

# HISTOIRE ET MÉTAPHYSIQUE

## PERSPECTIVES CHRÉTIENNES SUR LA CRÉATION, LE DEVENIR ET LES FINS DERNIÈRES DE L'HUMANITÉ

Il y a peu, un ami qui m'est très cher - fin connaisseur des *questions éternelles* posées par les grandes traditions spirituelles et très au fait des *questions actuelles* posées par l'état critique de la civilisation occidentale moderne -, cet ami, dans le résumé d'un enseignement sur les risques d'effondrement systémique qu'il donna en date du 13 octobre 2018, cet ami esquissait l'arrière-plan culturel de notre temps en écrivant ceci :

*« Et pour bien « charger la mule », la tradition judéo-chrétienne nous a habitués à considérer comme provisoire l'univers créé par Dieu, qui né de sa seule Volonté (Genèse), est destiné à être résorbé en lui au jour, et à l'heure, de Son choix (Apocalypse), avant que n'adviennent, de par son unique Volonté, « un ciel nouveau et une terre nouvelle ». Même si très peu d'entre nous adhèrent consciemment au dogme catholique, selon lequel c'est bien la fin du monde avec le jugement dernier qui est la destinée programmée de l'humanité actuelle, nul doute que nous portons encore en nous les traces de ces croyances ancestrales et des terreurs qui y sont associées. »*

Mon cher Yann, car c'est bien sûr de toi qu'il s'agit, tu connais le grand respect que j'éprouve pour ta pensée, et c'est pourquoi tu me pardonneras de te mettre ainsi en scène sans autre manière. Certes, le ton de ce passage dans lequel tu accuses le judéo-christianisme de « charger la mule » est légèrement polémique - comme le montre qu'à ton tour tu n'hésites pas à « charger la mule » du judéo-christianisme- mais il y a là, à mon sens plus qu'une figure de style. Je veux dire qu'écrivant ceci, tu te fais ici l'écho d'une vision communément reçue et partagée de la manière dont le christianisme enseigne la Création du monde et de l'homme. Or cette vision dont l'enseignement catholique est, il est vrai, en grande part responsable, est si loin de la vérité que je crois très important de brosser, dès à présent, un tableau plus fidèle des « fins dernières » telles que les comprend réellement le christianisme.

Dans l'exposé qui suit, je me limiterai à l'évoquer dans deux seulement de ses trois grandes modalités : occidentale et orientale, catholique et orthodoxe. Si je n'évoque pas ici la modalité protestante, c'est parce qu'elle me paraît, sur le sujet des « fins dernières », moins homogène que les deux autres. Et aussi avoir sur ces « fins » des vues peut-être moins originales et qui se ramènent généralement à celles défendues par les deux autres modalités.

L'expression de « fins dernières » demande à être ici précisée : car elle vise *aussi* les « débuts premiers », non seulement la fin des temps et le Jugement dernier, mais aussi le début du monde et l'idée première, l'idée germinale. Non seulement donc « l'eschatologie », mais aussi la « protologie ». De brosser ce tableau plus fidèle des débuts et des fins, du moins je l'espère, présentera pour nous un double avantage :

1 – De nous ouvrir à une compréhension plus subtile d'une réalité plus complexe que l'on croit, ne serait-ce que parce que la Genèse ne connaît pas *un seul récit* de la création,

*mais deux*. Ne serait-ce aussi que parce que le Dieu de Jésus-Christ, pour être unique, n'est en rien *solitaire*, puisqu'il est *trinitaire*.

2 – De nous offrir un cadre épistémologique fiable pour mieux penser la manière dont le christianisme a compris, ou peut comprendre les crises et effondrements de civilisations attestés par l'histoire, ainsi que celles et ceux qui nous menacent aujourd'hui.

