NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

112 N° 5 1990

La genèse de la spiritualité teilhardienne

Richard BRÜCHSEL (s.j.)

p. 686 - 701

https://www.nrt.be/es/articulos/la-genese-de-la-spiritualite-teilhardienne-51

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La genèse de la spiritualité teilhardienne

Teilhard de Chardin est né au sein de deux mondes. Par son père, il se sentait lié à la nature. Il disait de lui-même: «Par naissance, je suis un fils de la terre[1].» Sa mère, de son côté, lui fit découvrir l'amour de Jésus: «Par éducation, je suis un fils du ciel», pouvait-il affirmer. Réconcilier dans une unité intérieure ces deux mondes, que les milieux d'Église de son temps, en réaction au modernisme, jugeaient totalement inconciliables, tels furent le problème et l'œuvre de sa vie[2].

C'est par la solution donnée à ce problème que Teilhard prend pour nous toute sa signification, alors que nous peinons encore à mettre en harmonie les multiples découvertes et acquisitions du monde moderne avec notre foi en Jésus-Christ et au monde de l'Évangile.

Dans la vie de Teilhard, les deux mondes de la nature et de la religion ont tout d'abord coexisté pacifiquement[3]. On se rappelle comment, après la prière quotidienne en famille devant une image de Jésus, le jeune Teilhard se retirait dans la grange voisine pour y rendre hommage à son «Dieu de Fer». Pour lui, le fer symbolisait la consistance. Dans la masse des pièces de fer, il vénérait la consistance de toute chose, leur subsistance, comme il le fit plus tard dans le Christ en qui «tout subsiste» (*Col 1,* 17). Mais lorsque le fer se mit à rouiller, le monde entier sembla s'écrouler pour un temps, jusqu'à ce qu'il puisse le rattraper en se consacrant aux pierres; partout dispersées dans le monde, elles devenaient le symbole de l'universelle présence. Chacune d'elle représentait ainsi la totalité du monde et, par leurs qualités de consistance et d'universalité, elles revêtaient pour Teilhard un sens religieux, comme une première lueur de l'Absolu, qui l'interpellait à travers chaque substance matérielle et le fascinait. Cet intérêt de Teilhard pour

1. *Comment je crois,* coll. Oeuvres de Teilhard de Chardin, Paris, Seuil, p. 117. Nous citerons désormais la collection par le sigle *OTC,* suivi de l'indication du tome et de la page.

2. Cf. H.C. CAIRNS, *The identity and originality of Teilhard de Chardin,* Thèse, University of Edinburgh, 1971.

3. *Le Cœur de la Matière, OTC* XIII 25; nous citerons désormais cette œuvre par *CM,* suivi de la page.

les pierres, qui fit de lui plus tard un géologue, était fondamentalement religieux (*CM* 28).

Cette tendance allait s'exprimer dans le choix de sa vocation. Il voulut devenir prêtre dans la Compagnie de Jésus. Peut-être, parmi ses professeurs jésuites en avait-il connu qui unissaient idéalement dans leur vie science et religion, de sorte que, parti inconsciemment à la recherche de l'unité intérieure, il en vint à souhaiter prendre la même voie. De fait, tout se passa pour le mieux durant les premières années dans la Compagnie. Grâce aux *Exercices* de saint Ignace, Teilhard approfondit son amour de Jésus et, en harmonie avec lui, continua à cultiver son amour pour les pierres. On sait que, pendant ses études de philosophie à Jersey, il entreprit un relevé géologique de l'île[4].

La crise à Jersey

Dans son essai autobiographique *Le Cœur de la Matière,* Teilhard raconte comment un jour, pendant les années 1902-1905 à Jersey, il rendit visite au Père recteur et maître des novices, Paul Troussard, pour lui déclarer sa volonté de renoncer à tout intérêt pour les pierres, afin de se donner entièrement à Jésus et aux activités dites «surnaturelles» (*CM* 57). Remarquons bien le sens de cette résolution: Teilhard veut abandonner la tendance fondamentale qui l'attire vers la nature, le côté «fils de la terre», pour vivre tout entier comme «fils du ciel». Que s'est-il passé? Aucun de ses écrits ne révèle le motif de cette décision, mais certains indices permettent d'en reconstruire et d'en interpréter le processus.

Dans son œuvre, Teilhard attire à maintes reprises l'attention sur l'éveil du sens cosmique[5]. Il entend par là l'expérience de l'Absolu, de l'Être, par la médiation de l'univers ou, pour le dire plus généralement, par la matière. Pour lui, cet éveil à l'Absolu n'a d'abord pas de forme propre; on reste prisonnier de la matière; peu à peu seulement se dévoile l'expérience dominante de l'Absolu. Dans *La Vie cosmique,* Teilhard parle d'une tentation de la matière. L'appel de la Terre Mère invite au début à un don sans limite, mais qui conduit à la passivité et à l'amoralisme. Progressivement s'éveille la foi en un Absolu qui pousse à l'activité. Teilhard donne

4. Cf. PP. TEILHARD ET PELLETIER, *Notes minéralogiques et géologiques sur l'île de Jersey,* coll. L'œuvre scientifique (cité désormais *OS,* suivi du tome et de la page), Olten und Freiburg i. Br., Walter-Verlag, t. I, 1971, p. 53-67.

