

**UN BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE  
DU P. LABOURDETTE  
SUR TEILHARD DE CHARDIN**

Dans le bulletin bibliographique qu'il a consacré à *L'oeuvre du Père Teilhard de Chardin* (*Revue Thomiste* (1967) 263-290) le P. Labourdette déclare d'entrée de jeu qu'il n'est ni « adversaire » ni « partisan » de l'oeuvre de Teilhard. « Je ne suis ni l'un, ni l'autre, écrit-il, mais Teilhard est pour moi (parmi d'autres) un interlocuteur passionnant (...) En définitive ce que j'aime en lui, ce n'est pas le système, mais la recherche, la libre recherche d'un grand intuitif et d'un passionné de la découverte » (263).

Au terme de la lecture de ce bulletin nous pensons que le P. Labourdette est bien à la fois pour et contre Teilhard, mais dans la prédominance du pour.

La recension que nous nous proposons de faire de ses recensions ne sera pas exhaustive, mais il est à noter que rien n'a été dit sur *Le paysan de la Garonne* où M. Jacques Maritain parle de Teilhard (Desclée de Brouwer, 1966), comme sur l'article très remarqué du Cardinal Journet, *La synthèse du P. Teilhard de Chardin est-elle dissociable?*, in *Nova et Vetera*, 46 (1966) 144-151.

\* \* \*

Le texte de l'article de M. Gilson *Trois leçons sur le thomisme et sa situation présente*, in *Seminarium* 4 (1965) 682-737, n'est connu que par une citation de sept lignes relative au « succès étourdissant de la doctrine qui serait inexplicable si le Père Teilhard de Chardin n'avait rien à dire qui vaille la peine d'être entendu ». Le Père L. introduit cet extrait en rappelant que M. Gilson « n'est pas suspect de 'teilhardiser' ». On aurait aimé voir signaler, fût-ce très brièvement, les raisons pour lesquelles M. Gilson ne teilhardise pas, car celui-ci s'en est expliqué assez longuement et elles sont graves. Une recension ne peut pas tout dire, il est vrai, mais ce rappel eût suscité un intérêt dépassant de beaucoup celui de la présentation de tel ou tel ouvrage de bien moindre valeur que les pages de M. Gilson passées sous silence.

\* \* \*

Le Père L. admire à juste titre « l'étonnante richesse du livre du P. Rideau qui restera longtemps indispensable », et c'est vrai car « on ne compte pas les citations, aussi bien d'inédits que de textes publiés » (264). Il s'agit de *La pensée du Père Teilhard de Chardin*, Éd. du Seuil, Paris, 1965, pp. 602.

Le livre, remarque cependant le P. L. est « touffu, rebelle à une lecture d'ensemble », « on est souvent contrarié par son morcellement, on reste, à bien des reprises, désireux d'un contexte qu'on ne trouve pas, ou qu'on ne trouve que sous la forme d'un commentaire du P. Rideau » (*ibidem*). C'est juste; du néant créable au point Oméga, telles que nous nous sommes appliqué à les dégager dans notre *Teilhard de Chardin. Étude critique*<sup>1</sup>, les perspectives spécifiques du teilhardisme n'apparaissent pas chez le P. Rideau qui a choisi pour son exposé un cadre scolaire et non pas teilhardien. En conclusion, le P. L. voudrait néanmoins « beaucoup moins critiquer le livre du P. R. (...) que le situer dans l'étonnant essor des études teilhardiennes » (264-265). Nous sommes, pour notre part, beaucoup plus négatif que le P. L. à l'égard du P. Rideau. Se reporter à *Rideau*, index des auteurs cités (au terme de chacun des deux livres de notre étude critique).

\* \* \*

Le P. L. est « beaucoup plus à l'aise dans le *Teilhard de Chardin* de Mgr Bruno de Solages » et nous aussi<sup>2</sup>. Ce livre « se place au rang des tout premiers » (265). Là nous ferions une distinction: dans la ligne des ouvrages favorables à l'oeuvre de Teilhard, *oui*, sans aucun doute, mais au point de vue d'une objectivité susceptible d'entraîner notre assentiment, *non*. (Se reporter à *Solages*, index des auteurs cités, TCEC, I et II.).

#### I. - L'OEUVRE.

« Il était bon de rappeler qu'à la naissance de l'oeuvre il y a un problème spirituel: comment peut-on à la fois aimer Dieu et le monde (...)? » (265-266). C'est très exact mais ce n'est pas complet car il est encore plus nécessaire de mettre en relief que ce

<sup>1</sup> Tome I, *Foi au Christ Universel*, pp. 249, et tome II, *Vision cosmique et christique*, pp. 332, Éd. de la Table Ronde, Paris, 1968. — Sigle TCEC.

<sup>2</sup> *Teilhard de Chardin. Témoignage et étude sur le développement de sa pensée*, Privat, Toulouse, 1967, pp. 397.

problème se posait pour Teilhard en fonction de son panthéisme natif et qu'il a, pour cette raison-là, revêtu une acuité et une profondeur très particulières. D'où la foi teilhardienne au Christ-Universel.

## II. - LA DIALECTIQUE.

Le P. L. n'entend pas dire « que l'interprétation de B. de S. s'impose ». Il ajoute aussitôt: « Plusieurs la trouveront minimisante. Mais elle est une lecture plausible de Teilhard et je ne serais pas étonné que Teilhard lui-même en ait caressé, au moins par moments, l'image rassurante, tout en sentant qu'il lançait des idées beaucoup plus révolutionnaires — ce qui, dans mon esprit, ne veut absolument pas dire hétérodoxes » (272).

Pour nous, d'évidence, la lecture de Teilhard par Mgr de Solages est certainement « minimisante » et par trop « rassurante » car Teilhard lançait bien, en effet, « des idées beaucoup plus révolutionnaires » dont le dynamisme foncier est objectivement, selon nous, profondément hétérodoxe.

Nous sommes en parfait accord avec le P. L. lorsqu'il écrit en bon thomiste qu'il ne lui semble pas qu'on puisse mettre « la philosophie en prise directe sur (les) sciences (modernes). Si cette philosophie n'a pas de son objet (*l'être* en tant que *muable*) une *expérience* autonome, philosophique, elle n'est pas; les sciences ne peuvent aucunement être l'expérience dont elle a besoin » (275). Telle est bien aussi notre pensée, en accord avec ce qui suit: « Mais que (la philosophie) ait beaucoup à gagner à ce qu'au-delà des sciences particulières, une réflexion synthétique, ou une phénoménologie globale, les intègre à une vue du monde que la philosophie utilise, cela sans doute doit être admis — même si le statut épistémologique d'une telle phénoménologie n'est pas encore tiré au clair » (*ibidem*).

Le P. L. avait fait sienne, peu avant, cette juste réserve du P. Luyten: « Si l'on veut comprendre le projet teilhardien en lui faisant place dans le cadre de disciplines traditionnelles (*note 2*), c'est, me semble-t-il, à quelque 'méta-science' qu'il faudrait penser, plus qu'à une philosophie axée sur l'ontologie » (275). — Nous le voulons bien, mais nous ne nous chargerions certes pas de caractériser de manière valable une telle méta-science teilhardienne qui paraît difficilement pouvoir échapper au type de la science-fiction.

La note (2) du P. Labourdette, ci-dessus mentionnée, est d'ailleurs celle-ci: « Mais c'est peut-être ce qui fait l'impasse. J'incline à penser que la synthèse teilhardienne a d'autres dimensions et qu'el-

le est beaucoup plus novatrice. Cela n'est pas, par soi tout seul, un gage assuré de vérité et de justesse. Sans doute faut-il laisser à bien des idées le temps de mûrir, de se préciser, de se décanter ». — Pour nous le teilhardisme est certainement une impasse, car il s'agit d'une pseudo-synthèse qui confond au plan philosophique les deux savoirs formellement irréductibles de type positif et de type ontologique, ce qui est irrémédiable.

Le P. L. estime que quant « à retracer les grandes étapes de la 'Dialectique': *évolutionnisme spiritualiste, Noosphère, point Oméga* » « il est impossible d'être plus clair (que Mgr de Solages) et, pour ce qui est de l'authenticité teilhardienne, plus convaincant » (275). Le P. L. ajoute aussitôt: « Mais il y a mieux qu'un exposé lucide et ferme. C'est, à ma connaissance, la première fois que l'ensemble de la pensée de Teilhard est représentée en sa genèse, dans les étapes décelables de son progrès, de son approfondissement, de ses passages à quelque nouveau seuil dans le rayonnement d'une idée enfin mieux comprise » (275-276). Cet éloge ne sera pas nôtre: nous en demeurons convaincu, si fine et si intelligente soit-elle, la lecture de Teilhard par Mgr de Solages est vraiment « minimisante » et par trop « rassurante ». Dans ses textes, Teilhard est objectivement beaucoup plus « révolutionnaire » que ne le pense son ami et confident, Mgr de Solages. Teilhard n'avait d'ailleurs pas les mêmes confidences pour tous, comme c'est le droit d'un chacun.

### III. - APOLOGÉTIQUE, DOGMATIQUE.

Le P. L. pense que Mgr de Solages « écrit, en connaissance de cause: 'S'il fallait qualifier d'un mot la tendance fondamentale que le P. Teilhard manifeste dans son oeuvre, je n'hésiterais pas à dire qu'il est un apologiste (...) au sens le plus élevé (du terme)' »; — 281). Tel n'est cependant pas notre point de vue: Teilhard est d'abord et avant tout un croyant et un voyant: il est celui qui *croit* au Christ Universel, il est celui qui *voit* la vérité de la philosophie phénoménologique de l'Union créatrice, et, en conséquence, comme il va de soi pour tout croyant profondément convaincu, mais en conséquence seulement, alors, oui, il se veut et il est l'apologiste de la foi chrétienne ainsi par lui « renouvelée ». Un apologiste qui ne serait pas d'abord profondément croyant ne pourrait d'ailleurs être, c'est bien sûr, qu'un très faible apologiste.