Cet exposé progressera en trois parties :

I – La perspective catholique ou occidentale

II – L'herméneutique orthodoxe ou orientale

III – De quelques réflexions connexes ou contigües (à propos Âges de l'humanité et des catastrophes selon la Bible)

## **I – La perspective catholique ou occidentale :**

Je le disais plus haut : la Genèse qui est le premier livre de la Bible propose deux récits de la Création. Le premier - dit récit « sacerdotal » - est le plus récent, il est le fruit d'une tradition déjà longue. Le second dit « yahviste » est plus ancien. Pour être complémentaires, ils sont, du moins en apparence, passablement contradictoires. En effet, le premier commence par l'évocation d'un chaos liquide, puis campe successivement la création en six jours : des luminaires, des plantes, des animaux et, enfin, de l'homme créé mâle et femelle. À l'inverse, le second débute par l'évocation d'une terre sèche, et peint ensuite, dans l'ordre : la création de l'homme, puis celle des plantes, puis celle des animaux et, enfin, celle de la femme. En raison de l'ordre du second récit fondamentalement contraire à celui du premier, les spécialistes les considèrent comme construits « en miroir ». C'est-à-dire comme liés par un rapport de symétrie semblable à celui que nous entretenons avec notre reflet dans une glace.

Quoi qu'il en soit de cette interprétation, il reste que le premier récit est avant tout une « *cosmogonie* » suggérant avec insistance que le monde créé par Dieu *est bon*, et que le second est, en tout premier lieu, une « *anthropogonie* » affirmant que l'homme est à *l'origine du mal*. On remarquera aussi que le premier récit place la création de l'homme dans le temps, donc *dans l'histoire*, et que le second la place avant l'écoulement du temps, donc *dans la métahistoire*. J'insiste ici sur ce point, car il se trouve que la tradition chrétienne originelle et par suite l'Église orthodoxe qui lui est fidèle, considèrent, conformément au second récit, que l'homme est né *au temps de la métahistoire*, alors que l'Église catholique penchera, dans le fil du premier récit, pour une apparition de l'homme, certes *au début de l'histoire*, mais *dans l'histoire*. À l'œil non prévenu, cette différence peut paraître anodine. Elle a en fait une importance considérable, comme nous allons le comprendre.

Depuis le concile de Trente, concile animé par la volonté de resserrer les boulons de la doctrine officielle face aux attaques de la Réforme protestante, la compréhension catholique de la Création est fondamentalement une. Toutefois, depuis Vatican II, l'Église romaine ainsi que certains théologiens catholiques éminents, sans paraître avoir conscience qu'ils introduisent ainsi le loup dans la bergerie, tout en croyant prendre en compte les apports de

Darwin, ce qui est fort louable, tendent à accréditer la cosmogonie et l'anthropogonie de Teilhard de Chardin, ce qui comporte pour la révélation chrétienne un risque considérable. De ce risque, la plupart des catholiques ne semblent avoir aucune conscience, ce qui fait que l'exégèse teilhardienne de la création, pour différentes raisons, est aujourd'hui très répandue dans le catholicisme et c'est là la raison pour laquelle je la situerai rapidement dans le second temps de cette première partie.

## 1 – Les fins dernières catholiques :

Toute conception sérieuse de la création du monde se prononce obligatoirement sur *l'étiologie, les facteurs, la responsabilité* du mal, de la souffrance et de la mort qui accablent les créatures depuis l'origine des temps. Et c'est en cela que les affirmations de la cosmogonie et de l'anthropogonie chrétienne doivent retenir l'attention des théoriciens de l'effondrement puisque, comme par définition, elles se prononcent sur la nature et la validité ultime des causes qu'ils étudient. C'est en privilégiant cet angle étiologique, donc celui de la responsabilité respective de l'homme et de Dieu dans la marche du monde et des civilisations, que j'ai choisi de présenter le système des fins dernières pensé par le christianisme.

À propos de fins dernières, commençons justement par camper les débuts premiers. L'Église romaine accorde une importance toute particulière au récit de la création du monde en 6 jours. Le fameux « Hexaméron » qui précise cinq fois de l'œuvre de chaque jour : « *Dieu vit que cela était bon* » et qui, au soir du sixième jour, jour de la création de l'homme, rapporte l'appréciation principielle que voici : « *Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et voici que cela était très bon.* » (Gn 1, 31). Comprenons-le : il y a là une caractéristique non pas accidentelle, mais véritablement sursentielle de la Création ex nihilo : *elle est bonne*. Et non seulement : elle est l'œuvre d'un *Dieu bon*. Ce qu'affirme haut et fort le livre de La Sagesse où nous lisons ces versets décisifs : « *Car Dieu n'a pas fait la mort, il ne prend pas plaisir à la perte des vivants. Il a créé toutes choses pour qu'elles soient. Les créatures du monde sont salutaires, en elles il n'est aucun poison de mort...* » (Sg 1, 13-14).

