---