Le P. L. donne pleinement raison au P. de Lubac sur son exégèse du texte de *Comment je crois* bien connu (« Si, par suite, de quelque renversement intérieur... ») (282). — Mais là, nous faisons

nôtre l'exégèse inverse, celle de Mgr Combes, dans *Teilhard de Chardin et la sainte évolution*, coll. Philosophes de tous les temps, Éd. Seghers, Paris, 1969, pp. 105-110.

Se référant plus loin au vocabulaire teilhardien « affectant (...) beaucoup de mots d'un *néo*, d'un *super*, d'un *hyper*, ou tout autre préfixe, dont l'effet, par lui-même agaçant, peut être en outre très malsonnant », le P. L. affirme qu'« il suffit d'avoir lu, vraiment lu, l'essentiel de son oeuvre, plus spécialement peut-être ses lettres, pour saisir le véritable sens de ces exagérations verbales et, tout en déplorant une manie, comprendre qu'il n'est en définitive pas très sérieux de s'en scandaliser » (284). — Si ce n'était qu'une manie, ce ne serait rien, mais notre lecture de Teilhard n'est décidément pas celle du P. L. qui ne peut se résoudre à reconnaître en Teilhard les « incohérences » que nous y trouvons (289).

On lit en note: « A partir de cette date (1936) ce genre d'expressions va devenir fréquent sous sa plume; il se savait compris du milieu familial à qui il adressait ses Notes, et il faut, pour le mal comprendre, refuser de tenir compte de tout ce qu'il n'a cessé, en même temps, d'écrire, de dire, et de faire jusqu'à sa mort ». — Nous n'en sommes pas du tout d'accord. Le P. L. conclut ainsi cette note: « Cela dit, je suis le premier à trouver ce langage profondément regrettable dès lors qu'il n'est plus l'éclat passager d'un paradoxe mais devient expression stéréotypée » (284, note 1).

On lira avec attention la p. 286 du P. L. sur la christologie teilhardienne. « Que cette présentation insolite pose des problèmes théologiques, c'est évident, dit-il; qu'elle ait fait craindre de graves confusions entre nature et surnaturel, des inexactitudes sur le vrai rôle du Christ ressuscité, constitué Seigneur, on le comprend. Une étude attentive des textes cependant montre une pensée beaucoup plus avertie des difficultés et des objections possibles qu'un résumé simpliste ne le laisserait croire ». — Notre étude critique de Teilhard a été axée sur sa christologie, et sur le vu des textes abondamment cités nous estimons que le Christ Universel, Cosmique et Oméga n'est plus objectivement celui de la foi chrétienne.

Le P. L. écrit à la suite du texte précédent relatif à la christologie: « Si Mgr de Solages a de graves réserves à faire, c'est sur d'autres points; il les expose avec sa franchise et sa clarté coutumières. Elles portent sur la création, sur l'explication entrevue du péché originel, sur la présentation synthétique des dogmes de la création, de l'incarnation et de la rédemption, qui fut toujours la tentation de l'esprit de Teilhard, assez allergique à l'idée de contingence. Ces difficultés sont incontestables et les réserves formu-

lées, si elles ne sont pas toutes sans réponses, sont cependant sérieusement fondées » (*ibidem*). — Nous avons été plus sévère encore dans nos appréciations et cela sur la base même de la phénoménologie de l'Union créatrice, inséparable de la cosmo-dogmatique de Teilhard.

Dans sa recension de Mgr de Solages, le P. L. ne dit rien du concept teilhardien absolument fondamental de transformation créatrice, alors que c'est pourtant l'un des grands mérites de Mgr de Solages de nous avoir enfin donné, intégralement, croyons-nous, le texte original de Teilhard sur ce point central et décisif. Mgr de Solages accepte cette vue teilhardienne, si bien mise en relief par Mme Barthélemy-Madaule, dans son ouvrage *Bergson et Teilhard de Chardin*, Éd. du Seuil, Paris, 1963, pp. 686. (Se reporter à *Barthélemy-Madaule*, index des auteurs cités, TCEC, II, p. 325).

Le P. L. n'en dit rien non plus dans la recension qu'il fait de ce livre in *Revue Thomiste*, LXIV (1964) 423-426). Mais là, un peu plus loin, après avoir parlé de *La vision...* du P. Smulders, il relève chez Teilhard « la notion de *transformation créatrice* (note 4), pièce essentielle de sa systématisation, qui le met en règle avec tout ce qu'une évolution montante peut demander du point de vue ontologique, alors même qu'elle s'élève à des paliers nouveaux » (429-430). — On lit en note (4), p. 429: « Voir sur cette notion les explications développées de Mme Barthélemy-Madaule, *op. rec.*, pp. 45-61 ».

Or, avec la notion de transformation créatrice, Teilhard n'est pas en règle avec les exigences de l'ontologie. Il ne l'est pas non plus avec les exigences de la foi pour la création immédiate de l'âme humaine, *ex nihilo* (voir TCEC, II, 116 et suiv.).

Arrêtons-nous encore au texte de la *Revue Thomiste* de 1964. Le P. L. enchaîne: « Mais voici que dans ce cadre, (Teilhard) va tenter à son tour une métaphysique, mêlant lui-même maladroitement le phénoménal à l'ontologique » (430). Suivent des textes relatifs au Néant créable et le P. L. commente: « M. Tresmontant, qui cite ces textes, a bien raison d'ajouter: 'Nous sommes en pleine mythologie métaphysique' (*Introduction...*, p. 113) ». D'autres citations suivent encore, indiquées ou données (430-431). Le P. L. le dit sans ambages: « Je n'ai, pour ma part, aucune sympathie pour ce genre de philosophie », mais il note très objectivement, « je penserais avec M. Crespy et Madame Madaule, que ces pages sont extrêmement importantes (...) Elles sont dans le prolongement de (la) phénoménologie (de Teilhard) et c'est de là qu'il partira pour résoudre le problème du mal » (432). Ce point est, en effet, capital mais évidemment à la charge de Teilhard.

Le P. L. poursuit en effet: « Or, il est évident que (ces pages)

sont déconcertantes; elles ont, à elles seules, motivé bien des griefs adressés à Teilhard; plus d'un lecteur s'est même demandé si elles ne s'opposent pas au dogme chrétien de la création » (*ibidem*). Le P. L. conclut pourtant: « Cette crainte ne nous paraît pas fondée. Quoi qu'on pense de cette 'théologie', on aurait certainement tort d'y voir ou d'en déduire une négation de la création *ex nihilo* ». Vient alors des réserves et critiques sur « le caractère équivoque du vocabulaire » teilhardien, sur « les méfaits de l'*imagination spatiale* », etc.

Or, contrairement à ce qu'affirme le P. L., nous le pensons avec Mme Madaule qui l'a bien mis en lumière: le concept teilhardien de transformation créatrice est la négation même de la création *ex nihilo*. Créer, pour Teilhard, c'est *unir*, ce n'est pas produire *ex nihilo*. Force est bien de constater l'intrusion d'une telle phénoménologie en pleine métaphysique, au plus grand dam de celle-ci (TCEC, II, 47-68).

\* \* \*

« On ne s'arrêtera pas longtemps, écrit le P. L., au livre de M. Norbert Hagedé: *Le cas Teilhard de Chardin*, préface de Jean Rostand (Éd. Fischbacher, Paris, 1966, pp. 208). C'est un pamphlet malheureusement médiocre » (268).

Quand, au plan d'une discussion d'idées, un pamphlet est vraiment tel, il vaut mieux qu'il soit médiocre, car ce genre littéraire n'est pas de mise à ce niveau-là, mais nous ne pensons pas que ce livre soit un pamphlet ni que M. Jean Rostand, toujours si mesuré, eût facilement accepté de préfacer un pamphlet. Tout ce qui s'y trouve écrit ne rencontre certes pas notre positive approbation, mais faut-il s'étonner qu'il y ait là, du point de vue de la théologie catholique « des contre-sens », note le P. L., qu'« (on) ne finirait pas de relever » (*ibidem*), lorsqu'on sait que, docteur ès-lettres, privat-docent à l'Université de Genève, M. Hagedé est aussi professeur d'exégèse au séminaire adventiste du Salève? Arrêtons-nous de plus près à cet ouvrage.

Il comprend deux parties: l'Homme et l'Oeuvre. Il est suivi en appendice d'un long texte de M. Jules Doinel qui, après avoir quitté la franc-maçonnerie, dont il avait été haut fonctionnaire, écrivit un ouvrage intitulé *Lucifer démasqué*. Le texte cité remonte à 1910, alors que M. Doinel était encore franc-maçon. On y remarque, écrit M. Hagedé. « le même style pathétique, la même grandiloquence métaphorique que chez Teilhard de Chardin, le même sujet para-scient-

tifique, les mêmes affirmations sans preuves, la même invraisemblable utilisation des Écritures ». Ce texte et d'autres aussi, d'ailleurs, donnent à comprendre sans difficulté pourquoi bien des maçons favorisent la diffusion des écrits teilhardiens.

M. Hagedé le note justement à propos du succès de Teilhard: « Ce qui attire surtout en lui, c'est cette vaste entreprise de synthèse entre la foi et la science, entre toutes les inquiétudes et les aspirations humaines, et surtout cet inconfusable optimisme qui fait de lui l'espoir du monde moderne, torturé entre ses découvertes et son péril, distendu entre la recherche du bonheur et l'angoisse de la destruction » (83). Mais l'entreprise est manquée et l'auteur adresse à Teilhard savant, philosophe et théologien, de nombreuses critiques. « On aura beau essayer de justifier le mysticisme de Teilhard: on le fera mal, et d'une manière jamais convaincante » (133). — « L'inventaire des conceptions pauliniennes permet de retrouver un climat spirituel dont les traits s'écartent essentiellement des thèmes de Teilhard » (138). — « Disons-le bien nettement. Teilhard n'est pas soumis aux Écritures; il se contente d'y raccrocher de temps en temps un de ses thèmes familiers » (139). Création, mystère du mal, transcendance de Dieu ne sont pas sauvegardés chez Teilhard entaché d'un monisme foncier (153). Il y a « contradiction entre sa tendance panthéiste profonde et sa vocation de prêtre », d'où un « fallacieux optimisme » (169).