Le mot « salutaire » signifie ici « porteur et donateur de vie ». Le fait est donc clairement annoncé avant même la venue de J.C. : Dieu n'est pas la cause de la mort, elle n'est pas dans son intention. Les créatures telles qu'il les a créées, elles aussi, sont innocentes : il n'y a en elles « *aucun poison de mort* », aucune cause, aucune volonté, aucun déterminisme de mort. La cause est donc entendue : la Création, créatures comprises, est innocente et bonne. Mais de quelle Création s'agit-il ? L'Hexaméron ne laisse sur ce sujet aucun doute : il s'agit du monde tel que nous le connaissons, avec ses astres, avec ses alternances de jour et de nuit, avec ses arbres et ses plantes, avec ses animaux de la terre, du ciel, de la mer, ses animaux à poils, à plumes, à écailles... Bref, il s'agit du monde naturel soumis aux lois naturelles, en particulier à celles *de temporalité, de spatialité, de causalité et de matérialité* qui conditionnent sa finitude et la nôtre. Et la création de ce monde, il faut y insister, n'est pas l'effet de l'étrange caprice d'une divinité étrange, lointaine et solitaire, d'un Dieu centré sur sa propre Gloire, mais le fruit bienveillant de l'œuvre commune d'un Dieu trinitaire, Père, Fils et Esprit. Œuvre d'un Dieu qui est *amour* qui, mû par *l'amour*, crée l'univers et l'homme par *amour* et qui offre l'univers à l'homme en vue de lui permettre

d'avoir *part à son tour à la vie divine*. Car tel est l'unique motif de la création : la participation de l'homme à la Gloire de Dieu. Pour reprendre le mot usuel : la *déification de l'homme*.

Or Dieu est, par nature, amour et liberté. Or l'amour, par nature, ne peut vouloir que la liberté de l'aimé. Dieu ne pouvait donc que créer l'homme libre, libre de refuser l'achèvement, de décliner la perfection qui lui est proposée. Ce qui est dire qu'il ne pouvait le créer qu'imparfait, en état d'inachèvement. Et de même pour la création qui crée parfaite aurait forcément provoqué l'accomplissement de l'homme, frustrant ainsi ce dernier, aussi bien du mérite de son accomplissement que de sa liberté de le refuser. C'est pourquoi l'homme et l'univers furent créés « en état de voie », en état « de cheminement » vers la perfection ultime. Mais non parfaits.

Mais alors que penser de l'état primitif du monde au moment de la création de l'homme ? Et que penser de l'état originel d'Adam et Ève ? Quant au premier état - coïncée entre les découvertes des paléontologues et la symbolique du « Jardin d'Eden » - l'Église romaine n'est guère disert. Elle peine à situer sur terre le « Paradis terrestre » et préfère n'en pas parler, ou le moins possible. Par contre, sur le sujet du premier état de l'humain, elle est bien plus prolixe. Elle nous apprend ainsi que nos premiers parents, Adam et Ève, ont été constitués dans un état qu'elle nomme « *état de sainteté et de justice originelle* ».

Il faut entendre par là qu'ils ont été créés non seulement bons, mais dans un état d'amitié avec leur Créateur, état dans lequel, ils jouissaient d'une *impassibilité* et d'une *immortalité* non pas dérivant de leur nature propre, mais par suite d'une grâce surnaturelle accordée par Dieu. Ces dons constituent l'état de « sainteté originelle ». L'expression de « justice originelle » désigne ici un état de quadruple harmonie. *Harmonie intérieure* venant de ce que l'homme et la femme sont libres de la triple concupiscence : plaisirs coupables, convoitise des biens et soif d'orgueil. *Harmonie externe* entre eux-mêmes. *Harmonie* dans leurs rapports avec *la création*. *Harmonie* enfin, et bien sûr, dans leur rapport à *Dieu*. Au vrai, ces états de justice et de sainteté n'appartiennent pas à la nature humaine. L'homme n'en bénéficie qu'en raison de l'amitié de Dieu. Le Magistère les considère comme prémisses de la future « participation à Dieu » promise aux élus. En résumé : l'état primitif de l'homme est un état idéal, mais non parfait. Un état où la faute était sinon probable, du moins éventuelle. Et c'est ce qui arriva : de possible, elle devint actuelle. Et célèbre, sous le nom de « *péché originel* ».

