

CHAPITRE 4

Sortir du christianisme sacrificiel

La principale difficulté rencontrée par Teilhard pour faire accepter sa christologie avait son origine dans la théologie alors tenue par l'Eglise catholique, théologie qui restait inscrite dans le cadre du "petit" cosmos, limité et statique, hérité de l'Antiquité et du Moyen Age, sans qu'aient été vraiment prises en compte les nouvelles connaissances issues de l'époque moderne. Certes, depuis la désastreuse affaire Galilée, on ne tenait plus la thèse du géocentrisme. La théorie de l'évolution commençait même à être discrètement acceptée par de nombreux clercs familiers de la pensée scientifique. Mais les implications théologiques de ces nouveaux savoirs n'avaient pas du tout été tirées.

Il faut dire que l'enjeu était considérable. Bien davantage que la réalité historique des récits de création et de chute donnés au début de la Bible (Genèse 1 à 4), dont on commençait à admettre la nature mythique et poétique, ce qui était en cause était l'interprétation qui en avait été faite depuis quinze siècles, à la suite de saint Augustin, par l'Eglise catholique. C'est sur cette question du mal et du péché originel que va se cristalliser le désaccord entre Teilhard et l'autorité romaine.

La querelle démarre à partir d'une Note exploratoire¹ rédigée par Teilhard au début des années 1920. Destinée à quelques amis pour amorcer un débat théologique entre eux, cette Note tombe malencontreusement entre les mains du Supérieur général des jésuites, le Père Ledochowski. Craignant que ce document soit dénoncé au Saint Office et entraîne une condamnation à la fois préjudiciable pour la Compagnie de Jésus, l'Institut Catholique de Paris et le Père Teilhard lui-même, les supérieurs de celui-ci prirent alors la décision de l'éloigner de Paris et de le cantonner dans une activité purement scientifique. D'où le départ de Teilhard pour la Chine et l'abandon de son enseignement de géologie à l'Institut Catholique. Par la suite, Teilhard reviendra à plusieurs reprises sur cette question du péché originel, sa réflexion la plus complète et précise se trouvant dans un texte² rédigé à Paris en 1947.

Le nœud de la difficulté se trouve pour lui non pas dans le fait de reconnaître un péché d'origine, sorte de propension au mal pesant sur les hommes et qui conditionne leurs actions (car comment nier la réalité de la souffrance et du mal sur notre Terre ?) mais dans l'explication qui en était alors donnée dans le cadre d'une vision fixiste de l'univers et de l'humanité. Teilhard écrit³ : "*Si le dogme du péché originel nous ligote et nous anémie, c'est tout simplement que, dans son expression actuelle, il représente une survivance des vues statiques périmées au sein de notre pensée évolutionniste. L'idée de chute n'est en effet, au fond, qu'un essai d'explication du Mal dans un Univers fixiste*".

1 - De la théorisation du péché originel par saint Augustin à la doctrine de la satisfaction

Quelle était donc cette "*expression actuelle*" du dogme à laquelle Teilhard faisait référence ? Tout simplement la doctrine augustinienne du péché originel complétée au 11^{ème}

¹ Note sur quelques représentations historiques possibles du péché originel, *Comment je crois*, Tome 10 des Œuvres, pp.59-70

² Réflexions sur le péché originel, *Comment je crois*, Tome 10 des Œuvres, pp.217-230

³ Essai *Christologie et évolution*, rédigé en 1933 en Chine et publié dans *Comment je crois*, p.99

siècle par saint Anselme de Cantorbéry sous le nom de "doctrine de la satisfaction". Tout cela était encore tenu par la théologie catholique en ce début du 20^{ème} siècle et fut enseigné au jeune Teilhard.

1-1) Augustin et le péché originel

Le point de départ de la thèse de saint Augustin se trouve dans l'épître aux Romains de saint Paul, plus précisément en Romains 5,12-19 où il est écrit : "*si à cause d'un seul homme, par la faute d'un seul homme, la mort a régné, combien plus, à cause de Jésus-Christ et de lui seul, régneront-ils dans la vie, ceux qui reçoivent en plénitude le don de la grâce qui les rend justes*". Mais chez l'apôtre, cette opposition entre les rôles d'Adam et du Christ a surtout valeur symbolique et rhétorique. Elle a pour but de magnifier le salut universel en Jésus-Christ, thème rémanent chez Paul ; non de fonder une thèse théologique sur l'origine du mal dans l'espèce humaine⁴.

C'est seulement au 5^{ème} siècle que saint Augustin (354-430), sans doute encore marqué par son passage chez les manichéens avec leur vision pessimiste de l'homme, va durcir la position de Paul et donner à la faute d'Adam une place centrale dans sa théologie. A partir d'une lecture littéraliste des récits de la Genèse, la faute d'Adam est conçue comme ayant eu une réalité historique qui se transmet depuis sur un mode quasi-biologique lors de l'acte sexuel. Par le péché originel, la nature humaine et la création entière ont été irrémédiablement blessées, la mort est entrée dans le monde et l'homme se trouve orienté vers le mal. Pour réparer cette blessure et restaurer l'homme dans sa dignité première, le Verbe divin va devoir s'incarner pour assumer la condition humaine jusqu'à mourir sur une croix. En recevant le baptême qui efface la tâche originelle et lui permet de bénéficier des mérites du Christ, l'homme se trouve alors libéré, tout du moins en espérance car il ne retrouve que partiellement son état initial de perfection et de bonheur (la représentation graphique du modèle d'Augustin est donnée en Figure 1 ci-après).