L'auteur a été profondément heurté par le teilhardisme pour autant que, spécifiquement, celui-ci n'est plus évangélique. Se trompait-il en cela? Nous ne le pensons pas et son témoignage nous paraît revêtir, de ce chef, une valeur toute particulière en notre temps d'oecuménisme.

\* \* \*

Se référant à Louis Bounoure, *Recherche d'une doctrine de la vie: vrais savants et faux prophètes*<sup>3</sup>, le P. L. qualifie d'« agressif » le titre du chapitre consacré à Teilhard. Or, ce titre est le suivant: « L'illumination idéologique et prophétique de Teilhard de Chardin » (269). Vraiment, si cette expression doit être qualifiée d'agressive, c'est qu'on ne peut plus rien dire de grave ni de sérieux contre le teilhardisme. Est-ce encore la liberté du dialogue? Nous voulons bien reconnaître que dans sa critique des idées philosophico-religieuses

<sup>3</sup> Laffont, Paris, 1964, pp. 248.

de Teilhard, M. Bounoure « semble perdre contenance », nous ne prendrons pas à notre compte chacune de ses formulations critiques, mais pour la substance, au plan doctrinal, nous sommes en accord avec lui. A-t-il tellement tort de voir dans le teilhardisme « confusion mentale, monisme, panthéisme »? C'est son droit de le penser et de l'écrire. Plutôt que « confusion mentale » qui prête à équivoque, il eut mieux valu dire « confusion méthodologique » et alors l'idée est juste.

Nous l'admettons, M. Bounoure n'aurait pas dû parler de « prêtre égaré », mais, à cette réserve près, il a raison d'écrire: « Il n'y a donc chez ce prêtre égaré aucun dualisme mental; la pensée teilhardienne n'est nullement écartelée entre deux mondes, celui du christianisme et celui du panthéisme, car son évolutionnisme radical a consisté justement à fondre, et même à confondre, ces deux mondes l'un dans l'autre » (*ibidem*). En accord avec d'autres critiques, c'est, croyons-nous, la vérité: le Christ Universel n'est plus Celui de l'Écriture, ni Celui de la Tradition.

Citons l'auteur. Il n'est pas sans fondement de voir en Teilhard « le théoricien mystique, d'une cosmogonie purement imaginaire et le prophète inspiré d'une Religion nouvelle » (Bounoure, *op. cit.*, 148), de parler de « la matière, base du système » (150), d'une conception qui « met gratuitement dans la matière la qualité occulte qui devra expliquer toutes les énigmes du monde et de la vie » (151), d'« une religion cosmique » (153), « d'un véritable ' confusionnisme ' au sens propre de ce mot » (157), d'« (une) aventureuse théosophie (...) en rupture déclarée avec la pensée chrétienne traditionnelle » (160).

Le P. L. conclut en demandant à M. Bounoure sans autre ménagement s'il croit « que sa propre autorité de biologiste le justifie (...) de donner, sans le moindre souci d'exactitude, une caricature bouffonne de (la) pensée (de Teilhard)? ». — Non, il ne s'agit pas là de « caricature bouffonne ». Biologiste, M. Bounoure ne manque pour autant ni de sens philosophique, ni de sens théologique.

Le jugement porté par M. Bounoure sur le *Lexique* de M. Cuénot se rapproche de celui du docteur Chauchard dans *Témoignage chrétien* du 15 février 1963. « Cette entreprise pédantesque passe à côté de son but, écrit M. Bounoure: ce n'est pas le vocabulaire, c'est l'épaisse bouillie de la pensée qu'il faudrait rendre claire. Le *Lexique* souligne à merveille le gâchis mental qui est le fond même du teilhardisme » (150, note 1). L'expression est dure, certes, mais M. Bounoure l'écrit lui-même non sans humilité, en son introduction: « Un de nos plus éminents collègues qui est aussi notre ami, nous a fait remarquer un jour que, dans nos critiques, nous étions toujours de ton très mordant; nous n'en disconvierons pas. Mais

on reconnaîtra aussi que dans nos admirations nous ne mettons pas un feu moins ardent » (16).

\* \* \*

L'ouvrage de M. le Chanoine Bordet, « vétéran de l'aumônerie et de l'animation de la Jeunesse ouvrière », qui porte le titre de *Teilhard de Chardin: L'actualité de son message* (les Éd. Ouvrières, Paris, 1965, pp. 112) « se tient au plan d'une saine vulgarisation » dans « un langage accessible », écrit le P. L. et « tout en se tenant à l'élémentaire, est une fort bonne introduction (...) On ne pouvait mieux s'adapter (...) » (272).

Nous aurions pourtant des réserves à faire. Notons ceci seulement: le *Monitum* du Saint-Office est bien cité p. 18, note 9, mais il ne l'est pas intégralement et s'en trouve édulcoré. L'interprétation qui en est donnée est somme toute minimisante car s'il n'y a pas eu condamnation juridique (*Index*), il y a bien eu réprobation au plan de la doctrine catholique, et cela demeure.

\* \* \*

Le P. L. salue « la réussite » de *Pierre Teilhard de Chardin: Je m'explique*, par Jean-Pierre Demoulin<sup>4</sup>. Il note avec exactitude que « ce livre, malgré l'ampleur du projet, ne se donne pas pour complet » (272). L'auteur, dit-il, « ne se proposait pas de suppléer à une lecture directe, il y introduit; il donne une excellente initiation, en même temps qu'il sera, pour qui s'est initié autrement, une très utile vérification » (*ibidem*).

Pour ce qui est d'une vérification possible, nous sommes d'accord à condition d'ajouter « assez partielle ». Mais le florilège de M. Demoulin est loin de constituer une « excellente introduction » à l'oeuvre de Teilhard, et voici pourquoi: comme le note le P. L. en citant l'auteur, ce dernier a, en effet, jugé que « la métaphysique est une discipline trop spécialisée et souvent trop abstraite pour faire l'objet d'un 'digest' même respectueux ». C'est effectivement la carence de la tentative de M. Demoulin, carence qui, du fait même, n'est pas seulement métaphysique mais métaphysico-dogmatique. On peut discuter sur sa valeur et sur son contenu, mais il y a une ultra-physique teilhardienne qui aborde des problèmes de soi

---

<sup>4</sup> Éd. du Seuil, Paris, 1966, pp. 256.

métaphysiques. Et cette ultra-physique commande une *mutation* dogmatique que nous récusons.

\* \* \*

Se référant à *Teilhard de Chardin, Nouvelles perspectives du savoir?*<sup>5</sup>, le P. L. « apprécie la rigueur avec laquelle N.-A. Luyten critique l'épistémologie teilhardienne; à vrai dire, ajoute-t-il, je voudrais à cette critique plus de nuances. Quand l'A. parle d'« une pensée univocisée à l'extrême », je crains qu'il n'y ait univocité dans l'interprétation elle-même plus que dans les textes » (274-275).

Cette crainte n'est pas la nôtre: le postulat teilhardien du primat de l'esprit au départ même de l'Union créatrice évolutive fonde, ontologiquement, un monisme foncier, radical ès « créatures ».

Mais le P. L. pense avec le P. Luyten que « les grands traits de (l') intuition (de Teilhard) garderont leur valeur. L'histoire de la science, surtout de la science en train de se faire, nous montre que l'intuition a souvent eu le pas sur la méthode et que maintes découvertes fertiles ont été faites sur des bases méthodologiques douteuses » (275). C'est vrai, sans aucun doute: spéculatifs ou pratiques, les grands esprits ont d'abord des intuitions et expliquent ensuite tant bien que mal comment et pourquoi ils les ont eues. Et l'on ne peut certes pas reprocher à Teilhard de n'avoir rien « vu », mais a-t-il bien vu? Nous pensons que « les grands traits » de son intuition ne garderont leur valeur qu'au plan d'une phénoménologie scientifique s'abstenant de toute méta-science comme de toute contamination de l'ultra-physique de l'Union créatrice.

Rappelons que le numéro de la *Revue thomiste* où le P. L. donne son bulletin bibliographique nous livre une belle et forte étude du P. Luyten, *Matière et esprit dans la pensée de Teilhard* (226-247) qui rejoint nos conclusions<sup>6</sup>.

\* \* \*

Faisant mention d'A. D. Sertillanges, O. P., *L'Univers et l'Âme*, préface de M.-F. Moos, O. P., Paris, 1965, le P. L. écrit que, tout en ne se référant pas explicitement à Teilhard, le second chapitre de cet ouvrage « serait de nature à dissiper des malentendus, aussi

<sup>5</sup> Éd. Universitaires, Fribourg, Suisse, pp. 68.

<sup>6</sup> Se reporter à *Luyten*, index des auteurs cités, TCBC, II, *ad calcem*.

tenaces que mal fondés sur la phénoménologie teilhardienne » (277) quant à la création de l'âme humaine.

Nous nous sommes suffisamment expliqué sur cette question pour n'avoir pas à y revenir (TCEC, II, 47-145): il ne s'agit pas de « malentendus mal fondés » car, d'évidence, pour Teilhard l'âme humaine n'est pas créée *ex nihilo*. Or, le second chapitre du P. Sertillanges, intitulé *La création de l'âme humaine dans la théorie de l'évolution* (51-56) confirme de fait tout ce que nous avons dit à ce sujet contre le teilhardisme. Citons le P. Sertillanges:

« L'apparition de la pensée est, dans l'évolution de l'univers, un fait entièrement nouveau, comme un lever d'astre après une longue nuit (...) Il y faut un apport nouveau qui ne peut être que transcendant. Bref, la pensée est un phénomène extra-cosmique, ou acosmique » (53). — « (...) On doit conclure, au bénéfice de l'âme pensante, à une création, car toute venue à l'être sans présupposition aucune dans le milieu où elle se produit est une création ». Pour expliquer « l'âme pensante », « extra-cosmique de sa nature », il faut « un supplément d'activité venant de la Source de tout l'être » (55). Il y a « nouveauté ontologique et non pas seulement phénoménale, autrement dit une création » (55-56).