La doctrine chrétienne du péché originel est une « véritable usine à gaz ». Elle n'en est pas moins fondamentale. Raison pour laquelle je vous en résume ici les arguments de fond. Heureusement ceux-ci sont limpides. Je présenterai la chose en plaçant sous le projecteur le paradoxe insurmontable qui oppose la Bonté et la Toute-puissance du Créateur à la nocivité et à la méchanceté de la Création, qui oppose un Dieu de vie à un monde assujéti à la mort. Il n'y a pas si longtemps, Camus dans le *Mythe de Sisyphe* (1942) présentait ce paradoxe ainsi : « *Ou nous ne sommes pas libres et Dieu tout-puissant est responsable du mal. Ou nous sommes libres et responsables, mais Dieu n'est pas tout-puissant. Toutes les subtilités d'école n'ont rien ajouté ni soustrait au tranchant de ce paradoxe* ». Épicure, qui vivait au IV<sup>e</sup>- III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., présentait même ce dilemme sous la forme plus subtile d'un « tétralemme », c'est-à-dire d'une quadruple alternative. Mais la présentation de Camus est ici suffisante et elle est pertinente.

Et nous connaissons l'option défendue par la Révélation chrétienne, soit la seconde, la seule compatible avec sa « protologie » dont je viens de rapporter les grands traits. C'est à Saint Paul que nous devons les versets inoubliables par lesquels la doctrine du péché originel fait son entrée dans la pensée chrétienne. En l'occurrence, nous lisons dans la lettre aux Romains (Rm 5, 12) : « *Voilà pourquoi, de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort a passé à tous les hommes parce que tous ont péché...* ». Propos décisif et quatre fois répété (Rm, 5 12, 15,17, 18, 19).

Les interprétations relatives à la nature de la faute originelle peuvent être très diverses. Depuis sa réduction infantilissante à un péché sexuel, à un simple péché de concupiscence, jusqu'au choix dicté par l'orgueil farouche de devenir « *comme Dieu, mais sans Dieu, contre Dieu et non pas selon Dieu* » (Maxime le Confesseur, *Ambigua*). Quoi qu'il en soit, toujours l'exégèse retenue par l'Église catholique comprend ce péché comme la transgression d'un interdit formulé par un Dieu autoritaire, donc comme *un acte de libération et de liberté*. Ce qui en définitive reste assez gratifiant. Mais il faut savoir qu'il existe une autre compréhension du péché originel sensiblement différente. Ce péché ne serait pas de mésuser de la liberté, mais de refuser d'en user. Il ne serait pas *un péché d'orgueil*, mais un *péché de peur*. Cette compréhension plus subtile est notamment défendue par Maurice Zundel.

Toutefois, dans les deux cas, la conséquence de la faute, la sanction du péché originel est la même : savoir la fameuse « Chute originelle ». Suivant l'exégèse classique, Adam et Ève ayant mangé du fruit défendu, celui de l'Arbre de la connaissance du bien et du mal, sont chassés du Jardin d'Eden. C'est-à-dire que Dieu les réduit à leur seule nature en les privant de la sainteté et de la justice originelle, autrement dit des dons surnaturels dont ils bénéficiaient gracieusement jusqu'à présent. Les conséquences sont dramatiques : à la suite du péché, la mort et ses corollaires, la douleur, la souffrance, la peur, la peine, l'angoisse... entrent dans le monde. L'harmonie initiale est brisée : l'être humain tombe sous l'empire de la triple convoitise évoquée plus haut, l'homme et la femme se querellent, la création leur devient étrangère et hostile, et maintenant, sous l'empire d'une fausse image de Dieu, ils ont peur de ce dernier. Pire encore : le péché d'Adam et Ève ne les concerne pas seuls. En effet, en raison de « l'unité du genre humain », toute l'humanité est en Adam et, par suite, toute l'humanité est concernée, abîmée par son péché. Ce qui se traduit par le fait que nous héritons tous d'une nature humaine privée de la sainteté et de la justice originelle.