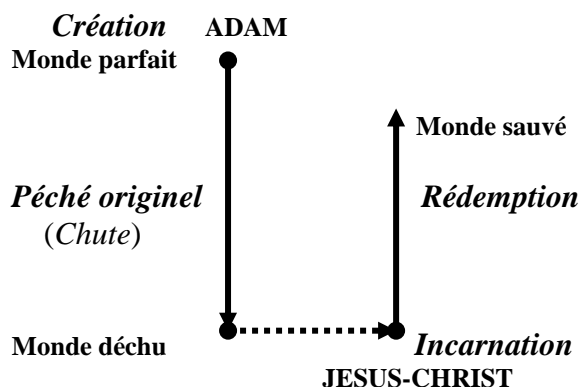


Figure 1 : Le modèle d'Augustin

Le schéma d'Augustin sera repris, à des nuances près, par la plupart des théologiens du Moyen Age, puis à partir de la Réforme par l'ensemble des protestants et des catholiques sous la forme durcie de la doctrine de la satisfaction que nous allons présenter maintenant. Et pourtant, une telle théorisation n'avait rien de nécessaire, car tributaire de la pensée stoïcienne et manichéenne qui avait marqué Augustin ! D'inspiration purement statique, faisant du péché d'Adam un véritable cataclysme cosmique qu'aucune preuve naturelle n'est venue depuis corroborer, elle n'est plus tenable aujourd'hui. Contestée par les philosophes des Lumières,

⁴ C'est le commentaire donné de ce verset par la TOB. Dans l'édition intégrale, on lit : "*Paul veut moins établir un parallèle de stricte similitude entre Adam et le Christ, que montrer la supériorité du second sur le premier. Il faut, de plus, ne pas oublier que, dans tout ce passage, c'est le Christ et son œuvre qui est le centre de la pensée de Paul*".

ceux-ci lui opposeront un contre-mythe : l'homme naturellement bon de Rousseau. Mais cette réponse, qui a pour effet d'évacuer totalement la question du mal, pose au final davantage de problèmes qu'elle n'en résout. On l'a bien vu à l'occasion des grands malheurs du 20^{ème} siècle avec l'instauration des régimes totalitaires et les exterminations de masse. D'où la résurgence dans la pensée moderne d'un pessimisme radical concernant l'homme, pessimisme faisant retour à la problématique d'Augustin concernant l'origine humaine du mal, mais sous une forme inédite comme on le trouve à propos des discours autour de la shoah par exemple.

1-2) Qu'est-ce que la doctrine de la satisfaction ?

Cette doctrine naît au Moyen Age, sous la plume de saint Anselme de Cantorbery (1033-1109), dans un contexte socio-culturel marqué par l'instauration de la féodalité avec son étroite conception juridique de l'honneur. La relation de l'homme à Dieu y est conçue à l'image de la relation d'allégeance du vassal à son suzerain, Dieu étant perçu comme un suzerain suprême, sévère et tout puissant, avide d'hommages et de sacrifices. Pour justifier cette conception du divin, on reprendra dans la Bible tout ce qui va dans ce sens : de préférence l'Ancien Testament plutôt que le Nouveau ; et dans le Nouveau, des écrits comme l'épître aux Hébreux⁵ qui insistent sur la dimension sacrificielle et sacerdotale du rapport à Dieu. C'est donc dans ce contexte culturel et religieux que va être naître le modèle christologique de la satisfaction qui peut se résumer comme suit.

Le péché d'Adam, aggravé par les péchés de ses descendants, constitue une terrible offense faite à l'honneur divin, offense qui engendre une dette infinie (car proportionnée à la majesté infinie de l'Offensé). L'homme pécheur est incapable de s'acquitter de cette dette qui appelle pourtant un sacrifice expiatoire. Pour y satisfaire, il ne faut rien moins qu'un Homme/Dieu immolé en réparation de l'offense faite à Dieu. Par sa vie et les souffrances de la Croix, le Christ satisfait à une telle exigence, acquittant ainsi la dette constituée par le péché des hommes. Saint Anselme écrit⁶ : *"Pourquoi Dieu s'est-il fait homme pour sauver l'humanité par sa mort, alors qu'il semblerait qu'il ait pu obtenir autrement le même résultat ? La rédemption de la nature humaine n'a pas pu être accomplie sans que l'homme acquittât à Dieu ce qu'il lui devait pour son péché. Or, cette dette était si grande que son acquittement, dû seulement par l'homme, mais possible à Dieu seul, réclamait que l'homme fut le même sujet que Dieu. Par suite il était nécessaire que Dieu assumât un homme dans l'unité d'une personne afin que celui qui dans sa nature devait acquitter la dette mais ne le pouvait pas, appartint à une personne qui le pût"*.