5. Cf. *Le milieu divin, OTC* IV, 159ss; *La Vie cosmique, OTC* XII, 34ss; *L'Élément universel, OTC* XII, 431ss.

même le nom des médiations-types de la tentation: la mer, le désert, les bois. Une interprétation biographique de ces médiations permet d'en préciser le «Sitz im Leben», comme le disent les exégètes, c'est-à-dire le lieu de leur apparition dans la vie de Teilhard: la mer à Jersey de 1902 à 1905, le désert en Égypte de 1905 à 1908, les bois à Hastings de 1908 à 1912.

Claude Cuénot compare une expérience faite à Jersey en 1902 à celles vécues plus tard en Égypte, quand Teilhard, saisi par la beauté des couleurs et l'immensité du désert, se sentit comme dissous à l'intérieur de la totalité cosmique[6]. Il s'agit donc d'un éveil provoqué vraisemblablement par la médiation de la mer, qui se découvre de l'île de Jersey. Mais personne ne nous dit si Teilhard éprouva cet éveil comme une tentation, comme l'appel de quelque chose d'absolu, qui l'assujettissait à la nature et l'invitait à la passivité, ou bien comme une expérience pure de l'Absolu qui pousse à l'activité.

Quoi qu'il en fût réellement, d'une manière ou d'une autre, Teilhard aura dû s'alarmer: d'une part il éprouvait l'assujettissement à la matière comme une tentation de passivité et de matérialisation et d'autre part l'expérience de l'Absolu comme une rivale à son amour du Christ; l'un et l'autre l'auraient conduit à l'infidélité à l'égard de ses vœux de jésuite. Dès lors, la décision de se détourner de la médiation dangereuse du monde pour s'engager sans partage à la suite du Christ paraissait inévitable. Comme l'était tout autant une discussion avec le directeur spirituel, le Père Troussard.

La situation de Teilhard à 21 ans ne ressemble-t-elle pas à celle de beaucoup de nos contemporains? Tantôt ils abandonnent le Christ, séduits par les espoirs d'avenir qu'ils mettent dans le monde; tantôt, parce qu'ils se voient en proie aux tentations de la matière et à ses problèmes, ils cherchent à fuir dans le pur surnaturel, appréhendé le plus souvent sous l'aspect du fondamentalisme. Pour eux tous, la réponse du P. Troussard est importante.

On imagine qu'à l'instar de beaucoup d'ecclésiastiques contemporains, le conseiller spirituel de Teilhard aurait pu lui dire: «Enfin, vous avez compris les exigences du chemin de la perfection!» Fort heureusement, le P. Troussard ne pensait pas de la sorte. Teilhard se rappelle sa réponse: il «se borna en l'occurrence, à m'affirmer que le Dieu de la Croix attendait l'expansion 'naturelle' de mon être aussi bien que sa sanctification, — sans m'expliquer ni comment ni pourquoi» (*CM* 57). Il ajoute qu'en répondant ainsi le

6. Cf. H.C. CAIRNS, *The identity...*, cité n. 2, p. 111, 478.

P. Troussard préserva sa vie du déraillement. Néanmoins Teilhard a dû trouver par lui-même, tout en suivant le Christ, cet épanouissement naturel et sa sanctification. Le souvenir d'une parole de sa mère lui servit peut-être de ligne directrice, lorsqu'un jour elle souffla au petit Pierre: «Regarde, Pierre, dans la nature tout est bâti sur l'amour[7].» L'amour de Dieu qu'il découvrait en Jésus devait se retrouver aussi dans la création.

Le fait est qu'en 1905, à la fin de ses études de philosophie à Jersey, Teilhard rédige pour les *Quodlibeta,* la revue interne de la maison, un article (par ailleurs fort significatif), intitulé: *De l'Arbitraire dans les lois, les théories et principes de la physique* (*OS* I, 3-30). On y voit clairement qu'il avait déjà fait l'expérience de l'Absolu dans la nature. Il y écrit en effet que la physique, avec ses modèles d'interprétation, ne parvient pas (encore) à éclairer «le dessous des choses». Par cette expression, il entend «la véritable allure des êtres matériels». Cette constatation montre à l'évidence que Teilhard avait expérimenté les réalités matérielles non pas dans leur assujettissement confus les unes aux autres, mais dans leur immédiateté absolue. La description mathématico-conceptuelle qu'en donnait la physique lui apparaissait dès lors comme purement théorique et formelle. Il est intéressant d'observer ici que Teilhard reprendra plus tard ce même reproche de formalisme théorique contre certaines constructions de la théologie[8]. L'article des *Quodlibeta* prouve qu'alors déjà Teilhard était à la recherche d'une explication de la «véritable allure» de la nature et du «dessous des choses». Pour en arriver là, il a dû vivre l'Absolu de ce «dessous» dans une *expérience* à la fois cosmique et mystique, s'être mis en quête d'une explication de ce phénomène et n'en avoir trouvé ni dans la physique, ni dans la philosophie, qu'il achevait justement d'étudier[9].

C'est tout ceci: l'expérience de l'Absolu dans la nature à travers la matière (vie cosmique), la description phénoménologique de «la véritable allure de la matière» (phénoménologie de la nature) et la détermination des lois de cette allure (évolution, complexité-

7. *Lettre au P. de Lubac,* du 15.8.1936, dans *Lettres intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac, André Ravier 1919-1955,* Paris, Aubier Montaigne, 1974, p. 315.

