

BERNARD CHARBONNEAU

**Teilhard de Chardin,
prophète d'un âge totalitaire**

(1963, extraits)

LA JUSTIFICATION DE LA SOCIÉTÉ TOTALITAIRE

Les raisons qui ont conduit le P. Teilhard à s'enthousiasmer pour la guerre totale, le préparaient à saluer avec la même joie l'avènement du totalitarisme moderne. Dans son œuvre, nous retrouvons tous les thèmes du fascisme ou du communisme : le « dépassement » de l'individu, la glorification du Travail, de l'Équipe, de la nécessité historique de la « socialisation ». Et ses disciples, plus engagés dans leur temps, sont encore plus explicites. Que conclure en effet « sinon que, dans l'Humanité prise comme un tout, la quantité d'activité et de conscience *dépasse la somme* simplement additionnée des activités et des consciences individuelles ? Progrès dans la complexité se traduisant par un approfondissement centrique. *Non pas simplement somme, mais synthèse* (1) ». Et le disciple précise les paroles du maître : « Le social représente une synthèse originale, créatrice, aux effets spécifiques, et si paradoxal que cela puisse paraître à notre individualisme attardé, l'Homme (c'est-à-dire l'Humanité) est plus vrai que les hommes (2). » Staline et Hitler ne prétendaient pas autre chose quand ils sacrifiaient quelques millions d'individus, sans doute dupes de l'illusion de leur existence individuelle, au salut du communisme ou de l'Allemagne éternelle.

Chez le P. Teilhard, comme dans la mythologie de toutes les sociétés totalitaires, nous trouvons la religion de l'Action, du Travail, et de l'Équipe. « Notre travail nous apparaît surtout comme un moyen de gagner le pain de

chaque jour. Mais sa vertu définitive est bien plus haute : par lui nous achevons en nous le sujet de l'union divine, et pour lui encore, nous agrandissons en quelque sorte, par rapport à nous, le terme divin de cette union, Notre-Seigneur Jésus-Christ (3). » Et Claude Cuénot ajoute en faisant la synthèse du pathos technique et du lyrisme teilhardien : « Qu'est-ce que le *team*, l'équipe scientifique, celle, par exemple, qu'illustre la pièce de Charles Morgan, *Le Fleuve étincelant*, sinon un noyau d'ultra-humain ? Partout où l'homme surmonte son individualisme pour se consacrer à la recherche, à une tâche supérieure, partout l'ultra-humain est en train de sourdre. Une nappe de pétrole, dit-on, s'étend de la Hollande à l'Allemagne du Nord. Déjà un puits est en action. Dans toute l'humanité il suffit de forer profond pour que l'ultra-humain jaillisse (4). » Nous sommes exactement aux antipodes du travail-châtiment de la genèse : « Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front. » Et, sous prétexte de réhabiliter l'homme, la voie est ouverte, d'un point de vue chrétien, aux régimes qui ne voient dans la personne humaine qu'un rouage d'une société, elle-même réduite à une machine à produire ou à faire la guerre.

Mais la vraie raison qui justifie la socialisation aux yeux du Père et de ses admirateurs, c'est tout simplement qu'elle est inévitable : qu'elle est un stade nécessaire de l'Histoire, et par conséquent de l'Évolution. Le P. Teilhard a très bien senti, à la différence de la plupart des bourgeois et des socialistes, que le socialisme moderne : celui qui a été réalisé pour la première fois dans la guerre totale par la société bourgeoise, n'est pas une idée, une revendication humaine et morale, mais une nécessité, inhérente au monde des masses et de la Technique. Marx, le matérialiste, était plus près de la foi dans un esprit transcendant que le jésuite ; au moins son culte de la Science et de l'Histoire venait renforcer une religion instinctive de la Liberté et de la Justice, tandis que chez le P. Teilhard c'est au contraire le Christ qui s'ajoute à la religion du Monde et de son Évolution. Et,

en dépit du déterminisme historique, Marx voulait transformer le donné, le P. Teilhard se contente de le justifier.