Remarquons que la doctrine de la satisfaction s'inscrit logiquement dans le prolongement de celle du péché originel dont elle constitue une extension et un durcissement. Mais saint Augustin théoricien du péché originel, n'a cependant jamais tenu explicitement cette position et aurait sans doute été horrifié si on la lui avait prêtée. Après saint Anselme, la thèse sera reprise par la plupart des théologiens médiévaux, Abélard et Thomas d'Aquin par exemple. Ce dernier cherche toutefois à échapper à une vision trop juridique et "comptable" de l'acquittement de la dette lorsqu'il écrit dans sa Somme théologique⁷ : *"Celui-là satisfait vraiment pour une offense, qui offre à l'offensé un objet d'amour égal ou supérieur à cet objet de haine qu'est l'offense. Or, le Christ, en souffrant par charité et par obéissance, a offert à Dieu quelque chose de plus grand que ne l'exigeait la compensation de toutes les offenses du genre humain.... Et voilà pourquoi la passion du Christ a été une satisfaction non seulement suffisante, mais surabondante pour les péchés du genre humain"*. Cette surabondance d'amour que Thomas d'Aquin voit dans l'évènement Jésus-Christ ouvre la porte à une autre motivation

⁵ Attribuée à saint Paul mais dont on ignore le véritable auteur. Avec l'Apocalypse de Jean, cette épître fait partie des derniers écrits à avoir été reconnus canoniques dans le Nouveau Testament.

⁶ ANSELME DE CANTORBERY, *Cur Deus homo ?* Sources chrétiennes n°91, p.439, Cerf, 1963

⁷ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, IIIa pars, q. 48, art. 2

pour l'incarnation du Verbe que la seule réparation de l'offense faite à Dieu... mais Thomas ne développera pas cet aspect.

Au moment de la Réforme, Luther et Calvin reprendront également la doctrine de la satisfaction en insistant sur sa dimension de substitution : le Christ, dans son immense amour, se substitue à l'homme pécheur pour satisfaire au courroux divin. Ce faisant, ils mettent en valeur l'ampleur de l'amour du Christ pour l'humanité, mais renforcent en même temps l'aspect terrifiant du jugement de Dieu. Luther écrit⁸ : "*Lorsque le Père miséricordieux vit que nous étions accablés par la loi et maintenus sous la malédiction, que nous ne pouvions en être délivrés par rien, il envoya son Fils dans le monde et, rassemblant tous nos péchés en lui, il lui dit : ...c'est toi qui seras la personne de tous les hommes, c'est toi qui auras commis les péchés de tous les hommes. Avise donc toi-même à payer et à satisfaire pour eux.... Cela fait, le monde entier est purifié de tous ses péchés, l'expiation est faite*". Et Calvin ne craint pas d'être encore plus radical dans son insistance sur la colère de Dieu⁹ : "*Ainsi notre Seigneur Jésus est apparu ayant vêtu la personne d'Adam, et pris son nom pour se mettre en son lieu, afin d'obéir au Père, et présenter à son juste jugement son corps pour prix de satisfaction, et souffrir la peine que nous avons méritée, en la chair en laquelle la faute avait été commise.... Et ainsi nous purifier et acquitter de nos forfaits....Il était besoin qu'il portât la rigueur de la vengeance de Dieu en son âme, pour s'opposer à sa colère, et satisfaire à son jugement*".

Coté catholique, le concile de Trente (1545-1563) reprendra la thèse thomiste ; puis au 17^{ème} siècle, le jansénisme, à partir d'une lecture orientée de saint Augustin, ne sera guère éloigné de la position protestante. Et on sait que même condamné par Rome, le jansénisme colorera dans un sens pessimiste et doloriste toute la spiritualité de l'Eglise catholique, en particulier en France. On en trouve un écho dans la première strophe de ce célèbre cantique de Noël, *Minuit chrétien*, composé au 19^{ème} siècle :

*Minuit ! Chrétiens c'est l'heure solennelle
Où l'homme Dieu descendit jusqu'à nous,
Pour effacer la tache originelle
Et de son père apaiser le courroux.*

L'image du Dieu-Père qui transparait dans ce cantique n'a plus grand-chose de chrétien, mais retrouve au contraire bien des traits du paganisme : un Dieu jaloux de son autorité, juge impitoyable, avide de sacrifices et d'holocaustes, assoiffé de sang.

2 - Cette christologie était-elle la seule possible ?

Bien sûr que non, est-on tenté de répondre ! Encore faut-il le montrer en commençant par rappeler que la théologie chrétienne avait connu d'autres réponses que celles d'Augustin à la question du mal et de saint Anselme à la question du motif de l'Incarnation. Après quoi, il sera possible d'évoquer les recherches actuelles avant de présenter, dans la section 1-3, le modèle de Teilhard.

2-1) Le motif de l'Incarnation pour les premiers chrétiens

Depuis la première formulation du credo de Nicée en 325, les chrétiens confessent que c'est "*pour nous les hommes et pour notre salut [que le Verbe de Dieu] a pris chair et s'est fait homme*". Et ce salut a été identifié par un grand nombre de Pères de l'Eglise, et d'abord par Irénée de Lyon (130-208), à la divinisation de l'homme. Dans une formule célèbre et souvent citée, Irénée écrit : "*le Verbe de Dieu, Jésus-Christ notre Seigneur.... s'est fait cela même que nous sommes pour faire de nous cela même qu'Il est*". Après Irénée, cette position

⁸ Martin LUTHER, *Œuvres*, Tome XV, Labor et Fides, 1969, p.284

⁹ Jean CALVIN, *L'institution chrétienne*, Livre II, Edit. Kerygma, 1978, p.225 et 268