Le P. Sertillanges soutient ensuite la thèse de l'évolutionnisme que nous ne rejetons pas. Il voit donc dans « l'*hominisation* de l'ancêtre pré-humain » « la rencontre d'une coulée naturelle et d'une activité transcendante, de telle sorte que le surgissement de la pensée soit à la fois le *terme* naturel des activités physiologiques antérieures et un *effet* de création » (59). — C'est nous qui avons souligné *terme* et *effet*: cette précision est capitale et elle exclut nettement la confusion teilhardienne de la transformation créatrice. « Il s'ensuit, note très bien le P. Sertillanges, que l'âme humaine est chez elle dans cet univers, au lieu d'y être comme une étrangère, comme tombée du ciel sans liaison organique avec ce qu'elle est cependant chargée d'organiser par son propre travail » (59). « Leibniz a parlé d'une fulguration permanente de la Divinité pour l'éclosion des âmes. Des éclairs de pensée jaillissent en effet de partout dans la matière vivante et la surélèvent sans troubler ses lois propres » (63). — « La science (...) n'a point à se préoccuper de l'âme spirituelle ni de sa création. Ce sont là des problèmes métaphysiques qui ne sont pas de son ressort » (66).

On ne peut être, somme toute, meilleur thomiste, aux antipodes du teilhardisme.

Le P. L. écrit encore: « Et, dans la même lignée d'idées, qui serait gêné par la notion, chère à Teilhard, de ' transformation créa-

trice', trouvera sans doute réponse à ses difficultés — du moins si elles naissent de la comparaison avec les catégories traditionnelles — dans l'exposé qui suit: 'La critique bergsonienne et la création *ex nihilo*' » (277).

Nous avons traité de Bergson et de saint Thomas d'Aquin (TCEC, II, 62-69) et nous avons dit pourquoi nous estimons que la catégorie teilhardienne de transformation créatrice est strictement contradictoire. Or, bien loin de contenir quelque élément de nature à nous faire modifier notre position, les pages 67-85 auxquelles nous renvoie le P. L. viennent, au contraire, confirmer tout ce que nous avons écrit.

Le P. Sertillanges affirme textuellement ceci: « Y a-t-il une création proprement dite en dehors de la création *ex nihilo*? Nullement. Tout le reste est démiurge, émanatisme ou bien panthéisme, toutes doctrines hostiles à la pensée catholique et complètement étrangères d'ailleurs à la pensée de Bergson » (68). « Quant à l'évolution dite créatrice, il ne faut pas se laisser duper par les mots. Henri Bergson m'a remercié un jour d'avoir dit dans mon ouvrage *Dieu ou rien*, I, p. 63: l'évolution bergsonienne n'est pas une évolution qui crée: c'est une évolution où il y a création » (76). « La création *ex nihilo* (...) est un problème du transcendant et non une question de régime intérieur pour la réalité elle-même » (77).

Bergson et Sertillanges excluent donc là d'évidence la transformation créatrice de Teilhard telle qu'elle a été justement analysée par Mme Madaule.

Le I chapitre de l'opuscule est intitulé *L'évolution dans la doctrine de saint Thomas et la pensée du Père Teilhard de Chardin* (19-50). Le P. L. n'en parle pas mais il est, lui aussi, capital. Notons ceci à son propos:

a) Le P. Sertillanges dit qu'il n'abordera pas là les « idées religieuses et apologétiques » de Teilhard, ce qui « (le) mènerait trop loin » (19). — Il les aborde en réalité, mais en marquant bien des réserves.

b) « La position fixiste était-elle si fermée et si étouffante que les partisans passionnés de l'évolution veulent bien le dire, et en particulier le cher Père Teilhard de Chardin? Chez Aristote et ses pareils, peut-être, et je dirai même oui. Chez saint Thomas nullement, et cela grâce à son christianisme » (21).

c) « Ni la religion ni la métaphysique ne dépendent essentiellement de la science expérimentale » (22).

d) « Le Christ n'est pas moins la synthèse et la consommation d'un monde cyclique que d'un monde évolutif » (24).

e) Ce qui apparaît « par une création » ne fait « aucun tort à la structure du monde sensible » (28). « Il y a là une parfaite continuité phénoménale » (43) comme « une très nette rupture de continuité métaphysique » (44).

f) « En philosophie thomiste, l'évolution appliquée à l'homme est chose toute simple, comme est toute simple, à l'égard de la doctrine des formes, la théorie générale de l'évolution » (45).

En bref, les positions du P. Sertillanges sont exactement les nôtres. Il est historiquement exact et métaphysiquement nécessaire de distinguer essentiellement l'évolution créatrice de Bergson, telle que celui-ci l'a expliquée au P. Sertillanges, de la transformation créatrice, nouveauté hétérogène présentée par Teilhard de Chardin.

Profitons de l'occasion pour signaler que, dans sa préface, le P. Moos cite une lettre du P. Teilhard au P. Sertillanges, datée du 4 février 1934. Teilhard remercie et félicite celui-ci de *Dieu ou rien* puis renouvelle son acte de foi au Christ Universel dans les termes que voici : « Le Christ se ré-incarna, pour notre intelligence et notre coeur, dans les formidables dimensions nouvellement découvertes au Réel expérimental. Ces extensions presque démesurées, notre Christ doit être capable de les couvrir et de les illuminer. « *Neque longitudo, neque latitudo, neque profundum* ». (...) (17) .Le Christ de saint Paul est ainsi cosmisé.

\* \* \*

Le P. L. en vient à traiter (277-281) de l'ouvrage de Mme Barthélemy-Madaule, *La Personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin*, Éd. du Seuil, Paris, 1967, pp. 336. Le P. L. y voit, non sans raison d'ailleurs, « une pénétrante étude » (277), « un genre de recherche très éclairant » (278). Les textes cités, dit-il, « naissent pour ainsi dire du mouvement même de la pensée » (*ibidem*). « Je ne suis pas en mesure, écrit-il encore, (d') apprécier la totale justesse (de cette étude), mais il est évident que cette recherche s'avère sérieuse, fondée, elle devait être faite, elle doit même être reprise et poursuivie, son A. n'y voyant encore elle-même qu'une ébauche » (279).

Suivent des considérations et des réserves plus de forme que de fond sur la « *dialectique teilhardienne* ». Nous sommes devant « une tentative profondément novatrice, ce qui ne veut pas dire de soi en rupture et moins encore en opposition avec la tradition, car c'est la tradition qui exige et procure les plus profonds renouvellements. Telle était certainement l'intention de Teilhard. Y a-t-il réus-

si? C'est une tout autre question, certainement encore très discutée » (280). Le P. L. ajoute, et dit répéter, en renvoyant à *Revue Thomiste*, LXIV (1964) 426, que « dans le mouvement de pensée teilhardien, nous sommes dès l'abord très loin du thomisme; serait-ce une raison de n'y prendre pas intérêt? Je ne puis croire, conclut-il là, qu'un esprit de cette puissance ait tourné à faux tout au long de sa recherche et qu'il n'y ait pas à s'instruire à se prêter au regard qu'il demande » (281).

Il y a, certes, toujours à s'instruire à l'école de ceux-là mêmes qui font fausse route, c'est vrai, et j'ai beaucoup gagné à devoir enseigner pour une part l'histoire de la philosophie, mais je ne puis que maintenir mon point de vue à l'encontre de celui du P. L.: « Teilhard est un grand esprit, mais en dogmatique c'est un esprit faux, — un grand esprit faux, — et c'est pourquoi il est dangereux »<sup>7</sup>. Il a tourné à faux tout au long de sa recherche.

Le P. L. a cité précédemment un texte capital de Mme Madaule affirmant que « (le) problème (de Teilhard) est celui de l'effort pour 'synthétiser la foi au monde (au progrès) et la Foi en Dieu, sous son aspect 'le plus traditionnel' (...) L'issue est dans le dépassement où la foi au monde et la foi en Dieu se trouveraient en convergence après avoir passé par une mutation' (*La Personne...*, p. 18) » (279). Or, pour nous, dans le contexte teilhardien, aucun doute n'est possible sur le sens de la *mutation* qui opérera ce *dépassement*: il y va de la *dogmatique* chrétienne, car il y va de la transcendance du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui devient cosmisant et cosmisé, trans-chrétien; il y va de l'intégrité de Jésus-Christ car le Verbe fait chair n'a pas assumé les fonctions de Christ — Universel, cosmique, évoluteur et oméga — fonctions auxquelles ne l'ont conduit ni la rédemption par le sang ni la victoire sur la mort et le péché par la résurrection pascale.

Signalons d'autres pages de Mme Madaule qui n'ont pas retenu l'attention du recenseur.

Le premier point du chap. I., *Une expérience authentique de la personne*, intitulé I. — *La rencontre de l'autre...* (51-59) n'est pas sans poser certains problèmes relatifs à *l'Éternel Féminin* (53) et à la « *dyade affective* » (56). « La rencontre de la femme est racontée dans *le Milieu mystique* et ce n'est pas hasard » (*ibidem*). Voir de même encore par ex. le n. 2 du chap. III. *La Personne et l'Amour*.

<sup>7</sup> Teilhard de Chardin: *Synthèse ou confusion?*, in *Divinitas*, III (1959) 329.

Ce n. 2 est intitulé *L'amour d'élection* (112-119): « Le Féminin ou l'Unitif ». — « Achevant l'apparition d'une *monade réflexive*, la formation d'une *dyade affective* » (*Le Coeur de la matière*), p. 113. Ces textes sont d'importance et d'actualité en proportion même de la large diffusion ronéotypée d'inédits se rapportant au sujet<sup>8</sup>.