« L'organisation de l'énergie humaine nous pousse vers la formation ultime d'une âme humaine commune (5). » Mais il n'y a là aucune menace pour l'intégrité de la personne puisque la socialisation, c'est la personnalisation. « Morale personnaliste, et en même temps morale collectiviste dans la mesure où elle est résolument planificatrice. Régnerait-il quelque contradiction entre ces deux aspects ? Ce serait confondre individu et personne (6). » Pourtant, il faut croire qu'il y a une tension, et peut-être même quelque risque, entre la « socialisation » et la personne, puisque Claude Cuénot précise : « On lit dans une lettre de Teilhard cette belle formule : *Il ne s'agit pas de savoir si l'eau est froide, il faut passer.* Entre l'évidente aliénation que représente l'égoïsme individualiste et le danger d'aliénation dont nous menace une collectivisation mal conduite, Teilhard a choisi le danger, parce qu'il savait que la socialisation ne doit pas nécessairement broyer la personne humaine, et qu'elle réussira si, malgré les contraintes inévitables, elle s'opère sous le signe de l'Amour (7). » Évidemment dans ce cas, il n'y a rien à redire, sinon que si l'Amour gouvernait les sociétés, la socialisation elle-même serait sans doute inutile. En supposant l'Amour, l'idéalisme chrétien peut esquiver tous les problèmes, et tous les choix ; d'ailleurs, l'Église n'employait pas d'autre langage quand elle défendait l'ordre bourgeois contre le socialisme montant.

Sous la pression du Progrès, le monde moderne tend irrésistiblement, en dépit et à cause de ses conflits, vers un État mondial qui couvrirait toute la surface de la terre, et qui réglerait en profondeur jusqu'au moindre détail de la vie des hommes, pour organiser méthodiquement la réflexion et l'action de toute l'humanité. Il n'y a qu'un qualificatif pour désigner cette société, c'est celui de totalitaire. Mais en attendant, la « prise en bloc » de l'humanité, celle des sociétés à l'échelle nationale est déjà un premier pas.

Le « personnalisme » teilhardien sympathise d'instinct avec tous les régimes qui se veulent unanimes et centralisés, d'autant plus que cette coagulation, comme la guerre, entraîne une accélération du progrès technique. En se réclamant de la personne contre l'individu, le système teilhardien arrive à temps pour justifier la disparition des démocraties libérales et l'avènement de n'importe quel régime totalitaire d'un point de vue chrétien. Et que les admirateurs de gauche du P. Teilhard ne s'y trompent pas ! Cette théologie plane assez haut dans l'empyrée pour dépasser les détails politiques. Elle peut aussi bien justifier l'adaptation du christianisme à un État fasciste qu'à un État communiste. Que le régime soit à droite ou à gauche n'a aucune importance. À la condition qu'il soit vraiment totalitaire ; et surtout qu'il se manifeste dans l'Évolution, c'est-à-dire qu'il ait réussi à dominer l'Histoire. Dans cette optique, le fascisme n'a eu tort que parce qu'il a été vaincu. [...]

LA FONCTION ESSENTIELLE DU SYSTÈME ET DU MYTHE TEILHARD

L'œuvre du P. Teilhard doit son succès au fait qu'elle arrive à son heure pour liquider la contradiction du christianisme et de l'univers moderne. Mais encore faut-il qu'elle le fasse. Or si elle se donnait ouvertement pour ce qu'elle est : la justification de l'engloutissement de la personne dans la collectivité organisée et le Cosmos, elle ne ferait qu'exaspérer cette contradiction. Car, dans les sociétés chrétiennes ou post-chrétiennes, la personne et sa liberté peuvent seules donner un sens à la vie de l'individu ou de la société. Ne plus être soi-même : ne plus avoir une pensée et une conduite personnelles, et ne pas pouvoir retrouver cette même liberté en autrui, est inimaginable. Ne plus pouvoir aimer parce que l'on est une personne, et que l'Univers nous est révélé dans le regard d'une personne unique au monde : les portes de la mort ne prévaudront jamais contre cette folie ; du moins

tant qu'il y aura des hommes. L'ordre social lui-même ne peut se bâtir que sur le mythe d'une communauté de citoyens responsables, que sa justice prétend juger. Si la liberté est dans ce présupposé fondamental, alors elle n'est plus une idée parmi d'autres, mais la condition même du fonctionnement de l'esprit humain : privé d'elle il étoufferait aussitôt. Les sociétés ne peuvent se constituer qu'en imposant des bornes à la personne, mais elles ne peuvent la détruire qu'en son nom : comme elles ne font la guerre que pour assurer la paix. Les sociétés totalitaires elles-mêmes ne détruisent la liberté que pour assurer la vraie Liberté ; la société nazie ne supprime les libertés de l'individu que pour mieux exalter l'autonomie humaine dans celle d'une personne géniale. La société communiste n'impose la dictature du prolétariat que pour aboutir à une anarchie finale où disparaîtront toutes formes d'aliénation.