8. Cf. *Lettres intimes...,* cité n. 7, p. 273.

9. Il est intéressant de constater que le Père Lehmen à Valkenburg introduit dans le corpus des preuves téléologiques de l'existence de Dieu, en 1906, le concept de Schulze d'une «étoffe du monde en évolution» («sich entwickelnder Weltstoff»); cf. P. LEHMEN, S.J., *Institutiones Philosophiae,* Freiburg, 1906, p. 65.

conscience, union créatrice), qui va devenir l'objet de la vie de Teilhard et qu'il nommera l'«Hyperphysique»[10].

Égypte 1905-1908

Les *Lettres d'Égypte*[11] ne laissent encore entrevoir aucune relation entre l'amour du Christ et l'amour du Monde. Certes il y est fait par trois fois mention des Exercices spirituels annuels[12]. Deux fois, en 1907 et 1908, Teilhard note qu'une retraite n'est jamais très «amusante»; il qualifie même les Exercices de 1908 de «jours austères». Est-ce là l'expression de la peine qu'il éprouvait à concilier en lui les deux tendances, l'amour pour l'Univers et l'amour du Christ?

Une remarque s'indique ici pour réduire la portée des affirmations concernant les développement de l'expérience intérieure de l'unité chez Teilhard. Certains passages de l'œuvre permettent de supposer qu'au plus intime de lui-même, Teilhard sentait bien qu'un seul et unique amour divin se révèle dans le Christ et s'explicite dans le monde. Mais cette conviction ne se traduisait pas au niveau de la connaissance thématique et de la réflexion[13].

Les *Lettres d'Égypte* nous révèlent un Teilhard qui profite de chaque occasion pour faire une excursion dans le désert. Les couleurs de l'Orient l'enivrent. C'est un besoin pour lui que d'explorer ces horizons vides. Il collectionne des pierres et déjà s'éveille à la découverte du vivant quand il part à la recherche de plantes rares et d'insectes. Dans ce dernier type d'études, les spécialistes discernent en lui l'étoffe d'un connaisseur. L'enseignement de la physique atomique, des électrons et de leurs énergies, le «plénifie» également (*CM* 31). Plus tard il résumera ainsi les travaux de ces années au Caire: «culte de la Matière, culte de la Vie, culte de l'Énergie» (*CM* 33).

Cuénot rapporte qu'à travers cette expérience du monde, Teilhard acquérait aussi une expérience de l'univers[14]. Il y pressentait un Absolu, qu'il ne pouvait pas encore dire chrétien, mais qu'il localisait au fond de toute matière, comme une sorte de matière de la matière. Lui-même a reconnu qu'il risquait par là de glisser

10. Th. BECKER, *Geist und Materie in den ersten Schriften Pierre Teilhard de Chardins*, Freiburg i. Br., Herder, 1987, p. 68 ss.
11. *Lettres d'Égypte 1905-1908*, Paris, Aubier, 1963.
12. Cf. *ibid.*, p. 120, 209, 285.
13. Cf. *CM* 58 ss; 52; cette remarque vise Cairns, qui conçoit de manière plus tranchée la séparation des deux tendances.
14. H.C. CAIRNS, *The identity...*, cité n. 2, p. 478.

vers le panthéisme, persuadé que, pour atteindre l'Absolu, il devait se «fondre avec tout» (*CM* 32).

En parallèle avec le développement de cette tendance croissaient aussi sa piété et son amour de Jésus. Le seul témoignage que nous en ayons se lit dans *Le Cœur de la Matière (CM* 51ss). Sa mère, écrit-il, lui avait transmis la dévotion au Sacré-Cœur, sans qu'il l'ait du reste pratiquée dans un sens traditionnel. La tache «pourpre-et-or» au milieu de la poitrine de Jésus représentait pour lui le symbole de l'énergie et du feu divin. Il assure aussi qu'avant même d'étudier la théologie — donc sûrement encore pendant son séjour en Égypte, où il s'adonna justement au culte de l'Énergie —, il considérait cette énergie en Jésus comme une chose *capable* de se *métamorphoser* en *n'importe quoi*, c'est-à-dire, à cette époque, dans la matière, les plantes et les animaux, tout ce qui lui paraissait alors important dans les domaines de la matière et du vivant. Par *métamorphoser* il veut dire que cette énergie fondamentale a le pouvoir de vivifier et de remplir toutes les autres formes d'existence; elle en est *capable*: cela ne signifie pas que, dans la pensée de Teilhard, cette irruption d'énergie dans le monde se soit déjà effectuée.

Dès 1916, Teilhard emploiera l'expression de «Christ universel et cosmique»[15]. On vient de le voir, c'est avant sa théologie, donc en Égypte, que Teilhard a dû parvenir à la connaissance de la dimension universelle du Christ, c'est-à-dire du pouvoir qu'il possède de se répandre en toute chose pour tout remplir de son amour créateur. Mais il ne s'agit pas encore du Christ cosmique. Car à ce stade de sa pensée, Teilhard concevait l'énergie du Christ comme *capable* seulement de se donner en tout. Comment la matière devait-elle accueillir cette énergie? Voilà qui n'était pas encore clair, puisqu'aussi bien Teilhard cherchait l'Absolu au fond de la matière, donc en sens inverse de celui qui conduit vers le Christ et malheureusement en opposition polaire avec lui. Pour ancrer dans l'univers l'influence créatrice du Christ, il manquait encore une conversion du regard et la reconnaissance de la signification de l'homme dans la totalité de la nature.