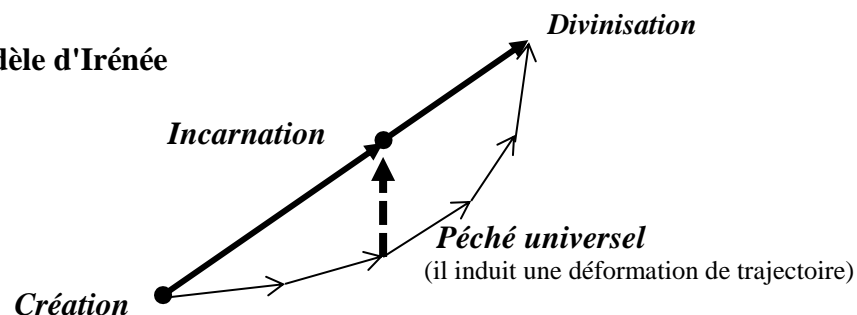
sera tenue par Origène (185-250), Athanase d'Alexandrie (299-373), Grégoire de Nazianze (336-390), Basile de Césarée (329-379) et bien d'autres encore pour terminer avec le dernier Père de l'Eglise, Maxime le Confesseur au septième siècle. Pour les chrétiens des premiers siècles, il est donc clair que la rédemption s'identifiait à la divinisation de l'homme, non à l'apaisement du courroux divin causé par la faute originelle du premier couple humain !

À partir de saint François d'Assise, la position d'Irénée sera reprise par toute la tradition franciscaine avec notamment saint Bonaventure et le bienheureux Dun Scot, tous deux contemporains de Thomas d'Aquin au XIII^e siècle. Et si la période qui suit la Réforme voit la domination de la doctrine de la satisfaction, aussi bien chez les protestants que chez les catholiques avec chez ces derniers la forte influence (hélas !) du jansénisme, la doctrine d'Irénée n'a pas pour autant été perdue. Toujours dominante dans le christianisme oriental, elle est restée vivante dans certaines congrégations religieuses comme les franciscains et a cheminé souterrainement à travers des théologiens hétérodoxes comme Teilhard de Chardin. Pour ces théologiens, le salut chrétien n'est pas un "sauvetage", mais un "don", une "grâce", l'offre d'un Dieu bienveillant adressée à des créatures pensantes et libres de venir partager sa vie divine. Ce salut n'a rien d'extrinsèque et de juridique, il n'est pas plaqué de l'extérieur, mais correspond au désir le plus profond de l'homme lui-même. Bien entendu, cette divinisation présuppose de relever d'abord cet homme blessé par le mal et le péché à condition qu'il le veuille car le salut ne saurait être imposé. Mais il s'agit là, pour eux, d'un simple préalable à la divinisation, non du motif de l'incarnation elle-même.

2-2) Adam et Eve ne sont pas les seuls et plus importants responsables du mal

Dès la fin du 2^{ème} siècle, Irénée de Lyon proposait une conception beaucoup plus souriante pour nos premiers parents supposés. Pour lui, l'incarnation du Christ n'est que le prolongement axial et naturel de l'acte divin de création et figurait de toute façon dans le plan de Dieu, péché d'Adam ou pas. Cette incarnation est en effet une étape indispensable sur le chemin conduisant de la création de l'homme à sa divinisation. Le péché d'Adam, puis le péché de tous les hommes, apparaît alors comme un frein à la réalisation du projet divin, pas sa remise en cause cataclysmique (cf. Figure 2 ci-après qui schématise le modèle d'Irénée).

Figure 2 : Le Modèle d'Irénée



Dans cette conception, le péché originel désigne bien davantage un péché universel, somme de tous les péchés commis par les hommes, par l'humanité dans son ensemble, que le seul péché d'Adam à l'origine de l'humanité. Pour Irénée en effet, les premiers hommes sont créés par Dieu dans un état d'enfance et ont à acquérir la taille adulte, ce qui ne va pas sans quelques fautes et erreurs¹⁰: "*Du fait qu'ils sont nouvellement venus à l'existence, ils sont de petits-enfants, et, du fait qu'ils sont de petits enfants, ils ne sont ni accoutumés ni exercés à la conduite parfaite*". C'est pourquoi Dieu se montre pour Adam plein d'indulgence et de sollicitude¹¹: "*Mais Dieu eut pitié de l'homme, qui avait accueilli la désobéissance par*

¹⁰ Saint IRENEE, *Contre les hérésies*, Cerf 1985, p.551

¹¹ Saint IRENEE, *Contre les hérésies*, Cerf 1985, p.559

inadvertance et non par malice". L'incarnation du Verbe vient alors signifier à l'homme à la fois le pardon de Dieu par rapport au mal commis et sa divinisation (dont le pardon constitue la nécessaire étape préliminaire).

Minoritaire dans l'Eglise latine, la thèse d'Irénée sera reprise périodiquement au cours de l'histoire, notamment à la suite de François d'Assise par l'école franciscaine avec Bonaventure, Duns Scot et de nombreux autres théologiens.

2-3) Quelle christologie pour aujourd'hui ?