S'il est vrai que penser ou agir vraiment par soi-même suppose un effort qui fut toujours insupportable à l'homme, et qui devient aujourd'hui plus difficile que jamais ; que l'existence personnelle plonge l'homme dans une angoisse et des conflits dont il est tenté de se débarrasser à tout prix, il est non moins vrai que le rejet conscient de la liberté est une sorte de suicide, un acte prométhéen, qui dépasse également les possibilités humaines. Plutôt renoncer à la liberté, à la vie personnelle, que d'en payer le terrible prix ! Mais aussi, plutôt accepter l'angoisse, la mort et les conflits, que de se réveiller dans un univers pétrifié où l'on chercherait en vain un visage ! Tel est le cercle dont l'homme des sociétés actuelles, surtout dans les sociétés dites occidentales, semble ne pouvoir sortir.

Mais il y a un moyen d'en échapper : nier la liberté et la personne sans le savoir, en dissimulant cette négation sous l'apparence de son contraire. Si l'œuvre du P. Teilhard se donnait pour ce qu'elle est : la justification d'un Monde et d'un Cosmos où il est nécessaire de renoncer à la liberté et de sacrifier la personne, il porterait seulement la contradic-

tion à son point d'explosion en acculant l'homme au choix. Et, tel qu'il est encore, il est probable que l'esprit humain, même si le Cosmos devait l'écraser, choisirait la liberté. Le P. Teilhard ne peut donc liquider la contradiction qu'en éliminant lui aussi la personne au nom de la personne, comme il ne peut liquider le Christ qu'au nom du Christ. Le contresens qui, faisant du Père un prophète solitaire et un philosophe personnaliste, est passé de son œuvre dans son mythe est donc essentiel. Sans cela il est probable que nous n'eussions même pas entendu parler de lui ; ou que Teilhard lui-même, pleinement placé devant la contradiction de la liberté, serait devenu le plus virulent des adversaires de l'éternel Cosmos et de son état présent. Il est donc essentiel que cette théologie de l'Univers et de la société totale se camoufle derrière une phraséologie de la liberté ; que cette négation de la nature humaine soit prise pour un humanisme ; que ce monisme systématique, constitué de généralisations abstraites, se présente comme une pensée complexe et empirique : le contresens vulgaire qui associe le P. Teilhard à la phénoménologie et à l'existentialisme n'est pas dû au hasard, il fallait l'identifier à ce qui passait à l'époque pour la plus évoluée des philosophies de la liberté.

Ainsi, de même que le Christ devient le moteur le plus actif de cette négation du Christ, la liberté est l'élément le plus actif de cette négation de la liberté. Le P. Teilhard ne pouvait remplir sa fonction qu'en devenant l'Homme libre : la Personne par excellence. Respectueux de l'autorité romaine, il était important qu'en même temps il fût révolté contre elle. Savant et penseur célèbre, il était tout aussi nécessaire qu'il fût ignoré et méconnu. Claude Cuénot résume l'essentiel de sa présence en écrivant : « Le P. Teilhard fut grand parce qu'il fut seul. » Logiquement on ne voit pas comment le théologien de l'intégration de la personne dans le Cosmos et dans la société aurait pu approuver cette proposition. Mais, humainement, il fallait que le P. Teilhard soit exclu de l'Évolution pour être dans l'Évolution. Il fallait que

le P. Teilhard ait pour lui le Cosmos, Dieu et l'Humanité, mais il fallait qu'en outre, et d'abord, il ait la solitude. C'est à cette seule condition que le Monde, parce qu'il est composé d'hommes, pouvait consacrer celui qui l'avait consacré. Tel est le nœud qu'il faut dénouer, pour dégager à la fois l'erreur et la vérité contenues dans l'œuvre du P. Teilhard. Qu'il ait cru au Monde ou à l'Évolution, qu'importe ; on peut seulement lui reprocher d'avoir invoqué la Personne divine et humaine. Et, à rebours de cette entreprise de justification, la seule chance est de faire éclater la contradiction dans toute son étendue. Si la Personne existe, à plus forte raison si c'est une Personne divine, que peut le Cosmos contre elle ? 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. Que peuvent toutes les puissances de mort de l'Univers contre l'homme soutenu par la puissance divine ? Qu'entre le Ciel et la Terre puisse être dévoilée toute l'immensité de la contradiction ; alors, relevant le défi, la révolte humaine déclenchera la seule action qui puisse rétablir tant soit peu l'unité édénique à laquelle aspire tout esprit : l'acte d'incarnation de la foi et de la liberté humaine.