Teilhard est présenté p. 131 « comme annonciateur de Jean XXIII » et il est dit p. 182 que son christianisme « proclamera la grandeur de l'homme *comme* (c'est nous qui soulignons) a fait Jean XXIII au début de l'encyclique *Pacem in terris* ». Mme Madaule poursuit aussitôt: « Arrêtons-nous là où commence la christologie du 'Christ Universel' et la vision la plus ample de l'incarnation. Teilhard a, de l'intérieur, dans la totale fidélité à son Église, travaillé à faire muter le christianisme du côté du progrès » (*ibidem*). Remarquons à ce propos le texte de la *Note sur le Christ Universel*, de janvier 1920, cité par Mme Madaule: « Étudier le Christ universel, ce n'est donc pas seulement présenter au Monde (incroyant et croyant) une figure plus attrayante, c'est soumettre la Théologie (dogmatique, mystique, morale) à une refonte nécessaire (Oe., t. 9, p. 41 » (272). Cette référence renvoie à ScC, 40-41 et il convient de relire là tout l'opuscule (39-44). C'est justement cette refonte cosmogmatico-morale que nous récusons et c'est pourquoi si nous voyons bien volontiers en Teilhard de Chardin un « annonciateur de Jean XXIII », du point de vue de la socialisation, ce n'est qu'à une condition absolument capitale et indispensable, celle à savoir de préciser avec force qu'il s'agit de socialisation à insérer non pas dans le contexte teilhardien, mais bien dans le contexte évangélique et traditionnel de l'Église, ce qui n'exige ni n'appelle de la part du christianisme aucune *refonte* ni *mutation* dans le sens du progrès. Cette fausse assimilation de Jean XXIII à Teilhard est proprement intolérable et cause, pour une grande part, le malaise post-conciliaire. Nous sommes pour la personne et pour la socialisation, celle-ci étant au service de celle-là, mais nullement pour le teilhardisme pour autant que, fût-ce en personnalisant et socialisant, il demeure encore teilhardisme.

Les théologiens qui ont lu mes articles sur la subsistence et sur la personnalité, sur la grâce d'union et sur la grâce sanctifiante savent bien que je suis plus personnaliste que bien d'autres en ce sens

---

<sup>8</sup> Signalons à ce propos Henri de LUBAC, *L'Éternel féminin. Etude sur un texte du Père Teilhard de Chardin, suivi de Teilhard et notre temps*, Aubier, Paris, pp. 338. — Voir là André COMBES, *Teilhard de Chardin...*, *op. cit.*, p. 172, texte et note 126.

que si je fausse compagnie à une école thomiste séculaire, c'est parce que je pense qu'en certains textes saint Thomas d'Aquin n'a pas assez centré sa conception de la grâce sur la notion de personne, étant ainsi resté, parfois, beaucoup trop sous l'emprise d'une *nature* abstraite de type aristotélécien<sup>9</sup>. Je suis donc un personnaliste convaincu et je ne puis ratifier que Teilhard ait, à la lettre, magnifié l'homme *comme* l'a fait Jean XXIII, tout en reconnaissant par ailleurs, je le répète sans difficulté, qu'en matière de socialisation Teilhard a été un pionnier: « Teilhard a le sens de la dimension 'mondiale' de nos devoirs humains. Dès 1937, il 'voyait' clairement les exigences d'aujourd'hui. Nous reconnaissons volontiers à Teilhard, en ce domaine, un regard d'aigle »<sup>10</sup>. Mais la grandeur et la noblesse des hommes ne jouent pas à ce niveau-là, car ils ne sont ni des fourmis, ni des abeilles et la socialisation n'évitera de faire de l'humanité une termitière que dans la mesure où elle laissera aux personnes, aux familles et autres groupes naturels, la saine et juste liberté que leur refusent effectivement tous les régimes totalitaires. En outre, la personnalisation chrétienne authentique ne peut pas être placée sous le signe et l'efficace du *Pan-technocrator* qu'est le Christ Universel: il lui faudra toujours être axée sur le Christ de l'Écriture et de la Tradition dans la nudité de son dépouillement, la pauvreté de ses moyens et la lutte contre le Mauvais, à la lumière et dans la force de la résurrection pascale. Son Royaume n'est pas de ce monde.

Or, tout se tient en Teilhard et Mme Madaule le sait bien. On lira les pp. 280-291 de *La Personne...* intitulées 3. *Le progrès de l'histoire et l'avènement du royaume*. Elles confirment, à notre sens, de ce point de vue, ce que nous pensons de la contradiction qui demeure entre Teilhard chrétien et Teilhard teilhardien. Nous ne pouvons tout citer, ni même tout résumer, mais nous soulignons quelques points fondamentaux de cette pseudo-synthèse évolutive.

Nous passons d'une « christologie synthétique et personnaliste » (280) à une dialectique teilhardo-marxiste non moins « synthétique » (288).

« De même que Teilhard aboutit à une christologie synthétique et personnaliste par une dialectique qui tient compte de l'antithèse panthéisme-christianisme; de même il développera sa con-

<sup>9</sup> *Réflexions de théologie dogmatique, Union hypostatique et Filiation adoptive*, in *Ephemerides Carmeliticae*, XV (1964) 37-80 et XVI (1965) 71-117.

<sup>10</sup> *Rome et Teilhard de Chandin*, coll. Le Signe, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1964, p. 27.

ception du progrès de l'histoire en confrontation avec *la plus grande doctrine humaniste, le marxisme* (c'est nous qui soulignons). Bien entendu, sa conception religieuse est, en tant que telle, opposée au marxisme; mais la positivité de ce dernier, transférée dans la perspective teilhardienne, comme a été transposée la positivité panthéiste, deviendra l'un des pôles dialectiques de sa conception de l'histoire. C'est à cela qu'il devra d'être un signe de dialogue » (280).

Remarque significative: « Chose étrange, Teilhard ne s'attarde pas à la synthèse philosophique matérialiste. Il n'est pas retenu par la parenté et, tout à la fois, l'opposition de sa phénoménologie, où l'esprit apparaît émergeant de la matière, et de la dialectique marxiste » (282). — « Il n'a pas l'idée de confronter sa dialectique unitive, animée de la présence divine, à la dialectique de synthèse marxiste » (*ibidem*).

Ce que Teilhard reproche au marxisme, c'est « de ne pas suivre son propre mouvement jusqu'au bout. Cette objection est constante » (283). — « (...) La praxis marxiste n'est pas l'énergétique teilhardienne » (*ibidem*). — « (Teilhard) considère que tout humanisme, pour être cohérent, devrait s'accomplir en personnalisme, et par là même dans le religieux » (284).

Mais, par ailleurs, la « vision évolutive » de Teilhard « fait trop de place aux mutations, aux coûteuses métamorphoses, pour qu'il ait confondu l'ordre avec la fixité, ou avec une évolution sans secousses » (287). — « La lutte des adeptes du progrès contre les adeptes du fixé est une question de vie ou de mort. Teilhard ne refuse pas la lutte au nom de l'union. Il sait qu'on va vers l'union à travers et 'par' les dissensions, et que l'Incarnation est un drame 'sanglant'. Il élargit le sens de la 'lutte' sans que cette universalisation estompe la virulence des luttes menées dans les différents secteurs humains » (287-288). Voilà qui est assez clair et conduit à ceci: « Son attitude est fidèle à sa dialectique de transformation créatrice. Sa pensée procédera par critique, tour à tour positive et négative, jusqu'à la conclusion synthétique » (288).

Teilhard « reproche » au socialisme « le primat de l'économique, de l'instrumental, de l'infrastructure; non point qu'il en méconnaisse la valeur de support tangentiel. Mais pour lui, à aucun moment, on ne peut lâcher l'autre pôle, ni cesser de lui accorder le primat de valeur. L'autre pôle, c'est-à-dire le psychique, le spirituel, le radial, et pour tout dire le final. La priorité d'urgence de l'organisation matérielle du monde ne peut justifier la négation idéologique du spirituel » (290). Ainsi pense Teilhard chrétien.

Mais il demeure teilhardien. Mme Madaule poursuit en effet:

« Quelle est la conclusion de l'énergétique teilhardienne? Indiscutablement la socialisation *marxiste* (c'est nous qui soulignons) est dans le sens de l'histoire; la condamner, vouloir la supprimer est non seulement absurde en fait, mais blâmable en droit. Teilhard, fervent chrétien et serviteur du progrès, théoricien de l'union créatrice, ne peut souhaiter qu'un avenir: l'ouverture de l'organisation socialisante au spirituel, l'émergence du radial à partir du tangentiel, à la fois par maturation interne des courants issus du marxisme, et par convergence avec les courants démocratiques de l'Ouest à leur tour mis en branle par ce qui leur manque » (*ibidem*).

Et voici la suite du texte précité: « Dans la forme que prendra la religion de demain, il souhaite ardemment (et que peut-il souhaiter d'autre) baptiser ces Indes nouvelles, grâce au christianisme intégral et non plus revêtu des dernières carapaces néolithiques qu'il est peut-être en train de faire tomber. Alors, Teilhard l'espère, le cosmos et son terme Oméga se reconnaîtront » (290-291).

On lit peu après au sujet du « dénouement » de la lutte des classes »:

« Ce que Teilhard ne croit pas, c'est que le dernier mot du problème est la suppression totale d'un terme antagoniste par l'autre. Il croit à la valeur du combat social; il ne nie pas l'étape de négativité; mais il accentue l'intégration dans la *transmutation positive en avant des termes qui se combattent* (c'est nous qui soulignons). Dépassement, certes, mais non pas effacement des conflits » (291).

Et voici la fin de ce texte, en conclusion des pp. 280-291 auxquelles nous nous sommes référé: « Ceux de nos contemporains qui trouvent dans Teilhard un maître d'espérance et d'énergie peuvent y puiser force pour les combats et les oppositions contre ce qui déshumanise à condition que les combats soient intégrés dans le mouvement de synthèse en avant. C'est en ce sens qu'il cherchait la synthèse de l'Est et de l'Ouest (*L'essence de l'idée de Démocratie*, Oe., t. 5, p. 307). C'est en ce sens qu'il préconise une convergence des efforts du chrétien et du marxiste dans la foi en l'homme (Oe., t. 5, p. 241-242) » (*ibidem*).

Telle est bien, en effet, pensons-nous, la charte du progressisme teilhardo-marxiste que nous avons critiqué en *Rome et Teilhard de Chardin*, *op. cit.*, pp. 120-124 et dans *Dialogue avec le marxisme?*, *Appendice sur Teilhard de Chardin*, Éd. du Cèdre, Paris, 1966, pp. 177. Mme Madaule l'affirme de Mounier: « il avait la faiblesse, com-

me nous-même, de prendre le marxisme pour un humanisme » (315). — Certes, le marxisme se présente comme un humanisme, mais il est en contradiction avec l'humanisme chrétien au plan même du droit naturel, à partir de la notion de vérité.