Comme on l'aura compris, la doctrine de la satisfaction n'est pas sans présenter de graves faiblesses. Elle transpose d'abord à Dieu une logique juridique de l'honneur et de l'expiation, logique qui imprégnait alors la société féodale. On peut douter de la valeur d'une telle transposition, les pensées de Dieu n'étant en rien celles des hommes ! Mais surtout, un tel comportement de Dieu est peu compatible avec ce que nous savons par ailleurs de Lui : sa miséricorde, son amour patient et fidèle pour les hommes, sa demande d'être loué "*en esprit et en vérité*" et non par des sacrifices. "*C'est l'amour qui me plaît, non le sacrifice; et la connaissance de Dieu, je la préfère aux holocaustes*" écrit déjà le prophète Osée (6, 6) plus de sept siècles avant JC. Cet enseignement sera repris par Jésus lui-même à qui l'évangéliste Matthieu fait dire dans son interpellation aux pharisiens (Mt.12-7) : "*Allez donc apprendre le sens de cette parole : c'est la miséricorde que je désire et non le sacrifice*". En mettant au premier plan l'image d'un Dieu avide d'expiation et de sacrifices, on risque de déboucher sur l'image d'un Dieu pervers aux antipodes du *Dieu est amour* du Nouveau Testament.

C'est bien pourquoi le concile Vatican II, dans sa Constitution sur la Révélation *Dei Verbum*, ne fait référence à aucun moment à la doctrine de la satisfaction mais rappelle au contraire, dès sa section 2, la grande thèse d'Irénée sur la divinisation de l'homme. Par notre configuration au Christ ressuscité, nous sommes rendus participants de la vie divine commente le théologien Henri Bouillard¹². C'est donc la résurrection du Christ qui constitue le noyau de la foi chrétienne, ce que l'on appelle son kérygme, la Croix n'en étant que le passage obligé à situer toujours dans la lumière de la résurrection.

On comprend ainsi pourquoi, dans la foulée de Vatican II, nombreux ont été les théologiens à souhaiter prendre leur distance par rapport à la doctrine de la satisfaction. Je n'en donnerai qu'un exemple, mais ô combien significatif puisqu'il s'agit de Joseph Ratzinger, le futur Benoît XVI. Dans un manuel de base¹³ destiné à ses étudiants en théologie, manuel appelé par la suite à être très largement traduit et diffusé, il écrivait en 1970 : "*Certains textes de dévotion semblent suggérer que la foi chrétienne en la Croix se représente un Dieu dont la justice inexorable a réclamé un sacrifice humain, le sacrifice de son propre Fils.... Autant cette image est répandue, autant elle est fausse*". Et il ajoutait de plus en commentaire : "*Pour celui qui y regarde de plus près, la théologie scripturaire de la croix traduit une véritable révolution par rapport aux idées d'expiation et de rédemption dans l'histoire des religions...Il faut cependant reconnaître que dans la conscience chrétienne postérieure, cette révolution a de nouveau été largement neutralisée et a rarement été reconnue dans toute son ampleur*". Devenu pape, le théologien Ratzinger n'a pas changé de point de vue, comme le confirment amplement les nombreux documents à contenu christologique (encycliques, exposés, homélies, livres, etc.) qu'il n'a cessé de publier ensuite.

Le dernier jugement de Joseph Ratzinger semble renvoyer aux célèbres analyses de l'anthropologue René Girard (1923-2015) sur la violence et à sa lecture anti-sacrificielle des évangiles. Après René Girard, la doctrine de la satisfaction est en effet devenue strictement insoutenable car elle constitue, selon lui, "*le plus grand contre-sens théologique jamais*

¹² Henri BOUILLARD, *Le concept de révélation de Vatican I à Vatican II*, Cerf, 1972

¹³ Joseph RATZINGER, *La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005, p.197

commis dans l'histoire des religions". Certes, une lecture superficielle de la Bible semble montrer que les mythes bibliques reproduisent, à quelques variantes près, le modèle sacrificiel rencontré dans les religions traditionnelles. En réalité, les textes bibliques se coulent dans le moule sacrificiel pour mieux le subvertir et le faire éclater. Ceci, déjà très apparent dans un certain nombre de livres de l'Ancien Testament (la Genèse, les Psaumes, les prophètes et en particulier Isaïe) devient aveuglant de clarté dans le récit de la Passion du Christ où le mécanisme victimaire se trouve entièrement dévoilé. Victime émissaire idéale, Jésus y est présenté en même temps comme la victime la plus innocente qui puisse être et sa mort dévoile la vanité de tout sacrifice. "*Jésus ne meurt pas dans un sacrifice, mais contre tous les sacrifices*" écrit René Girard¹⁴. Et il a vite fait de balayer l'interprétation sacrificielle de la passion du Christ¹⁵: "*Si cet accomplissement sur terre passe nécessairement par la mort de Jésus, ce n'est pas parce que le Père en a décidé ainsi, pour d'étranges raisons sacrificielles ; ce n'est ni au fils, ni au Père qu'il faut demander la cause de cet événement, c'est à tous les hommes, c'est à la seule humanité*".