LA LIBERTÉ DE L'HOMME, POINT CRITIQUE DE L'ÉVOLUTION.

La pensée du P. Teilhard a bien frôlé l'angoissante vérité de notre temps : elle la fuit parce qu'elle a touché une flamme. Il y a bien eu évolution, et cette évolution en est arrivée aujourd'hui à un point de crise où il lui faut opérer une mue décisive pour repartir d'autant plus loin en avant. Mais cette porte étroite où le courant cosmique s'étrangle en prenant une intensité vertigineuse c'est l'homme : *hic et nunc*, le Cosmos, l'Évolution, l'espèce humaine, c'est le lecteur de ces mots.

En effet, selon Teilhard lui-même, si l'Évolution est une, son mouvement n'est pas uniforme, et elle n'en traverse pas moins des crises, qu'expriment les termes de « pédoncules », « relance », « mutation », où elle change de nature. Au mo-

ment décisif, la montée à un niveau plus complexe, et par conséquent plus riche, s'opère par un passage infime dont – au moins en ce qui concerne l'apparition de l'Homme – il ne reste plus de trace. Et s'il y a mutation il y a saut : passage sur un autre plan, transformation de l'être ; ce qui fut vrai pour le pas de la Vie et celui de l'Hominisation risque de l'être bien plus encore pour le pas de la Pensée. Si l'Évolution est continue, elle progresse ; et alors s'ajoute un plus dont le passé ne peut rendre entièrement compte, sinon ce ne serait pas un plus. En un sens, le véritable progrès n'est pas le fait des êtres les plus évolués ; les plus développés des grands reptiles ne représentaient qu'une impasse, il a fallu que quelque part, avec un être apparemment faible parce que ébauché – celui que les reptiles auraient qualifié d'inadapté s'ils avaient su parler – quelque chose recommence, afin que tout puisse continuer. Qu'était-ce que l'Homme à ses débuts ? Sans doute il s'en est fallu de peu qu'il ne disparaisse, éliminé par des êtres plus forts sinon plus complexes et plus lourds d'avenir. Et maintenant que l'espèce humaine a émergé, que triomphante sur Terre elle s'apprête à envahir l'Univers, peut-être qu'en elle s'élabore une autre vie, aussi débile, mais aussi riche de promesse que toute enfance. Elle aussi, dans le fracas des victoires de l'Humanité, vient comme un voleur ; vie infime, obscure et surprenante ; dont les démarches, pour continuer l'Évolution, lui échappent. Cet être inconcevable est, en effet, invisible puisqu'il se dissimule sous l'apparence de l'homme, et nul ne remarque son action puisqu'une fois pour toutes elle a été étiquetée d'un mot : liberté.

Tout homme en prenant conscience de sa situation dans l'Univers se trouve pris dans un double mouvement. D'une part, l'Évolution nécessaire monte jusqu'à lui, en dégradant ses énergies dans cet élan ; et de l'autre, défiant la nécessité qui règne sur un Univers matériel, quelque chose dans notre esprit veut continuer jusqu'à l'absolu. Cette folie peut être folie ; il reste qu'elle est le propre de

l'homme, les pierres et les bêtes ne l'éprouvent point. Et qu'elle échappe ; la nécessité qui a régné jusque-là ne suffit pas à l'expliquer. Sans doute dans l'homme *autre chose* est en train de s'élaborer, peut-être en vain, mais en tout cas nul ne peut le dire avant qu'il soit révolu. Les pas faits jusqu'ici, l'Univers les avait faits en aveugle. Et voici que dans l'homme il ouvre enfin les yeux pour accomplir le dernier, et le premier pas décisif : le pas de la liberté.

« L'Évolution consciente d'elle-même », dont parlent J. Huxley et Teilhard, est bien l'homme. Mais où trouver l'Homme incarné sinon dans un homme ? Dieu lui-même, en se voulant tel, n'a trouvé rien de mieux que de s'incarner dans une vie d'homme. Et s'il y a une Espèce humaine, son caractère spécifique profond est dans sa capacité d'engendrer des individus, et de les aimer. Dans quel instant la conscience s'est-elle jamais actualisée, sinon dans une présence ? Si la conscience de l'Évolution n'est pas une idée abstraite mais une expérience, qui peut la faire sinon une personne, lorsqu'elle se découvre à la cime du temps ? Dieu ou la Nature a bien pu la hisser jusque-là, elle n'y est vraiment que si elle ouvre les yeux sur les abîmes qui l'entourent ; sur cet ultime déferlement de pierre d'où toute pesanteur retombe, tandis que l'esprit prend son élan vers un ciel vide.