À quel moment la signification de l'homme a-t-elle pointé à l'horizon de la pensée de Teilhard et quand se fit en lui la conversion du regard pour chercher l'Absolu non pas au fond de la matière inerte, mais au sommet de la vie? À mon avis, le premier événement se produisit pendant le voyage entre Le Caire et la théologie

15. *Journal 26.8.1915-4.1.1919*, Paris, Fayard, 1975, au 13.3.1916.

à Hastings, au sud de l'Angleterre; quant à la conversion, elle s'accomplit à Hastings même.

Lorsque Teilhard, à la fin août 1908, partit du Caire pour Hastings, il fit halte à Sarcenat pour rendre visite à sa famille. Comme il ne l'avait plus rencontrée depuis au moins trois ans, il put y passer probablement «une quinzaine», selon l'habitude des jésuites français. Poursuivant sa route, il s'arrêta à Amiens pour aller voir au couvent sa sœur Françoise. De la gare, il écrivit une lettre à ses parents pour les remercier de leur accueil. Cette lettre, que nous avons conservée, contient à la fin une phrase extrêmement curieuse:

> Au moment du départ on est tenté de se dire qu'il aurait mieux valu ne pas se revoir, mais après on reconnaît que c'est faux. Après ces revues, on s'aime davantage. Je vous enverrai une carte de Ore [nom du quartier du collège à Hastings][16].

«On est tenté de se dire qu'il aurait mieux valu ne pas se revoir.» Étrange réaction pour un jésuite de vingt-sept ans en passe de devenir prêtre! J'exclus d'emblée que l'ennui ou le mal du pays en soit la cause. Cela me paraît indigne de Teilhard. Sans doute s'est-il produit quelque chose de plus profond. Mais quoi?

Essayons de nous représenter la situation. Albéric, l'aîné de la famille, est mort. C'est Pierre qui, maintenant, en qualité de cadet, serait l'héritier, mais il veut devenir jésuite. L'aînée des filles, Françoise, est entrée chez les Petites Sœurs des Pauvres. Guiguite, qui est restée à la maison, montre les premiers symptômes d'une sclérose multiple. Les cinq jeunes frères sont le plus souvent loin de la famille, dans des écoles et, de surcroît, ils donnent du souci à leurs parents. Ceux-ci, déjà éprouvés par la mort de trois enfants, se retrouvent en général seuls avec leur fille malade dans la grande maison. Les lettres insouciantes et appliquées que Pierrre leur envoyait d'Égypte racontaient principalement ses excursions de sciences naturelles. Comment y reconnaître le germe de sa vocation de prêtre, pour laquelle ses parents l'on laissé partir? Est-il pensable qu'ils l'aient ramené des rêves scientifiques qu'il entretenait dans le désert égyptien à l'austère réalité de la vie de famille à Sarcenat en lui mettant justement sous les yeux cette situation? «Au moment du départ on est tenté de se dire qu'il aurait mieux valu ne pas se revoir...»

Les lettres qui dorénavant viendront avec régularité d'Hastings à Sarcenat montrent un Teilhard tout autre que celui des lettres

16. *Lettres d'Hastings et de Paris 1908-1912*, Paris, Aubier, 1965, p. 22.

d'Égypte. Devenu homme, pleinement conscient de ses responsabilités, il prend un soin religieux de ses parents, reste attentif à sa sœur malade, adresse des suggestions pour régler les problèmes scolaires de ses jeunes frères. Tous ces faits portent à conclure qu'il a dû vivre, lors de sa visite à Sarcenat, une expérience qui lui a ouvert la dimension de l'homme dans le domaine du vivant. Vais-je trop loin si j'avance qu'au milieu de ses intérêts toujours soutenus pour la science, les soins et l'attention portés à sa famille lui ont révélé le sens de sa vocation sacerdotale: être aux hommes? Peut-être la finale citée devient-elle ainsi plus claire: «...il aurait mieux valu ne pas se revoir, mais après on reconnaît que c'est faux. Après ces revues on s'aime davantage.» Un pas en direction de l'Homme a été fait et du coup une conversion à l'unique Absolu qui vivifie toute chose.

Hastings 1908-1912

Rappelons-nous le problème fondamental de Teilhard: appelé par quelque chose d'absolu dans le monde, mais attiré en sens inverse par le Christ, il menaçait de se diviser intérieurement. D'une part il se sentait glisser vers un panthéisme naturaliste, d'autre part l'amour de Jésus exerçait sur lui son attrait: une piété d'abord fermée au monde commençait déjà à prendre des contours plus ouverts.

Une conception des degrés de la vie qui va des premiers éléments du monde matériel jusqu'à l'homme en passant par les plantes et les animaux fournissait à Teilhard une série d'échelons qui le préparait à reconnaître la montée d'un courant de vie; il n'aurait plus qu'à le suivre pour découvrir l'*unique* Absolu qui, par le Christ, crée ce courant et le met en mouvement. En reconnaissant la signification de l'homme, Teilhard commençait du coup à Sarcenat une conversion qui le préparait à la compréhension de ce courant de vie et, par suite, de la tendance naturelle qui porte toute chose vers Dieu. Cette intuition lui permettra de concevoir la construction progressive du monde en conjonction avec le Christ et Dieu et de se libérer enfin de la douloureuse opposition: d'une part le monde, de l'autre le Christ.