C'est par pur amour pour les hommes, pour leur montrer la voie et leur donner l'énergie spirituelle pour s'y engager, que Dieu se révèle au travers de l'évènement Jésus-Christ ; non pour laver une soi-disant offense faite à la majesté divine. Le moment fort de cette "libération" n'est pas la Croix, mais la Résurrection dont la Croix n'est que le préalable et tire sa signification. On notera que René Girard retrouve là, dans toute sa scandaleuse affirmation et sa véhémence, le kérygme chrétien des premiers siècles de l'Eglise : *Christ est ressuscité !* Ainsi, la résurrection du Christ nous libère, tout du moins en espérance, de la misère de notre condition, misère qui est la conséquence de la réciprocité mauvaise qui règne sur l'humanité depuis son origine.

3 - La réponse de Teilhard

Elle se déroule en deux étapes : une critique de la doctrine de la satisfaction d'abord, la proposition d'une autre approche du péché originel ensuite.

3-1) Critique de la christologie traditionnelle

Dans son premier texte de 1922, Teilhard met d'abord en doute la vraisemblance qu'un malheureux *homo sapiens*, tout juste sorti de l'animalité, ait pu par un choix malheureux mettre irrémédiablement en cause le destin ultérieur de toute l'humanité. Pour lui, le péché originel n'est pas propre au début de l'histoire humaine, il "*exprime, traduit, personnifie, ... la loi pérenne et universelle de faute qui est en l'humanité en vertu de sa situation d'être en devenir*"¹⁶. Adam, le "glèbeux", est le symbole du genre humain, un genre humain dont chaque membre est en capacité permanente de refuser l'amitié divine pour s'ériger lui-même en être auto-suffisant. Que cette malignité ait émergé avec la première lueur de pensée consciente, pourquoi pas, mais c'est surtout ensuite qu'elle va croître et s'amplifier. En convergence avec ce que dit saint Paul¹⁷ sur la croissance eschatologique du mal dans le monde, Teilhard va jusqu'à écrire¹⁸: "*La faute par excellence n'est pas à chercher en arrière,*

¹⁴ René GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, 1978, p.306

¹⁵ Ibid., p.310

¹⁶ *Comment je crois*, p.67

¹⁷ Deuxième Epître aux Thessaloniens (2, 3-11) : *Il faut que vienne d'abord l'apostasie et que se révèle l'homme de l'impiété, le Fils de la perdition, celui qui s'élève contre tout ce qu'on appelle dieu ou qu'on adore, au point de s'asseoir lui-même dans le temple de Dieu et de proclamer qu'il est Dieu... Quant à la venue de l'Impie, marquée par l'activité de Satan, elle se manifestera par toutes sortes d'œuvres puissantes, de miracles, de prodiges trompeurs et par toutes les séductions de l'injustice pour ceux qui se perdent, faute d'avoir accueilli l'amour de la vérité qui les aurait sauvés.*

¹⁸ *Comment je crois*, p.69

commise par une Humanité bégayante : ne serait-elle pas plutôt à prévoir en avant, au jour où l'Humanité, enfin pleinement consciente de ses forces, se divisera en deux camps, pour ou contre Dieu?' On a vu dans le chapitre 3 (section 2, page 9) que c'est exactement la thèse qu'il développe dans son texte sur la fin du monde, bien loin de l'optimisme béat que d'aucuns lui ont prêté.

Voyons plus précisément ce qu'écrit Teilhard au sujet de la doctrine de la satisfaction dans un essai¹⁹ très explicite rédigé en Chine en 1933. Il y reprend ce qu'il avait déjà dit dans des écrits antérieurs et qu'il redira encore dans d'autres essais à venir, ce qui montre que nous sommes bien là sur un invariant de la vision teilhardienne. D'abord un aveu lourd de conséquences²⁰ : *"Je le déclare en pleine sincérité. Il m'a toujours été impossible de m'apitoyer sincèrement sur un Crucifix tant que cette souffrance m'a été présentée comme l'expiation d'une faute que, soit parce qu'il n'avait aucun besoin de l'homme, soit parce qu'il pouvait le faire autrement, Dieu aurait pu éviter. Qu'allait-il faire dans cette galère ?"*

D'où sa mise en cause radicale de la doctrine de la satisfaction tributaire pour lui d'une vision statique du cosmos et de la création divine, présumée parfaite, dans laquelle le mal ne peut s'introduire que par la désobéissance de l'homme. Il va falloir désormais prendre en compte un cosmos en évolution qui n'a plus rien de commun avec le "petit" cosmos, limité et statique, vieux d'à peine 6000 ans, hérité de l'Antiquité et du Moyen Age, sans qu'aient été vraiment prises en compte les nouvelles connaissances issues de l'époque moderne, notamment les acquis de la théorie de l'évolution. Cette cosmologie périmée plombait, pour Teilhard, la doctrine classique du péché originel.

Dans un cosmos soumis à l'Evolution et par définition inachevé, le mal apparaît alors comme la conséquence obligée de cet inachèvement. Teilhard écrit²¹ : *"En fait, en dépit des distinctions subtiles de la théologie, le christianisme s'est développé sous l'impression dominante que tout le Mal autour de nous était né d'une faute initiale. Dogmatiquement, nous vivons encore dans l'atmosphère d'un Univers où la principale affaire est de réparer et d'expié. Pour le Christ comme pour nous, l'essentiel est de se débarrasser d'une souillure. De là l'importance au moins théorique de l'idée de sacrifice. De là l'interprétation presque uniquement purificatrice du baptême. De là la prééminence dans la christologie de la notion de Rédemption et de sang répandu. C'est en définitive parce que projeté encore, aujourd'hui comme jadis, sur un Monde statique, dans lequel le Mal suppose une prévarication, que le Christ se manifeste toujours principalement à nous dans les documents ecclésiastiques, par **l'Ombre de sa Croix.***

Or qu'arrivera-t-il maintenant si nous essayons, au moins par artifice intellectuel, de nous transporter dans la perspective d'un Monde en évolution ?