Avec ce présent, un avenir s'ébauche, que le passé n'est plus seul à déterminer. L'Évolution m'a porté jusqu'à la liberté ; et ici quelque chose a changé dans l'homme que j'ai reconnu en moi-même et dans mon prochain. L'Évolution ne me concerne plus directement comme le pensent le P. Teilhard ou ses adversaires. La Création de l'homme a eu lieu, l'histoire de celui-ci commence au moment où il sort du sein de sa mère et des mains de son créateur. L'« Évolution consciente d'elle-même », c'est l'homme adulte qui sait que lui seul peut continuer vers le haut la courbe, sinon nécessairement retombante, de l'Évolution. Est-ce que je descends du singe ? Question puérile et sans intérêt. Le mal est fait ; là où je suis hissé, que dois-je penser, et par conséquent faire ?

La porte étroite par laquelle l'Univers passe au plan supérieur n'est rien d'autre que la pensée et la décision d'un individu. Le pas – au sens de défilé – de la liberté ne laisse passer qu'un homme à la fois. Pour le faire, il ne faut plus compter sur son aide, il se franchit seul; en échappant à la nécessité dans l'homme, l'Évolution n'est plus soutenue par elle: on pourrait dire que le temps de l'Évolution est fini, et que celui de la Révolution commence. Aucune force naturelle ne commande ce pas, fait cette fois délibérément, contre la puissance de l'entropie universelle. Un homme le choisit, donc il peut le refuser: désormais quelque chose peut être sauvé, mais tout peut être perdu. L'homme est sorti de l'Univers à la fois écrasant et rassurant de son enfance, en devenant adulte, il est devenu responsable.

Au stade où j'en suis, non seulement l'Univers a cessé de me prendre en charge, mais c'est à moi de l'assumer: ma responsabilité n'est pas simplement individuelle, elle est totale. Quand un homme fait demi-tour devant sa liberté, ce n'est pas seulement une personne qui retourne au chaos, mais une chance, peut-être décisive pour la société humaine et le Cosmos, qui disparaît. L'Homme peut refuser d'être libre – et ce refus c'est chaque homme qui l'opère – mais alors, qu'il ne compte plus aujourd'hui sur la volonté de Dieu ou les automatismes de la Nature, ce temps est révolu. Le signe énorme de la bombe H nous en avertit: désormais l'Homme ne survivra que s'il choisit de vivre. Si, justifié par la possession de quelque Vérité, chacun de nous se laisse englober dans une société totale, alors il disparaîtra, et ainsi l'Évolution aura échoué. En un sens, le P. Teilhard ne s'est pas trompé, les hommes actuels vivent une crise décisive; l'Homme, et avec lui chacun de nous, est acculé à une alternative: ou il fera un pas en avant en passant sur le plan de la liberté, ou il retombera jusqu'à son point de départ: le chaos. Soit que la maladresse et les contradictions de l'inconscience collective détruisent toute forme en déchaînant l'inférieure énergie qu'elle enferme;

soit qu'elle réussisse à la maîtriser dans une organisation qui concevrait et dominerait tout. Dans les ardeurs solaires d'un conflit, comme dans la glace de l'ordre, également total, qui pourrait seul l'éviter – dans le maelstrom du mouvement, ou dans le bloc de l'immobilité pure –, la présence humaine sera éliminée. Au lieu de justifier l'engloutissement de l'homme dans le Cosmos, la conscience de l'Évolution devrait nous aider à découvrir la dimension cosmique de notre liberté.