Mme Madaule l'avait déjà écrit dans l'article *Comment le Père Teilhard a jugé le marxisme*, in *Témoignage chrétien* du 5 décembre 1958: « Dans une synthèse, les composants subissent une transformation qui les rend aptes à être intégrés dans le tout. Dans une évolution, le terme final détermine la nature de la courbe qui se termine à lui » (cité par M. Garaudy, in *Perspectives de l'homme: Existentialisme, Pensée catholique, Marxisme*, « Bibliothèque de philosophie contemporaine », P. U. F., Paris, 1961, 351). En rapportant ce texte le P. L. note que M. Garaudy « (le) cite en l'approuvant » (*Revue Thomiste* 64 (1964) 415-416). — M. Garaudy aurait eu bien tort, à son point de vue, de réagir autrement.

Nous refusons a priori et a posteriori toute pseudo-synthèse « créatrice » évolutive du marxisme athée totalitaire et du christianisme de l'Évangile. La contradiction n'est pas la loi du réel, celui-ci fût-il évolutif.

Nous refusons de penser et de marcher en ce sens teilhardo-marxiste, cela par fidélité aux encycliques de Jean XXIII et de S. S. Paul VI comme aux textes de Vatican II <sup>11</sup>.

\* \* \*

Tout esprit libre qui s'intéresse à la socialisation en Teilhard de Chardin et aura lu Mme Madaule devra compléter son information par la lecture de M. Charbonneau, *Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire*, Éd. Denoël, Paris, 1963, pp. 200. Sans le nommer, Mme Madaule fait une allusion transparente à cet auteur lorsqu'elle écrit: « Certains font semblant de croire que cet homme (Teilhard), obsédé par la menace de la socialisation contre la personne était un prophète de l'âge totalitaire. Rien n'est plus odieux. Teilhard ne fut certes pas totalitaire. Il faut, pour le soutenir, détacher artificiellement soit un mot, soit un aspect de sa pensée, et laisser résolument tomber le contexte et l'essentiel » (*La Personne...*, 311). Mme Madaule l'avait déjà conclu plus haut: « Il est donc im-

---

<sup>11</sup> Nous en avons traité dans *Dialogue avec le marxisme?*, *op. cit.*, dont les difficultés d'édition, de diffusion et de publicité nous ont donné d'apprécier de manière très directe et très personnelle ce qui reste encore de la liberté d'expression quand on résiste à un certain courant du jour.

possible de faire croire, de bonne foi, que Teilhard fût le moins du monde totalitaire. (...)

« Toute son attitude repose sur le rejet du totalitarisme » (205).

Que Teilhard chrétien soit tel, nous l'accordons bien volontiers, mais il y a aussi un Teilhard teilhardien et c'est celui qui nous fait difficulté. « Teilhard, fervent chrétien et serviteur du progrès, théoricien de l'union créatrice, ne peut souhaiter qu'un avenir: l'ouverture de l'organisation socialisante au spirituel » (290, déjà cité). Nous aussi, bien sûr, nous la souhaitons, mais pas de la même manière, car nous rejetons la théorie de l'union créatrice. Nous ne croyons pas que l'évolution soit dotée du pouvoir de résorber, en la dépassant par manière de synthèse, la contradiction de l'athéisme et d'une authentique croyance en Dieu. Ce qui est en jeu, c'est la conversion non pas de l'athéisme totalitaire, — elle implique contradiction, — mais de l'athée qui professe une telle doctrine: au plan humain rejet du totalitarisme, pour le respect d'une saine liberté selon la lettre et l'esprit du II Concile du Vatican, et au plan religieux abandon de l'athéisme par l'élévation à la croyance en Dieu. Ce qu'il faut bien comprendre c'est que l'ouverture au *spiritualisme* serait au marxisme-léninisme athée, ce que l'acceptation de l'*athéisme* serait aux religions chrétiennes et non-chrétiennes, à savoir le renoncement à une exigence doctrinale foncière. Il faut encore réaliser que tout totalitarisme est aux antipodes d'une saine liberté. La transformation créatrice teilhardienne n'y changera rien.

« Indiscutablement la socialisation marxiste est dans le sens de l'histoire »: cette affirmation de Mme Madaule, très informée de Teilhard, suffit à témoigner d'un certain bien-fondé du livre de M. Charbonneau dont le titre a été jugé « odieux ». Nous ne faisons certes pas nôtre chacune des affirmations de M. Charbonneau, là encore nous entendons garder notre liberté, mais pour nous, d'évidence, son livre est profondément intelligent. S'il présente des affirmations excessives, il a aussi des accents pascaliens qui nous ont ému et, sur des points cruciaux, nous sommes en parfait accord avec l'auteur. Celui-ci n'a pas tort d'évoquer « le charme du fond sonore teilhardien » (14), de refuser de « nous subordonner à une Totalité organisée dont nous ne sommes, cosmiquement, que les parcelles conscientes » (33, voir 115), de ne pas vouloir d'une « synthèse unitaire » (61), d'une « théologie unitaire » (66), d'un « univers unitaire » (106).

C'est un philosophe spiritualiste de la valeur de M. Georges Bastide qui l'a dit aussi pour sa part dans le remarquable article intitulé *Le statut de la réflexion dans la pensée de Teilhard de Char-*

*din*, in *Les Etudes philosophiques* (n° 4, octobre-décembre 1965, *Naturalisme et liberté*). Voici sa pensée: « Comme (Teilhard) a manqué le drame métaphysique de la Personne, (il) va manquer celui de la Socialité; comme (il) a manqué l'essence de la liberté, (il) ne pourra se défendre de l'illusion du Progrès automatique [par cosmotrophomorphisme]; comme (il) a manqué l'intériorité réflexive, (il) va défigurer l'Unité en totalité. Et toutes les équivoques se rejoindront dans celles du Point Oméga assigné comme pôle final de la prospection, non seulement humaine, mais cosmique » (428).

« (...) Si, poursuit M. Bastide, par l'usage massif d'une technocratie physio-psycho-sociologique, nous parvenions à ne peupler la nappe pensante planétaire que de chrétiens synthétiques, alors il n'y aurait plus de christianisme ni du côté des fabricants, ni du côté des fabriqués; il n'y aurait plus de Noosphère parce qu'il n'y aurait plus d'Esprit (...) » (438). — Teilhard est victime du « démon de la synthèse génétique » (428).

« Le P. Teilhard semble ignorer, écrit encore M. Charbonneau, que le propre de l'homme est d'agir parfois à rebours du Cosmos et de l'Histoire simplement parce qu'il le doit: un croyant dirait parce que telle est la volonté de Dieu. C'est à ce genre de folie que l'on doit les quelques progrès faits en dépit de la pesanteur des choses » (*op. cit.*, 81). — L'hitlérisme totalitaire était convaincu d'être dans le sens de l'histoire, observerons-nous à ce propos. Or, peu s'en fallut qu'il ne remportât la victoire et pour longtemps: *Mein Kampf* espérait en un millénaire. Mais chrétiens ou non, communistes ou non, ceux qui lui résistèrent, et au prix de quels sacrifices, voulaient infléchir ce sens de l'histoire. Et ils ont réussi. Nous ne croyons pas plus au sens de l'histoire pour le marxisme athée totalitaire que nous n'y avons cru pour l'hitlérisme des nazis.

M. Charbonneau le dit très bien au plan religieux: « Le P. Teilhard, en inventant un christianisme au goût du jour, croit ainsi préparer la conversion d'un monde athée et matérialiste en lui fournissant la justification religieuse qui lui manque. Il ne voit pas que ce monde n'est athée qu'en apparence, et que cette justification, il se l'est déjà donnée sous la forme d'une divinisation de la matière et de la Science. Le progressisme chrétien peut sembler hardi et prophétique à de jeunes clercs dont l'horizon ne dépasse guère le mur de leur séminaire (...) Je doute qu'il convertisse au Christ un monde qui n'en a nul besoin, parce qu'il se sait, sans que le P. Teilhard le lui dise, en marche vers l'Absolu » (*op. cit.*, 89).

Tout ce que nous avons dit sur *la science* dans son rapport à la

métaphysique et à la religion est contenu en ces pensées du même auteur: « La Science est bien chrétienne; mais dans la mesure où elle reste athée: où elle ne répond pas au besoin religieux » (102). — « Le Cosmos n'est qu'un objet; et un objet n'est qu'une chose entre les mains d'un sujet vivant; quel que soit son poids » (192).

Tout le problème est de savoir si « l'État totalitaire par le Christ » ne serait plus « totalitaire »: « Malheureusement ce processus de justification est vieux comme l'hypocrisie humaine; et s'il suffisait que le paganisme se réclame de l'Évangile, la volonté de guerre de la Paix, ou l'injustice de la Justice pour que le monde soit sauvé, il le serait depuis longtemps » (124).

En pensant au réalisme de la praxis totalitaire, marxiste ou non, — et pour autant qu'elle n'édulcore pas son totalitarisme, — méditons cette autre pensée: « La liquidation du Christ, de la Personne, et même de l'Homme doit s'accomplir en leur nom: ce mensonge est la Vérité puisqu'il est nécessaire » (167). Veillons ainsi à ne pas « abandonner les armes dans l'illusion du triomphe » (170).

C'est donc bien à tort, pensons-nous, que le P. L. a porté sur ce livre de M. Charbonneau le jugement que voici: « C'est en réalité un pamphlet » (*Revue Thomiste*, 64 (1964) 411, note 3). Les déficiences techniques qu'il y relève, relatives à l'indication des citations de Teilhard, n'en apportent aucunement la preuve.

\* \* \*

Parlant assez brièvement (284-285) de la correspondance Blondel-Teilhard<sup>12</sup>, le P. L. conclut ainsi: « Teilhard se dira toujours redevable à Blondel de quelques idées fondamentales; c'est incontestablement vrai pour la dialectique de l'action. Il ne semble pas par contre que Blondel ait vraiment saisi en son originalité la pensée teilhardienne » (285).