Un changement fondamental, et gros de conséquences pour la christologie, se dessine immédiatement dans nos vues. Car sans rien perdre de son acuité ni de ses horreurs, le Mal cesse, dans ce nouveau cadre, d'être un élément incompréhensible, pour devenir un trait naturel de la structure du Monde." Pour Teilhard²² : *"Le sens complet et définitif de la Rédemption, ce n'est plus seulement expier : c'est traverser et vaincre"*. C'est pourquoi pour lui, *"la Croix a été vraiment vécue comme un seuil d'émergence et une victoire"* souligne Mgr. André Dupleix, un des bons connaisseurs actuels de la pensée de Teilhard. C'est une ouverture, un chemin qui monte.

3-2) Le modèle christologique de Teilhard

¹⁹ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, Christologie et évolution, *Comment je crois*, tome 10 des Œuvres, pp.93-113

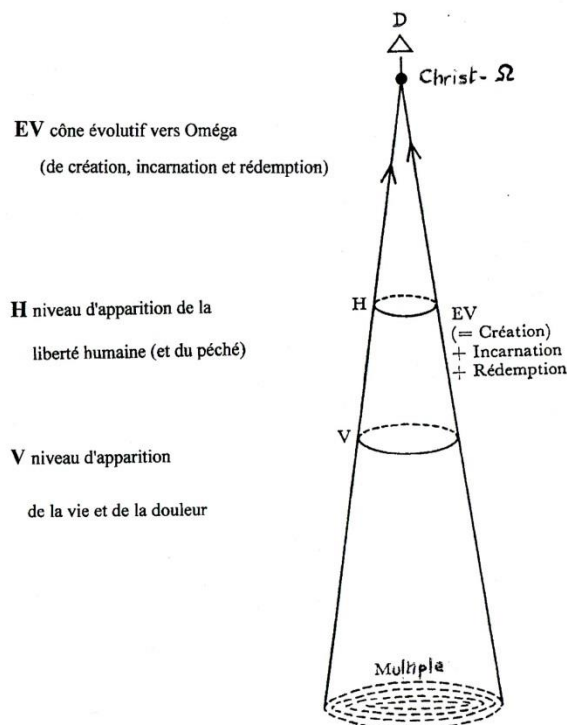
²⁰ Ibid., p.103

²¹ Ibid., p.100-101

²² Ibid., p.104

Cette nouvelle conception du caractère universel, et pas seulement historiquement situé du péché originel, va avoir pour conséquence, selon Teilhard, "*de confondre dans la durée les deux phases de Chute et de Relèvement, qui ne sont plus deux époques distinctes, mais deux composantes constamment unies dans chaque Homme et dans l'Humanité*"²³. Dans son texte de 1947, Teilhard va clarifier et préciser, y compris au moyen d'un schéma (cf. Figure 3), cet aspect de sa pensée²⁴. Son modèle s'inscrit dans une vision intégrale de l'Evolution, partant d'un Multiple primordial (forme d'un *Néant créable*) pour monter progressivement par voie d'unification vers le Christ-Oméga, c'est-à-dire Dieu. Parce que ce processus "*d'unification graduelle entraîne une multitude de tâtonnements et d'essais, dans l'immensité de l'Espace-temps, il ne peut éviter de s'imprégner... de désordres locaux*"²⁵. Ce mal d'arrangement, de caractère statistique, devient *Souffrance* lorsque le seuil de la Vie se trouve franchi. A partir de l'Homme, avec le franchissement du seuil de la pensée réfléchie et l'émergence de la liberté, "*il devient Péché*".

Figure 3 : Modèle de Teilhard de Chardin



Pour autant, le Dieu Evoluteur n'abandonne pas l'Homme à ses errements et à ses refus. Par l'incarnation de son Verbe au moment de l'histoire où cet évènement est devenu culturellement signifiant, Dieu vient corriger les erreurs de trajectoire en redressant, s'il y consent, chaque homme blessé. Pour ce dernier, le *mal commis* est alors *pardonné* et peut même devenir facteur de progrès, comme l'avait déjà souligné le Cardinal Newman²⁶. Cela, jusqu'à l'avènement ultime du Point-Oméga où "*Dieu sera tout en tous*" et le mal lui-même se trouvera assumé et *transfiguré* dans le Royaume.