L'Évolution doit continuer ; mais pour cela, il faut que le poisson sorte de l'eau, sinon il pourrira dans sa mare. Mais pour commettre cette folie, il faut qu'il refuse cette flaque qu'il prenait pour l'Univers. Que le premier, sans soutien, et semble-t-il sans raison, il fasse le pas de la liberté, dans un air qui brûle tout d'abord ses branchies mais surtout son esprit que l'angoisse suffoque. Sortiras-tu de l'eau, ultime descendant des grands sauriens ? Affronteras-tu le silence des infinis, l'absurde, la finitude, la mort et le conflit ? Certes, ce pas est terrible, mais de toute façon tu ne peux plus retourner en arrière, ton enfance est finie : tu es un homme. Tu as toi-même détruit en le profanant cet Éden parfait où toute chose se confondait en Dieu ; en retournant en arrière au nom du Progrès, tu réaliserais seulement sa négation : son mensonge. Pour sortir, il faut traverser jusqu'au bout ce passage ; désormais il n'y a de raison qu'au-delà de l'absurde, de communion qu'au-delà de la solitude. Il faut d'abord être un homme, et pour cela le savoir. L'être nouveau, le surhomme, n'est rien d'autre que l'homme ayant enfin choisi sa condition humaine. Car il faudrait être Dieu pour la saisir dans toutes ses dimensions surprenantes. Comme un Dieu seul pouvait la vivre jusqu'au bout. [...]

LE DÉNOUEMENT

Nous vivons dans un Univers brisé, ce qui n'est pas commode ; et pourtant c'est par cette fissure que se répand

le souffle de la vie et de la liberté. Puisque la Vérité est un absolu, un homme ne peut songer à la posséder. Tout système qui la met à notre hauteur est donc suspect d'être, non une source de lumière, mais le reflet de notre état. Mais c'est la passion même de la Vérité qui conduit à récuser ses faux-semblants : ces constructions verbales provisoires qui font de l'homme, ou plutôt d'un moment de son histoire, le nombril de l'Univers. Ce qu'il est ne peut pas, – et même ne doit pas –, être totalement expliqué ou justifié. Sans cela le mouvement de la pensée, et celui de la vie s'arrêterait : parce que système, la doctrine du P. Teilhard est destructive de tout progrès. Refuser de posséder la Vérité ne veut pas dire qu'on la nie ; seulement hors de toute atteinte, elle est placée au-delà des signes humains qui prétendent nous la révéler. Ainsi la conscience de son ignorance, l'humilité devant le mystère, mais aussi le doute, la critique, font partie de la quête de la Vérité. Tout esprit chrétien ou post-chrétien intègre une part de nihilisme, due au fait qu'il est vivant. Mais ce nihilisme ne s'érige pas à son tour en Vérité ; car ce serait un autre moyen d'esquiver sa recherche. Si le but est à l'infini, la direction qui l'indique n'en est pas moins stricte : l'esprit de liberté qui permet d'échapper aux facilités du système indique du même coup la voie dont il n'est pas possible de sortir.

Nous vivons, au moins à l'Ouest, dans un univers inachevé et multiple, ce qui ne va pas sans souffrances. Mais il ne faudrait pas succomber à cette vieille naïveté qui nous fait, d'instinct, confondre le Mal avec ce qui nous fait mal. Car là où la Vérité ou Dieu se dérobent, il faut avancer vers eux ; là où règnent le multiple et le discontinu, règnent aussi la pluralité et les possibles. Un Univers qui réaliserait dès à présent l'Un et le Tout serait peut-être un Univers de paix, il serait en tout cas un univers de tyrannie et d'ennui. Et comme l'esprit autant que le corps humain y étoufferait, dans la mesure où un homme accepterait d'y subsister, on peut être sûr que ce serait un univers de mensonge.

C'est l'accident, le mystère, l'instant, qui donnent sa saveur à l'existence : que vaut la solution qui n'est pas cherchée dans un problème ; où serait la réponse s'il n'y avait pas d'abord question ? L'Universel est abstrait – à moins qu'il ne soit le Dieu vivant – seul l'existant est de chair ; c'est pour cela qu'il se corrompt et meurt. Mais c'est pour cela qu'il vit. L'instant – comme la personne elle-même qui en participe – n'a de prix que parce qu'il est unique. Le temps est le sel terrible de l'existence, comme la mort celui de la vie ; car seul meurt le vivant.

Notre élan bute sur le mur de la finitude, mais qui nous y a jetés, sinon le besoin d'absolu de notre esprit ? Et cet élan ne se brise pas en vain. La discontinuité de la foi et de la science peut être insupportable à notre soif d'unité, elle n'en est pas moins féconde pour l'une ou pour l'autre : sans elle la foi ne serait pas la foi, ni la science la science. Depuis, l'esprit est vraiment esprit : la vérité religieuse a pu se distinguer des vues, matérielles et contingentes, d'une société ou d'une époque. Et la science, cessant de prétendre à la connaissance absolue, a pu acquérir l'objectivité, l'humilité devant l'expérience, qui lui ont permis de comprendre, et par conséquent de dominer, le réel. Une connaissance totale qui intégrerait aujourd'hui science et religion prendrait sans doute la forme d'une science absolue. La religion s'y engloùtirait, ou bien, expulsée du réel, elle s'étiolerait, réduite à l'illusoire. Quant à la science elle-même, probablement, elle se figerait à la longue, aveuglée par son omniscience. [...]