Ce qui précipita cette conversion, ce fut le concept d'évolution. Teilhard écrit dans *Le Cœur de la Matière*: «ce mot magique d''évolution'... revenait sans cesse à ma pensée, comme un refrain, comme un goût, comme une promesse, et comme un appel» (*CM* 33). À travers la lecture de *L'Évolution créatrice* d'Henri Bergson, ce

mot vint mettre en lumière la relation intérieure et les passages qui assurent la continuité entre les différents degrés de la vie; il permit à Teilhard de reconnaître le courant vital dont il vient d'être question:

> C'est au cours de mes années de théologie à Hastings (c'est-à-dire juste après les émerveillements de l'Égypte) que petit à petit, — beaucoup moins comme une notion abstraite que comme *une présence* —, a grandi en moi, jusqu'à envahir mon ciel intérieur tout entier, la conscience d'une Dérive profonde, ontologique, totale, de l'Univers autour de moi (*CM* 33).

Le souvenir des preuves de l'existence de Dieu, apprises pendant les études de philosophie, et la «Contemplation pour parvenir à l'amour» des *Exercices* de saint Ignace, sur laquelle nous reviendrons plus bas, doivent avoir aidé Teilhard à comprendre plus aisément que le courant de vie n'est pas mis en branle par en bas ou *a retro,* comme le veut Bergson, mais par en haut ou *ab ante,* c'est-à-dire par Dieu, l'unique Absolu dans le Christ. Cette idée est la perspective de fond du *Phénomène humain*: l'univers, du point de vue de la physique,

> trouverait sa consistance et son unité finale *au terme de sa décomposition. Il tiendrait par en bas...* Une observation plus complète des mouvements du Monde nous obligera peu à peu à... retourner [cette perspective], c'est-à-dire à découvrir que, si les choses tiennent et se tiennent, ce n'est qu'à force de complexité, *par en haut*[17].

Ces phrases résonnent comme un écho de l'expérience libératrice d'Hastings, la conversion à un Absolu vers qui monte le courant de la vie.

Est-il possible de distinguer des étapes dans cet éveil à la connaissance de l'évolution montant vers le Christ? Tout d'abord, les lettres d'Hastings rapportent que, lors de ses excursions dans les environs, Teilhard ne collectionne plus des pierres, des plantes et des insectes rares comme en Égypte, mais des fossiles. Il se fait même un nom auprès des autorités du British Museum à Londres-Kensington par quelques découvertes importantes. Il prend part aussi aux fouilles de Piltdown, où l'on croyait trouver des restes humains fort anciens. Une phrase de son premier essai du temps de la guerre paraît faire allusion aux activités d'Hastings:

> Relisons... sur ses feuillets de pierre, l'histoire de la transformation des organismes vivants... À celui qui sait les tourner patiemment, longuement, religieusement, ces pages évoquent une grande et lumi-

17. *Le Phénomène humain, OTC* I, 37.

neuse image, que nos voyants les plus dévots... sont unanimes à reconnaître pour *une continuité*[18].

Teilhard se sentait certainement porté vers l'idée d'évolution de la vie par la découverte de la variété des formes successives des fossiles trouvés. D'autre part ses études de philosophie et de théologie l'incitaient à chercher de quelle manière un tel progrès de la vie serait à concevoir et à exprimer dans le cadre du système scolastique. Nous savons que Teilhard vivait à cette époque avec des confrères et entretenait des relations avec des professeurs qui allaient devenir célèbres. Parmi eux, Joseph Maréchal, Pierre Rousselot, Auguste Valensin et, à travers celui-ci, le philosophe Maurice Blondel. Il est fort probable que Teilhard leur proposa sa découverte de l'évolution et chercha avec eux une expression philosophique appropriée à ce phénomène. Seraient-ils à cette occasion passés à côté de la réflexion de saint Thomas d'Aquin: «Toutes choses tendent vers Dieu lui-même en poursuivant leur propre perfection — *Omnia, appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum» (S. Th.* Ia, q.6, a.1, ad 2). C'est précisément cette idée qui prouve l'ouverture de la pensée scolastique à une perspective évolutive. De même elle donne singulièrement accès aux écrits du P. Teilhard. Car celui qui, par le désir de sa propre perfection, toujours limitée, poursuit par là même la perfection illimitée de Dieu, se trouve engagé dans un mouvement qui le pousse sans cesse à dépasser cette perfection propre pour tendre à la perfection infinie; il travaille ainsi sans arrêt à se transformer en ce qui est plus grand et plus conscient. Telle est justement la leçon de la série des fossiles: une évolution des formes vivantes en direction de formes plus parfaites et plus conscientes.

Le passage suivant, tiré de *La Vie cosmique,* ne ferait-il pas écho au principe thomiste cité plus haut:

> Dans la vie, il existe un sens absolu de croissance auquel notre devoir et notre béatitude consistent à nous conformer — et... la vie marche dans ce sens par le plus droit chemin... Il existe un plus-être, un mieux-être absolus, qui se nomment progrès dans la conscience, la liberté et la moralité (*OTC* XIII, 38).