Sur ce dernier point, nous sommes en désaccord avec le P. L. « Le 15 février 1955, Teilhard écrira à Claude Cuénot, de New-York, à propos de Blondel: 'Je lui dois beaucoup. Mais finalement nous ne nous sommes pas entendus' » (cité in *Maurice Blondel et Auguste Valensin...*, vol. III, p. 103, note 26). Oui, il y eut désaccord. Blondel fut perspicace.

\* \* \*

---

<sup>12</sup> Henri de LUBAC, S. J., *Blondel et Teilhard de Chardin: Correspondance commentée*, Beauchesne, Paris, 1965, pp. 168. — Se reporter aussi à *Maurice Blondel et Auguste Valensin, Correspondance*, vol. I, 1899-1907, vol. II, 1908-1912 et vol. III, 1912-1947 (*texte annoté par le P. de Lubac*), Aubier, Paris, 1957-1965.

Le P. L. est « heureux (de) saluer la seconde édition » de l'ouvrage du P. Smulders, *La vision de Teilhard de Chardin: Essai de réflexion théologique*<sup>13</sup>. L'auteur, dit-il, est de « ceux qui participent à la progressive prise de conscience des dimensions de l'oeuvre teilhardienne » (286). — « Pour le moment, sur l'ensemble des thèmes par lesquels la pensée teilhardienne pénètre en théologie et sur le problème global qu'elle pose au théologien, le livre du P. Smulders reste la mise au point la plus complète et la plus précise » (287).

Pour nous, le Teilhard mis au point par le P. Smulders est de fait assez facile à mettre au point car il n'est pas le vrai Teilhard. La connaissance que le P. Smulders montre en avoir est par trop superficielle. En sa recension de la première édition de cet ouvrage, en 1964, le P. L. avait justement évoqué le lit de Procuste: « Je ne suis pas sûr que sur ce lit de Procuste, la pensée teilhardienne garde toujours toutes ses proportions. Elle apparaissait plus 'en liberté' dans le livre de Madame Madaule » (*Revue Thomiste*, 64 (1964), *art. cit.*, p. 428). La remarque demeure valable pour la seconde édition de *La vision...* du P. Smulders, comparée au *Bergson et Teilhard de Chardin* de Madame Madaule.

\* \* \*

Le P. L. aborde mon livre *Rome et Teilhard de Chardin* aux pp. 288-289.

a) Le P. L. écrit: « Il n'y a certes rien à redire à ce que l'A. ne soit d'accord ni avec Teilhard, ni avec ceux qui le défendent et qu'il l'exprime avec force » (288).

Je ne puis personnellement en demander davantage et sais gré au P. L. de l'affirmer aussi clairement. Je lui en suis même très particulièrement reconnaissant car d'aucuns, et non des moindres, n'en conviennent pas. On a parlé de pamphlet. Le P. L. m'aide ainsi, en compagnie de M. Claude Tresmontant, à n'être pas arrêté par la pensée « de scandaliser tous ceux pour qui la philosophie consiste seulement à 'interroger' et jamais à répondre, pour qui une conclusion ferme, une affirmation dogmatique est le péché impardonnable; puisque la philosophie est supposée atteinte d'une impuissance incurable à connaître la vérité » (*Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu*, Éd. du Seuil, Paris, 1966, p. 368).

---

<sup>13</sup> Introduction de Christian d'ARMAGNAC, S. J., Desclée de Brouwer, Paris, 1965, pp. 286.

b) « (...) Dans le contexte où (le P. Ph.) s'est placé, paraissant engager, écrit le P. L., une autorité plus auguste (rien moins que « Rome ») (...) » (288).

Sur ce point je rappellerai ceci : au temps de l'affaire de l'*Action française* un livre avait paru, en collaboration, et il était intitulé *Pourquoi Rome a parlé*. Si j'avais été alors en âge d'écrire, j'aurais bien eu quelques questions à poser aux co-auteurs mais sans penser du tout pour autant qu'en raison du titre choisi ils pussent paraître engager l'autorité de Rome dans leurs commentaires personnels. Autre chose est, en effet, de parler *de* Rome en sa faveur, autre chose est de parler *au nom* de Rome ou de la hiérarchie de l'Église enseignante. Autre chose est la lettre pastorale d'un évêque, qui peut d'ailleurs avoir matériellement la consistance d'un livre, autre chose est un livre rédigé par un évêque comme théologien privé. Lorsqu'un professeur de théologie donne son opinion, voire sa conviction, il n'importe en rien qu'il soit ou ait été, ou non, consultant d'une Congrégation romaine ou expert d'un Concile oecuménique. La revue *Concilium* n'engage en rien l'autorité du concile Vatican II: elle ne l'engage ni de par son titre, ni du fait de compter d'anciens experts du concile parmi ses collaborateurs. Ce n'est que trop évident.

c) Le P. L. me fait grief d'avoir cité le *Lexique* Cuénot « avec une étonnante surabondance » (288).

« Mais surtout dans le contexte où il s'est placé, paraissant engager une autorité plus auguste (rien moins que « Rome »), (le P. Ph.) aurait dû être plus scrupuleux sur le choix de ses arguments. Qui peut accepter de juger Teilhard sur un *lexique* fait par M. Cuénot? Quelle que soit la fidélité de celui-ci et à supposer même que toutes les expressions soient de Teilhard, ce qui n'est pas le cas, c'est évidemment un choix; il y a une grille. On sait d'ailleurs que ce *lexique* est fort contesté parmi les teilhardiens (...) Dans un procès, — et il s'agit d'un procès d'orthodoxie, — c'est à l'accusé que doit profiter le doute » (*ibidem*).

Intitulées *Lexique teilhardien*, les pages 61-134 de *Rome et Teilhard de Chardin* présentent de fait une trentaine de définitions de ce « catéchisme » de « la religion teilhardienne » (B. Charbonneau, *op. cit.*, 18). Un choix a été fait. C'était aussi mon droit le plus strict et il en valait bien la peine. Libre ensuite à chacun, s'il le croit possible, de montrer positivement que telle ou telle des définitions rapportées là n'est pas authentiquement teilhardienne. Le P. L. s'en est abstenu.

Autre chose est d'estimer qu'on peut juger un auteur sur un commentateur (ce que personne ne doit faire), autre chose est de

recourir à un commentateur pour éclairer ou illustrer un auteur (ce que tout le monde a le droit de faire). Si on récuse un commentateur jouissant d'une certaine notoriété il faut apporter ses preuves. J'accompagne les textes du *Lexique* de nombreux textes de Teilhard plus largement cité que Cuénot. Or, les commentaires de ce dernier sont tirés non seulement de son *Lexique*, mais encore de la biographie bien connue qu'il a consacré à Teilhard et dont M. Coffy note à bon droit qu'elle « a l'avantage de citer de nombreux textes et de les situer dans leur contexte vital » (*Teilhard de Chardin et le socialisme*, Chronique sociales de France, Lyon, 1966, p. 165).

Au plan de l'exégèse *objective* de Teilhard nous préférons de beaucoup M. Cuénot et Mme Madaule à Mgr de Solages et aux RR.PP. de Lubac, Rideau et Labourdette<sup>14</sup>.

d) Le P. L. écrit: « Je pense toujours qu'il y a, sur des points importants (en Teilhard), des expressions indéfendables, qu'il y a en ce qui touche à la théologie, une habituelle maladresse, venant de ce que Teilhard n'en a pas le 'métier' et n'en utilise pas la méthode propre (...) Mais ce n'est pas là tout Teilhard! Et quand on prend l'ensemble, on s'aperçoit vite que cela même est loin d'avoir en cette pensée toujours en recherche, l'importance que de telles assertions prendraient dans un livre de théologie dogmatique » (289).

Que Teilhard ne soit pas tout entier dans ses erreurs et ambiguïtés je l'ai toujours pensé (voir *Rome et Teilhard de Chardin*, pp.

<sup>14</sup> Le *Lexique* de M. CUÉNOT a été, il est vrai, vivement critiqué par un admirateur de Teilhard, le docteur CHAUCHARD, dans *Témoignage chrétien* du 15 février 1963: « Un mauvais pastiche, une mauvaise scolastique faite pour déguster à tout jamais de Teilhard ou convaincre qu'il est hérétique (...) Le plus grave ce sont les définitions théologiques qui vont codifier en quelque sorte un teilhardisme hérétique antiteihardien (...) Le monde moderne a trop besoin de Teilhard pour qu'on se permette d'aussi dangereuses et imprudentes fantaisies, le plus grave étant de transformer la pensée de Teilhard en une ridicule anthologie à l'usage du *Canard enchaîné* ».

Ce *Lexique* a été néanmoins recommandé par bien des teilhardiens. Citons Madame MADAULE, *Bergson et Teilhard de Chardin*, Éd. du Seuil, Paris, 1963, p. 649; la revue *Europe*, mars-avril 1965, dans sa bibliographie, pp. 211-212, portant « seulement (sur) quelques livres parmi les meilleurs »; le docteur Jean DEMOULIN qui le place parmi *Les principaux ouvrages spécialisés* dans le voisinage d'un livre du docteur CHAUCHARD in *Teilhard de Chardin: Je m'explique*, déjà cité, p. 252. Préfaçant ce livre, Mlle Jeanne MORTIER reconnaît en son auteur un « maître dans la connaissance des écrits du grand penseur ». Citons encore le P. RIDEAU, *op. cit.*, p. 476; Katy CANEVARO et Angelo MARCHESE, *Teilhard de Chardin, figlio d'obbedienza*, Éd. A.V.E., Roma, 1963, p. 181. Etc.

M. CUÉNOT a publié en 1968, aux Éd. du Seuil, un *Nouveau lexique Teilhard de Chardin*, pp. 223. Le temps m'a manqué jusqu'ici pour l'étudier avec le soin qu'il mérite.