Pour dépasser l'angoisse, il faut la traverser. Il n'y a qu'une chance d'intégrer le vrai dans le réel, c'est d'admettre leurs contradictions et leurs conflits, et de lutter pour les résoudre. La vie comme la pensée humaine est un combat, qu'il importe d'engager autant que de gagner. Si la pensée est le corps à corps de la personne et d'une vérité qui se dérobe, l'action aussi est une bataille avec un réel qui se refuse à bouger. L'acte d'incarnation est dans la violence,

spirituelle autant que physique, qui tente paradoxalement de faire passer le vrai dans le réel. Reconnaître le réel : le Monde, l'Histoire, signifie qu'on le reconnaît comme tel ; l'idéaliser c'est le fuir, l'admiration béate des temps modernes est aussi une dérobade devant les problèmes et les responsabilités du présent ; autrement féconde pourrait être la conscience de leur terrible ambiguïté, et de la gravité de l'enjeu. Accepter la réalité du monde, c'est l'accepter tout entière, y compris ses aspects négatifs. Cette acceptation est donc en même temps un refus. S'incliner devant le réel – ce que notre époque appelle le « fait » ou le « jugement de l'Histoire » ne veut pas dire qu'on lui accorde l'autorité, sans cela il n'est plus le réel, mais le divin.

Le devenir n'est pas exactement le progrès ; et la seule chance qu'il le devienne est précisément de ne pas le considérer comme tel. La démarche qui consiste à chercher la divinité en toutes choses est destructrice de la liberté humaine parce qu'elle justifie la passivité. Au contraire en profanant le réel, en refusant de voir en lui une fin, il devient alors possible de rechercher en lui la condition, et le moyen. Ainsi, prenant paradoxalement appui sur la pesanteur d'une Nature profanée, la liberté moderne peut agir. En même temps que l'irréductibilité des choses nous reconnaissons leur inertie et nous pouvons jouer du pullulement de ces lois, qui ne sont pas pour nous la Loi. C'est la conscience des déterminations qui nous permet de les utiliser, comme l'a fait la science. C'est à force de scruter ce mur glacé que nous finirons par trouver son point faible, et par imaginer le moyen, inconcevable au départ, qui nous permettra de le franchir.

Le P. Teilhard n'a pas vu le second terme de l'acte d'incarnation : la trans-formation. Si l'esprit doit reconnaître toutes les dimensions du réel, pour créer il lui faut aussi rompre. Une action, comme une pensée, qui se satisferait d'épouser la forme du passé n'aurait, humainement, aucun intérêt : à quoi bon œuvrer au triomphe de l'inévitable ?

Si l'Évolution, l'Histoire – ou Dieu – ont seules raison, laissons-les faire, elles n'en iront que d'autant mieux, car l'intervention humaine ne risquera plus de troubler le jeu de leur mécanisme divin. Là où l'homme intervient, son choix, s'il comporte une chance de gain, comporte aussi un risque de perte : le risque de l'erreur pour la pensée, et celui de l'échec pour l'action personnelle. La liberté n'est pas inoffensive.

L'incarnation est le fait de l'homme. Si le spiritualisme unitaire du P. Teilhard englobe tout dans une divinité cosmique, un Univers dramatique ne peut avoir qu'un centre : la personne humaine. Mais il faut retrouver le contenu, inconcevable et scandaleux, de ce terme inoffensif et distingué ; aussi, quitte à provoquer des malentendus, il faut sans doute dire : l'individu. Qu'il s'agisse de l'acte de foi, de la conscience du réel ou de la décision : de la liberté, nous sommes toujours ramenés à la pensée et à la présence d'un homme. Car si l'« individu n'est pas la personne », humainement il en est le seul signe objectif. Si la société est au-delà, et non en deçà de l'individu, elle doit passer par lui : la Philosophie des Lumières ne s'est pas trompée sur le fond, mais sur la nature et la facilité de l'opération. Une spiritualité totalitaire conduit à une société totalitaire, une spiritualité dramatique est conduite à faire de la « personne humaine », non pas une formule pieuse, mais l'alpha et l'oméga de la société : la pierre vivante dont elle est édifiée et la fin qu'elle recherche.