Dans un article de 1911 sur *L'Évolution (OS* I, 69-74), Teilhard fait connaître sa propre conception de la continuité. Il s'y confronte au problème du transformisme et des interprétations philosophiques qu'on en donne. Un chrétien, dit-il, peut être partisan du transformisme. Certes, les découvertes manquent qui permettraient

18. *La Vie cosmique, OTC* XII, 29.

avec une certitude scientifique de rattacher l'homme à la continuité de l'évolution. Mais s'il venait à s'en faire, la foi chrétienne ne serait pas remise en question. Car, contrairement à son interprétation philosophique habituelle, selon laquelle la vie monte de la matière par déterminisme, le transformisme peut s'expliquer «par une action constante de Dieu, soulevant la vie au-dessus d'elle-même»; «La vie sort de la matière» ou «la vie se pose sur la matière» (*OS* I, 72). «Tout progrès suppose un acquis, lequel en dernière analyse ne peut venir que d'un Être immuable par plénitude de perfection» (*ibid.*, 73).

Parallèlement à ce qu'il découvre sur l'évolution, Teilhard s'emploie à ancrer sa christologie dans l'univers. Le P. d'Ouince[19] rappelle que, dès la première année de théologie,

> à la lecture des textes scripturaires, johanniques et surtout pauliniens, ayant trait à la seigneurie du Christ sur l'univers, il s'émerveille. Il s'en compose un répertoire et les médite en s'efforçant de leur garder le sens le plus réaliste. Il poursuivra ce travail durant plusieurs années. Les citations se groupent... [autour de] la consistance de toutes choses dans le Christ: «En lui toutes choses consistent» (*Col 1*, 17) — la plénitude du Christ englobant l'Univers: «Il est celui qui remplit toutes choses» (*Col 2*, 10) — la consommation de l'unité dans le Christ: «Le Christ est tout en tous» (*Col 3*, 11).

Un texte de Teilhard jette une lumière supplémentaire sur ces efforts christologiques; il s'agit d'un article écrit pendant le premier trimestre de sa théologie à Hastings et publié en janvier 1909 dans les *Études* sous le titre: *Les miracles de Lourdes et les enquêtes canoniques*[20]. Il y reprend le thème traité dans les *Quodlibeta* de Jersey en 1905 et montre que la physique théorique, avec ses modèles, ne peut pas encore expliquer adéquatement la vraie nature des choses.

Il remarque que, tout de suite après la découverte de la radioactivité, les physiciens s'étaient montrés prêts à adapter leurs modèles explicatifs à ce phénomène inattendu et extraordinaire. Ils devraient donc prendre la même attitude envers les phénomènes extraordinaires de Lourdes. En effet, des miracles prouvés y ont eu lieu. Ce fait signifie que la nature, au plus intime d'elle-même, est libre et non soumise au déterminisme. Cela exige l'abandon du modèle déterministe par lequel les scientifiques continuent à prendre ce

19. R. D'OUINCE, *Un prophète en procès: Teilhard de Chardin*, Paris, Aubier, 1970, t. 2, p. 145.

20. ***Les miracles de Lourdes et les enquêtes canoniques*, dans *Études* 118 (1909) 161-183.**

tournant. Aussi l'Église leur explique-t-elle clairement: «Ce qui agit à Lourdes, c'est une volonté... libre et indépendante.» Il y a «'quelqu'un' qui opère..., qui joue avec [la] matière»; «il y a même 'un autre' qui travaille[21].»

L'analyse de ce texte laisse voir que Teilhard se réfère directement dans ses citations au livret des *Exercices spirituels* de saint Ignace, plus précisément à la *Contemplation pour parvenir à l'amour,* déjà mentionnée[22]. Ignace y invite le retraitant à regarder comment «Dieu notre Seigneur» (*ES* 232) «habite dans les créatures: dans les éléments en leur donnant d'être, dans les plantes en les faisant croître, dans les animaux en les faisant sentir, dans les hommes en leur donnant de comprendre...; de même en faisant de moi [le retraitant] son temple» (*ES* 235). Ignace lui demande encore de «considérer comment Dieu travaille et œuvre pour moi dans toutes les choses créées sur la face de la terre, c'est-à-dire qu'il se comporte à la manière de quelqu'un qui travaille» (*ES* 236).

Dans ces passages, que Teilhard applique aux miracles de Lourdes, l'enracinement cosmique du Christ devient manifeste. Le concept de «Christ cosmique» n'apparaît certes pour la première fois dans le *Journal* qu'au 13 mars 1916, mais Teilhard s'en préoccupa dès le début de la théologie. Il commença alors à percevoir comment le Christ universel est *effectivement* capable de «se glisser partout, de se métamorphoser en n'importe quoi, ...apte... à faire irruption, pour l'amoriser, dans le Milieu cosmique où j'étais... par une autre moitié de moi-même, en train de m'installer» (*CM* 55).