Ainsi, la notion du mal doit être pensée dans sa dimension cosmique. Pour que le Christ soit vraiment universel, écrit Teilhard²⁷, "*il faut que la Rédemption, et donc la Chute, s'étende à tout l'Univers. Le péché originel prend dès lors une nature cosmique que lui a*

²³ *Comment je crois*, p.68

²⁴ Réflexions sur le péché originel, T.10 : *Comment je crois*, p.219-230

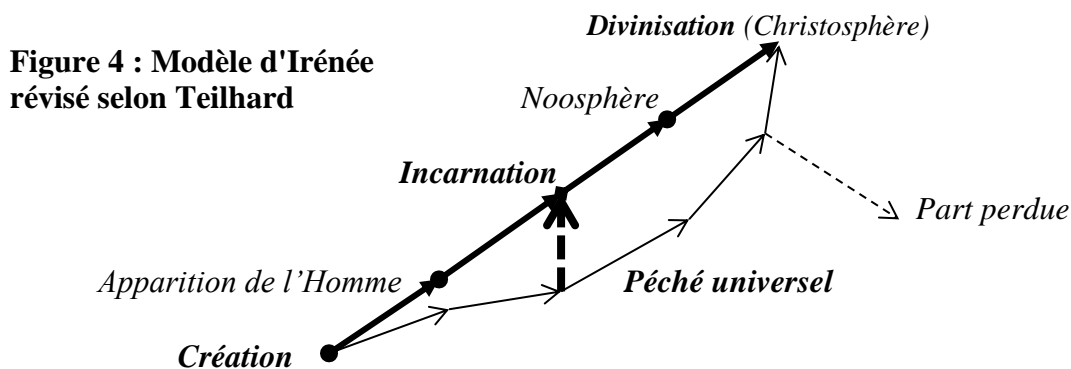
²⁵ Réflexions sur le péché originel, T.10 : *Comment je crois*, p.227

²⁶ John Henry NEWMAN, *Sermons paroissiaux*, t.V, p.101

²⁷ Note sur le Christ Universel, Tome 9 : *Science et Christ*, p.41

toujours reconnu la Tradition, mais qui, étant données les nouvelles dimensions que nous connaissons à l'Univers, nous oblige à réformer profondément la représentation historique et le mode de contagion que nous lui attribuons communément". On mesure ici à quel point le reproche habituel fait à Teilhard d'évacuer le péché originel constitue un contre-sens complet. Non seulement Teilhard n'évacue pas le péché originel, mais il le généralise au contraire à l'ensemble de l'histoire du cosmos et montre qu'il s'accroît au cours de l'histoire de l'humanité, lorsque l'homme devient davantage libre, conscient et puissant. Simplement, par opposition au modèle d'Augustin qui sépare Création et Rédemption sur deux moments distincts et indépendants, on notera que chez Teilhard, "*Création, Incarnation et Rédemption n'apparaissent plus que comme les trois faces complémentaires d'un seul et même processus*"²⁸ qui se déroule tout au long de l'Histoire.

Mais cette conception n'était-elle pas déjà celle de saint Irénée dont le modèle peut d'ailleurs être enrichi par l'apport teilhardien ? C'est ce que j'ai représenté sur la figure 4 qui reprend le schéma d'Irénée et sur laquelle j'ai ajouté, outre la création du monde, celle de l'homme, de la noosphère et de la christosphère ainsi que l'ultime bifurcation avant la Parousie toujours rappelée par Teilhard dans ses réflexions sur la fin du monde.



4 - Pour conclure

Si l'on veut bien admettre que la faiblesse des modèles augustinien puis anselmien tiennent pour une large part à leur vision fixiste, on peut s'interroger sur leur possible transformation, au cas où ils se trouveraient soumis au temps dynamique et fléché de l'Evolution. Ne peut-on alors considérer que le processus Création/Rédemption d'Augustin, au lieu de se présenter sous la forme de deux événements distincts et séparés, s'applique en réalité en chaque point de la trajectoire du cône évolutif de Teilhard (schéma de la Figure 3) ? C'est en chaque instant en effet, micro-temporellement en quelque sorte, que se joue pour chaque humain le drame de la création, de l'incarnation et du salut. Les trois sont indissolublement liés comme l'a bien vu Teilhard (après Irénée). En chaque instant de l'évolution, la création se poursuit, le Christ se propose aux hommes et le Royaume de Dieu se construit. En séparant dans le temps les différents moments, Augustin n'aurait pas vu le caractère dynamique de l'histoire humaine, elle-même prolongement de l'évolution du cosmos. Mais peut-on le lui reprocher dans la mesure où une telle perception n'avait pour lui guère de sens dans le cadre de l'univers fixiste de son époque ? En revanche, on peut s'interroger sur l'intelligence des théologiens qui quinze siècles plus tard, et eux en parfaite connaissance du phénomène de l'évolution, maintiennent *mordicus* le même modèle.

Tout le désaccord repose, en dernière analyse, sur deux visions cosmiques différentes, sinon opposées : univers fixiste ou univers évolutif. Pour Teilhard, le choix en faveur de

²⁸ Réflexions sur le péché originel, T.10 : *Comment je crois*, p.229

l'univers évolutif va de soi : d'abord pour des raisons scientifiques évidentes, mais aussi et surtout parce que c'est dans un tel cadre que le Christ apparaîtra le plus grand. Comme il l'écrivait²⁹ déjà en 1920, dans un essai qui n'avait rien de tendre pour les théologiens officiels : *"Un certain petit Christ d'école éclate sous cet afflux continu d'être que fait surgir la Science ; en revanche le grand Christ de la Tradition et de la Mystique se découvre et s'impose. C'est à ce dernier qu'il faut aller"*.

²⁹ Note sur le Christ Universel, Tome 9 : *Science et Christ*, p.40