Ici encore il s'agit seulement d'actualiser les mythes du siècle de la liberté : de substituer à la société sociologique une communauté fondée tant soit peu sur le consentement de ses membres. Mais, loin d'être naturelle et rationnelle, comme le croyaient naïvement les anciens libéraux, cette société, radicalement nouvelle, dépasse de très haut la faiblesse humaine ; la société naturelle c'est la totalité sociale dont chaque groupe et chaque individu ne sont qu'un rouage. De même que l'intervention du Dieu des chrétiens a rompu

l'unité de l'ancienne religion, elle a fait éclater celle de l'ancienne société, pour la reconstituer sur un plan supérieur. Mais pour lier à nouveau, il faut d'abord rompre. Pour passer de la société à la communauté des personnes, il faut commencer par l'individu : ce ne sont pas les masses sociales qui ont manqué à nos démocraties libérales, mais des individus. L'individualisme libéral a commis un contresens lourd de conséquences, que ses échecs nous permettent aujourd'hui de rectifier. La liberté de l'individu n'est pas un donné de la nature, elle est une exigence de l'esprit humain, elle n'est pas un départ, mais un but à atteindre, à rebours de l'homme naturel, qui est social. Elle n'est pas un droit, mais un devoir, et le plus pénible de tous. De même que tout accès individuel et personnel à la vérité doit traverser les limbes de l'angoisse, tout acte personnel doit traverser l'épreuve du conflit. Il est autrement facile de nous en tenir aux certitudes et aux conduites qui nous sont fixées par le milieu. Il ne s'agit donc pas de savoir comment mettre un terme à notre solitude, mais comment la supporter. Peut-être y serons-nous aidés, si nous savons que l'honneur d'être un homme libre n'est pas donné de naissance à tout électeur, mais qu'il est l'impératif spirituel universel par excellence, et la condition de tout progrès ultérieur. L'ancienne religion ordonne : « Disparais dans le Tout » ; la nouvelle : « Sois libre ou retourne au néant. » Et cet ordre est aussi un constat.

« Il n'y a que le premier pas qui compte », dit la sagesse populaire. Surtout celui-ci. L'homme qui est passé par la porte étroite de la solitude – s'il en a fait vraiment l'expérience – sait qu'il ne peut pas s'en tenir là. Il doit avancer l'épée dans les reins ; ou prendre la fuite. Le nihilisme qui fait nier les vérités et les justifications reçues n'est supportable que s'il comporte l'espoir d'en retrouver à un autre niveau. S'il n'y avait rien, quelque part en avant, le nihilisme lui-même n'aurait aucune raison d'être, et aucun motif n'empêcherait de retrouver la tranquillité dans les certitudes les plus faciles. La liberté qui conteste la Vérité

donnée est mue par la poursuite de la Vérité transcendante. De même la vraie solitude ne peut se suffire à elle-même ; pour l'homme vraiment seul, se lier au prochain est une nécessité autant qu'un devoir. Le respect de la personne – et par conséquent de l'individu – est la base nécessaire de tout ordre ou société vivante. Mais la seule chance de faire passer dans les « faits » cette valeur démocratique et libérale est de la considérer avec des yeux neufs, sans illusion sur le défi que l'esprit humain lance ainsi à la faiblesse humaine. La société qui prétend, paradoxalement, être au service de la personne, doit la respecter pour elle-même ; et non pour les services qu'elle lui rend. La mystique du Tout justifiant celle du travailleur conduit à ne voir dans l'homme qu'un rouage social ; une société vraiment « personnaliste » devrait respecter la personne en quelque sorte pour son inutilité. Mais c'est demander à la société un effort qui est contre sa nature. Pourtant, c'est le seul moyen de faire du « respect de la personne humaine », cette tarte à la crème du siècle des guerres totales, autre chose qu'une hypocrisie. [...]

Notes

1. Cité par Cuénot, *Teilhard de Chardin*, p. 99.
2. Cuénot, *op. cit.*
3. Teilhard de Chardin, *Le Milieu divin*.
4. Cuénot, *op. cit.*, p. 105-106.
5. *Ibid.* p. 124.
6. *Ibid.* p. 124.
7. *Ibid.* p. 105.

Bernard Charbonneau,
Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire.
Denoël, 1963
La Grande Mue, décembre 2023
lagrandemue.wordpress.com