À partir de ces indices, il nous est possible de reconstituer les étapes de la conversion de Teilhard au cours de ses années de théologie. Par le concept d'évolution, il saisit le mouvement de croissance de l'univers, des pierres jusqu'à l'homme, en passant par le monde végétal, puis par le monde animal, et de là montant jusqu'au Christ et en lui jusqu'à Dieu. Grâce à sa piété et à son amour du Christ, il peut en sens inverse descendre vers les degrés les plus bas de la vie au travers de l'énergie créatrice du Christ. Désormais, tout est unifié dans ce «Milieu Divin». Teilhard a trouvé son unité intérieure.

Trois points restent encore à éclaircir: l'un pour la période d'Hastings, les deux autres au temps de la guerre.

---

21. *Ibid.,* p. 177.

22. IGNACE DE LOYOLA, ***Exercices spirituels,*** **Paris, DDB, 1986, n^{os} 230-237 (cité désormais *ES* suivi du n° du paragraphe).**

Tout le développement de la pensée de Teilhard — nous l'avons montré par les textes de 1905 sur la physique, de 1909 sur les miracles de Lourdes et de 1911 sur l'évolution — s'est déroulé par confrontation avec les hommes de science et leurs interprétations philosophiques de la réalité. Beaucoup de ces «poètes», «penseurs» et «voyants»[23], comme Teilhard aimera les appeler plus tard, étaient des partisans du déterminisme. Ils ne considéraient la matière que sous son aspect extérieur, sous les formes clairement définissables de son comportement. Toute irrégularité, par exemple un miracle, les choquait. L'article sur Lourdes a montré que Teilhard, instruit par le phénomène des miracles, s'est maintenant mis à croire à une indétermination intérieure de la matière et donc à un espace de liberté pour l'agir créateur de Dieu. Toujours à la recherche de la «véritable allure de la matière», Teilhard va reprendre cet article et le développer davantage. Toutes ses observations sur la spontanéité intérieure à la matière se concentrent dans un texte de 1912, à la fin de ses études de théologie. Il s'agit de sa contribution à l'article *Homme (H)* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*. Il y décrit et discute le conflit qui oppose le dogme catholique et la philosophie spiritualiste aux partisans du transformisme et de la philosophie mécaniste. Ces deux partis s'excluent l'un l'autre. Mais Teilhard veut indiquer un chemin d'entente possible. Ce n'est pas la théorie de l'évolution qui les sépare, mais le déterminisme. Une conception déterministe du monde, qui ne considère la vie que sous l'aspect extérieur, empêche les transformistes de porter leur regard vers Dieu. Leur construction du monde reste de surface. Ils devraient changer de point de vue et regarder le dedans des choses: «Le meilleur moyen de voir [la vie], parce qu'il est le plus synthétique, est de se placer au point où toute son économie converge: dans la conscience» (*H* 511). Car la conscience est un connaître-avec, qui pénètre à l'intérieur de tous les éléments du monde. Elle peut voir chaque élément en relation, selon son propre mode, avec les éléments qui l'entourent et avec Dieu. Elle est le lieu où l'on connaît Dieu et le monde autour de soi, le lieu aussi où l'on réagit à leurs influences réciproques.

Chaque état supérieur de conscience intègre ainsi les éléments inférieurs qui le précèdent et les porte en lui plus loin, de synthèse en synthèse. Un courant de vie apparaît, du moins vivant jusqu'au supérieur. Et c'est cela que veulent à proprement parler les déter-

23. Voir *OTC* XII *passim*, surtout p. 436; cf. X, 77: «poètes, philosophes et mystiques».

ministes: «Ils ont besoin de croire que du mouvement même qui fait avancer les choses visibles doit sortir quelque suprême réalité» (*H* 514). C'est aussi le désir de Teilhard[24] et il le croit accompli dans sa conception: «C'est en vue de l'humanité à recueillir que Dieu a lancé le courant des choses visibles» (*H* 513). Ce «recueillement» qui ne laisse rien de côté s'effectue à travers le courant de vie qui va de synthèse en synthèse.

Le «point de vue» de la conscience, par son «connaître-avec», libère le regard de l'homme pour qu'il perçoive l'agir cosmique de Dieu en toute chose à travers le Christ. Teilhard appellera plus tard cette vision le «Milieu Divin». Quant au fond, on peut dire qu'il en est déjà question dans l'article où Teilhard écrit que ses adversaires verront les irrégularités des phénomènes «se coordonner dans un ensemble flexible et varié, éclairé de l'amour d'un Dieu, investi de prolongements surnaturels, — centré, pour tout dire, autour de Jésus-Christ. L'Univers s'harmonisera, devant eux, dans une unité très supérieure à celle qui les charmait» (*H* 514).

La guerre 1914-1918

Comment la guerre a-t-elle contribué à l'évolution de la pensée de Teilhard? Bien sûr, le sujet appellerait d'autres développements. Rappelons néanmoins deux découvertes essentielles dont la guerre fut l'occasion.

Pour Teilhard, comme pour beaucoup d'autres, la guerre constitue un choc. Les combats le remuaient au plus profond de lui-même[25]. Cette vie livrée aux éléments déchaînés, il l'appelle la «vie cosmique»[26]. Elle se joue dans un milieu nouveau, auquel il donne le nom de «Million d'hommes» (*CM* 40), et qui sera sa première découverte du temps de guerre. Les masses qui s'affrontent et se précipitent en marée gigantesque les unes contre les autres représentent une sorte de nouvelle «matière», qui tient les individus sous la loi de son déterminisme[27]. Ces masses humaines, Teilhard les met en rapport avec l'évolution de la vie et se demande comment elle les saisit et où elle les entraîne. Une question l'intéresse plus particulièrement: est-ce que l'évolution va permettre à la conscience humaine de sortir de ces déterminismes matériels pour s'ouvrir à une nouvelle liberté?