25-28, note 12), mais sur le fond je suis en désaccord avec le P. L. Cette « habituelle maladresse », ces « expressions indéfendables » « sur des points importants », cette carence méthodologique sont les conséquences d'un dynamisme radicalement faussé, du néant créable au Christ Oméga en passant par la spirale évolutive de la complexité-conscience qui voudrait tout expliquer. L'ensemble teilhardien est homogène et assez bien structuré.

e) J'ai déconcerté le P. L. parce que je me suis placé « dès le début sur le terrain, non pas même de la discussion objective de la pensée teilhardienne, mais de la polémique », en étudiant les « réactions » suscitées par le *Monitum* (288). Mais il était normal de m'arrêter d'abord à la cause occasionnelle de mon livre. Qu'on se reporte à la table des matières et l'on y verra que les trois sections sont de longueurs très inégales: I. - *Réactions* (11-28), II. - « *Sens* » du *teilhardisme* (29-134) et enfin III. - « *Teilhard dangereux?* » (135-190) où je réponds au P. Leys. C'était bien légitime car celui-ci n'avait rien laissé subsister ni du *Monitum* ni de l'article de l'*O. R.* qui est reproduit là en appendice pp. 195-210, après ma conclusion (191-193).

On use et on abuse aujourd'hui du terme polémique. A notre époque de « problématisme » interrogateur il tend, de fait, à devenir péjoratif, mais de soi il ne l'est pas. Ce n'est pas polémiquer, au mauvais sens du terme, que d'affirmer clairement où l'on voit des erreurs et des contradictions dès lors que sont respectées les personnes en cause.

\* \* \*

Se référant au « précieux recueil » que nous avons largement cité sous le sigle *Venise*, en TCEC, vol. II<sup>15</sup>, le P. L. ne craint pas d'écrire que « dans la vaste diversité de cette pensée (la pensée catholique) Teilhard trouvait aisément sa place » (289). C'est ce que nous n'admettons pas du teilhardisme qui « regorge d'ambiguïtés et d'erreurs si graves qu'elles offensent la doctrine catholique » (*Monitum*, intégralement cité par le P. L. et jugé par lui « parfaitement justifié » in *Revue thomiste*, 64 (1964) 427).

\* \* \*

---

<sup>15</sup> *Teilhard de Chardin et la pensée catholique. Colloque de Venise sous les auspices de Pax Romana*. Texte établi par Claude CUÉNOT, Ed. du Seuil, Paris, 1965, pp. 210.

Le P. L. traite en Post-scriptum (290) du « beau livre de M. Robert Coffy: *Teilhard de Chardin et le socialisme* », déjà cité. — L'A. dit-il, replace « excellemment » ce sujet « si central » « dans la perspective de l'ensemble » de l'oeuvre de Teilhard. Il le fait « avec, me semble-t-il, continue le P. L., la plus grande justesse d'intelligence et d'appréciation. Aussi nous donne-t-il, à son tour, un large exposé de la pensée teilhardienne en ses principes originels » (290).

Ces appréciations et jugements ne sont pourtant pas les nôtres.

a) Comme titre nous aurions préféré *Teilhard et la socialisation* car Teilhard a eu le grand mérite d'adopter avant le temps le terme de socialisation. En outre, la socialisation est à équilibrer, à humaniser et à christianiser, tandis qu'en langage d'Église le socialisme est à rejeter. Mais une préface signée *L'auteur — L'éditeur* explique pourquoi on s'est arrêté au titre choisi. On y reconnaît qu'il eût été « plus juste et plus normal de parler de 'Teilhard et la socialisation' » (8), mais on dégage « deux raisons » qui « militent » en sens contraire.

La première est celle-ci et elle est fondée pour autant qu'elle implique déjà une forte critique de Teilhard: « Cet accent mis sur la valeur du Tout le rapproche de l'esprit commun à tous les socialismes. N'oublions pas cependant que des différences profondes demeurent » (*ibidem*). La seconde est celle-ci: « Conscients de leur évolution, certains socialismes aujourd'hui semblent chercher des voies nouvelles. Teilhard de Chardin ne peut-il leur apporter ce qui leur manque? En ce sens, s'explique le titre: 'Teilhard et le Socialisme' » (9). Mais dans la perspective d'interlocuteurs concrets susceptibles d'évoluer, nous aurions préféré lire *Teilhard et les socialistes* parce qu'on ne dialogue pas avec des idées, mais avec des hommes et parce que le *socialisme athée*, marxiste ou non, ne peut s'ouvrir au christianisme qu'en cessant d'être lui-même. — Voir *Dialogue avec le marxisme?* déjà cité.

b) L'exégèse de Teilhard en matière de socialisation n'est certainement pas simple, pour la bonne raison qu'en Teilhard, nous l'avons vu, il y a tout à la fois le chrétien et le teilhardien. M. Coffy à présenté un florilège de textes de Teilhard sur la socialisation. Ce travail était à faire. Mais il y a aussi le revers de la médaille, c'est-à-dire les lignes de force du teilhardisme. Or, M. Coffy ne nous donne pas de fait « un large exposé de la pensée teilhardienne en ses principes originels », car tant au plan philosophique que dogmatique ceux-ci semblent bien lui avoir échappé en leur profondeur et spécificité.

c) Le P. L. termine cette recension en citant M. Coffy (14-15) et en précisant que ce texte « exprime fort bien » également son propos: « La partie critique se limite à quelques points d'interrogation. On pourra avec raison nous le reprocher. Mais la formulation d'une critique valable ne paraît pas encore possible. Parmi les textes que nous possédons, un certain nombre n'étaient pas destinés à la publication. Teilhard confiait à ses papiers, destinés à quelques amis, ses hypothèses de travail, qu'il reprenait plus tard, sous une autre forme. Il s'est sans cesse corrigé, et tous les écrits n'ont pas la même valeur. Par ailleurs, il faut, pour une critique, attendre que s'apaisent les passions et que l'approche de son oeuvre se fasse plus objective » (290).

Ce n'est évidemment notre conclusion personnelle ni au plan spéculatif ni au plan de la praxis, mais cette conclusion nous fait aussi difficulté pour le P. L. comme pour M. Coffy de leur propre point de vue. Soit une comparaison: on ne peut traduire ni commenter un manuscrit que dans la mesure où l'on réussit à le déchiffrer. Nous posons alors la question suivante: s'il n'est pas encore possible de formuler « une critique valable » sur l'ensemble de l'oeuvre teilhardienne, comment est-il possible d'en écrire déjà de manière fondée sans s'en être fait une idée jugée présentable? Comment est-il possible de déjà formuler à son sujet maints jugements de valeur qui ne sont pas sans importance?

Le P. Labourdette, d'une part, ne s'en est pas privé car il n'a pas rien dit, et c'était bien son droit. M. Coffy, d'autre part, donne en *Appendice* quelques indications « Pour lire Teilhard de Chardin » (165-166). « Nous donnons ici, écrit-il, quelques indications de lecture qui demeurent évidemment contestables ». Or, l'auteur se prononce pourtant en faveur du P. de Lubac: « La lecture d'une des meilleures présentations critiques du Père Teilhard, celle du P. de Lubac, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Éd. Aubier, permettra de faire le point et de prendre du recul pour juger de cette vision ».

Permettre de faire le point en prenant du recul: c'est pourtant bien là un jugement de valeur, et favorable à la vision de Teilhard selon le P. de Lubac.

Ceci encore à propos du *Milieu divin*: « (C') est, écrit M. Coffy, un ouvrage de spiritualité qui ne livre toute sa richesse que replacé dans la vision de Teilhard » (166). Nous pensons bien aussi que ce n'est que replacé dans la vision de Teilhard que le *Milieu divin* prend toute sa signification, mais c'est alors, pensons-nous, dans le sens d'une cosmo-mystique trans-chrétienne de type pan-christique, fon-

cièrement déviée. Par contre, nous semble-t-il, cet ouvrage n'est guère dangereux pour une âme pieuse et généreuse, ignorante du teilhardisme et dépourvue de formation philosophique et théologique. Elle y réanimera, elle y réchauffera ce dont elle vit par ailleurs et c'est le cas de dire qu'elle n'y verra que du feu.

Cet ouvrage peut aussi jouer, de manière analogique, le rôle occasionnel des *Deux Sources* de Bergson, auprès d'esprits qui, recherchant la vérité, ont fait une halte réconfortante près de ces eaux pourtant mêlées, parfois très claires, souvent bien troubles, avant de poursuivre providentiellement leur itinéraire jusqu'à la rencontre définitive de la source d'eau vive et pure, l'Évangile de Jésus-Christ (*Jean*, 4, 14 et 7, 37-38).

Nous ne sommes enfin pas convaincu par les arguments apportés en faveur de l'opportunité d'un sursis pour juger Teilhard. S'ils prouvaient, les deux premiers prouveraient trop, à savoir qu'il ne serait jamais possible de juger le teilhardisme: il s'agit, nous dit-on, de textes non destinés à la publication, de textes de différente valeur. Mais cela ne changera jamais plus. En outre, il est bon de le rappeler: c'est Teilhard lui-même qui a pris la très grave responsabilité de la publication posthume éventuelle de tous ses écrits. Quant au dernier argument, « attendre que s'apaisent les passions », sait-on jamais quand elles s'apaiseront? Et le temps presse pour les séminaristes et les jeunes religieux qui, insuffisamment prémunis, font leur nourriture du *Phénomène humain*, de *L'Avenir de l'homme*, de *Science et Christ* et autres volumes ou inédits. Les éditions du Seuil viennent de nous donner le Xème volume des oeuvres intitulé *Comment je crois*, qui aggrave le cas Teilhard au point de vue de l'orthodoxie catholique et vient confirmer notre diagnostic.

\* \* \*

Appliquons-nous à un dialogue libre et fécond au service de la vérité dans la charité (*Eph.* 4, 15) et dans la soumission au Magistère de l'Église (Vatican II, *passim*). Tel est bien le rôle spécifique des philosophes et des théologiens, clercs et laïcs. C'est pourquoi nous accueillerons avec intérêt les diverses réactions que notre étude critique TCEC pourra faire naître, tout disposé à modifier telle ou telle de nos appréciations et conclusions si nous croyons devoir le faire pour mieux servir la vérité.

FR. PHILIPPE DE LA TRINITÉ *ocd.*