24. Cf. *OTC* XII, 65: «Il faut que je croie à ce que je fais.»
25. *Journal* au 9.10.1915.
26. *Ibid.*, au 4.2.1916.
27. *Ibid.*, au 26.8.1915.

L'analyse des premières lettres à sa cousine Marguerite et du début du *Journal* montre combien la question de l'expérience de la liberté dans le monde cosmique préoccupait Teilhard. À plusieurs reprises, il note que ses camarades et lui-même vivent des moments de liberté intérieure qui les enrichissent. Il les appelle des «impressions»[28]. Il constate avec étonnement que la vie cosmique conduit même à des expériences d'unité: des groupes se forment, des camarades commencent à se comprendre au-delà des rivalités; à certains moments même, des armées entières se sentent unies. Comme si l'évolution entraînait ces masses humaines vers la liberté et l'unité[29].

De plus, ils sont nombreux ceux qui, grâce à cette liberté et ce sens de l'unité, vivent l'expérience d'une ouverture à la transcendance. «Quelque chose se cache [dans la nature]. Mais quoi (une Source, une Issue)? mais où[30]?», écrit-il. Voilà pour lui la grande énigme. En cherchant à la résoudre, Teilhard fait sa seconde découverte essentielle du temps de guerre: «le Cosmos... est une Personne[31].»

Une personne se communique à l'homme engagé dans la vie cosmique, une personne qui lui offre la liberté et l'ouvre aux autres et au monde qui l'entoure. Pour Teilhard, cette expérience personnelle signifie le Christ. En vertu de sa divinité, le Christ, par sa nature humaine, prend place comme élément central dans l'évolution et se rend ainsi capable de communiquer personnellement à l'univers sa vie d'unité avec Dieu et la liberté qu'il a acquise par sa résurrection. Le 13 mars 1916, Teilhard inscrit dans son *Journal* la découverte essentielle de sa vie, *le Christ-cosmique.* Dès le commencement — c'est maintenant clair pour Teilhard —, l'univers est en évolution de conscience vers l'homme et de l'homme vers l'humanité, pour trouver sa fin dans cet élément central et personnel: le Christ, qui communique au mouvement de l'évolution cosmique la liberté et l'unité. Celui-là donc qui, au milieu des éléments qui environnent sa vie, suit la dynamique de liberté et d'unité, fera l'expérience du Christ et marchera vers lui[32].

Cette conception vient clore la longue recherche de Teilhard depuis Jersey. Non plus deux mondes — l'Univers et le Christ —, mais

28. *Ibid.; Genèse d'une pensée, Lettres 1914-1919,* Paris, Grasset, 1961, p.ex. lettres des 22.8.1915 et 7.10.1915; *Journal* au 26.8.15.

29. *Journal,* au 10.9.1915; 11.9.1915; 15.12.1915; 27.4.1916; *Terre promise, OTC* XII, 427 ss.

30. *Journal,* au 5.2.1916.

31. *Ibid.,* au 9.3.1916.

32. Cf. *OTC* XII, 38, 375, 436ss.

l'Univers en tant que manifestation de la dynamique de liberté et d'unité qui vient du Christ.

*
* *

À la fin des hostilités, Teilhard écrit à sa cousine Marguerite que la guerre lui a donné une vision[33]. Cette vision, il a essayé de la communiquer en plus de deux cents écrits. Elle contient un «point fixe» et un «point de mire». «Un point fixe»: la vie dans le monde qui nous entoure, l'univers, les découvertes, les hommes, l'humanité. «Un point de mire»: toujours plus de liberté et d'unité en direction d'une personne qui se communique et que nous devons appeler le Christ.

Telle est la spiritualité de Teilhard, qui rend possible la vie dans le «Milieu divin». Cette spiritualité, il cherchera à la décrire pendant toute sa vie par une philosophie qui explique le phénomène, qui rattache le «point fixe» au «point de mire», c'est-à-dire celle de l'évolution: la convergence et la concentration de la Matière dans le point Oméga, d'où procède l'union créatrice qui s'exprime en complexité-conscience.

CH - 4051 Bâle Richard BRÜCHSEL, S.J.
Byfangweg, 6

Sommaire. — Teilhard de Chardin a tenté de réconcilier dans une unité intérieure et dynamique l'attrait de l'univers matériel et l'appel du Christ. L'auteur explique la genèse de cette spiritualité depuis la crise de Jersey en 1902-1905 jusqu'aux années de la Grande Guerre: l'itinéraire teilhardien demeure exemplaire.

33. *Genèse d'une pensée,* cité n. 28, au 11.10.1918; 13.12.1918; p. 351: «Je crois que je vois quelque chose, et je voudrais que ce quelque chose fût vu.»; *Journal,* au 7.3.1916: «Je veux faire mettre à *tous* le doigt sur une région de leur cœur qu'ils ignorent et suggérer à tous le moyen de vivre plus largement et plus chrétiennement, — à la façon de parties conscientes du Tout dont ils sont un élément, qui les déborde et les entraîne.»