Comme je le disais plus haut, l'Église romaine considère le péché originel et la chute qui suivit comme des faits historiques, des événements arrivés au début de l'histoire. Telle est la protologie, tel est le début. Mais quelle est la suite de l'histoire ? Autrement dit, quel est, selon la Révélation chrétienne, le sens de l'histoire ? En fait il découle de l'acte créateur lui-même. Rappelons-nous : Dieu par amour a créé l'homme et le monde *en état d'inachèvement*. La suite, l'histoire donc, sera celle de l'achèvement de l'homme et du monde. Certes Dieu, comme nous l'avons dit, appelle chaque homme à s'unir à lui en participant à la nature divine. Mais, ce faisant, c'est toute l'humanité qu'il convie à cette union. Et le péché originel ne change rien à ce projet. Le dessein divin demeure le même. Et, c'est pourquoi, non seulement, Dieu continue après le septième jour, d'œuvrer à la création du monde (comme l'affirme la doctrine de la Création continuée) ainsi que d'assurer aux hommes « *la vie, le mouvement et l'être* » (Ac 17,28), mais, en la personne de son Fils et par l'intermédiaire de l'Esprit, il ne cesse de les accompagner sur le chemin de leur avènement.

C'est ainsi que le sens chrétien de l'histoire est celui d'un achèvement, celui d'un accomplissement progressif, d'un progrès continu. Il est celui d'une histoire au terme de laquelle l'univers, intimement uni à l'homme, enfin libéré de la corruption et de la servitude, trouvera sa perfection définitive. Ce temps, qui vient après le Jugement dernier, est celui du 8<sup>e</sup> jour de la Création, jour de la Résurrection des justes, jour de l'apparition de « *ce que l'œil n'a pas connu et que l'oreille n'a pas entendu, de ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, de tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment* » (1 Co 2,9). Ce jour est celui de la venue « *des cieux nouveaux et de la terre nouvelle* » (2 P 3,13), jour sans déclin lors duquel la terre ancienne se résorbera dans la Gloire céleste et où « *Dieu sera tout en tous* » (1 Co 15, 28). Tel donc ce jour, ce point oméga de l'eschatologie chrétienne, jour de « la fin des temps » lors duquel l'histoire cédera la place à la métahistoire.

Voici donc, rapidement esquissée, la doctrine catholique des fins dernières, doctrine fortement motivée et conditionnée par l'inamissible volonté d'innocenter le Créateur du mal qui ravage sa création. Y parvient-elle ? On peut dire que non, ou bien alors de manière très imparfaite. Ceci pour plusieurs raisons.

Tout d'abord parce que l'Église continue de présenter comme inspirés certains passages de l'Ancien Testament et de l'Apocalypse qui affirment la responsabilité de Dieu dans l'étiologie des maux qui ravagent la terre. Ainsi cette parole terrible qu'Isaïe place dans la bouche du Créateur des mondes : « *Je forme la lumière et les ténèbres, je produis le bonheur et je crée le malheur, moi, Yahvé, je fais tout cela.* » (Is 45, 7). Ou encore cette question du prophète Amos : « *Y a-t-il un malheur dans une ville sans que Yahvé en soit l'auteur ?* » (Am 3, 6). Ceci sans oublier la figure terrifiante du Dieu de l'Apocalypse, ni celle des coupes emplies du « *vin de sa fureur* » (Ap 16, 1) ou encore celle de son Verbe chevauchant sur la terre vêtu d'un « *manteau trempé dans le sang* » (Ap 19, 13).

La seconde raison est que l'Église romaine considère que Dieu a créé le monde actuel assorti des lois naturelles que nous connaissons. Elle considère que Dieu continue d'œuvrer effectivement à la vie de ce monde telle que nous l'observons. Ce qui équivaut *de facto* à lui attribuer une part substantielle de responsabilité dans l'éclosion des catastrophes, dans l'étiologie du mal dit « physique ». Il est en effet vraiment difficile d'imaginer que le péché originel soit à l'origine d'un tel mal. Comme le disait l'éminent jésuite François Varillon : « *Est-ce parce que je fais un mauvais usage de ma liberté qu'il y a des raz-de-marée, des éruptions volcaniques, des cyclones, des épidémies ? Il est tout de même difficile d'affirmer que c'est à cause du péché que tous ces cataclysmes existent.* » (JCJV, p. 270).

La troisième raison est que l'Église Romaine continue, à la suite de Thomas d'Aquin de prêcher un Dieu Tout-puissant, un Dieu cause-première qui intervient ici-bas par l'intermédiaire de « causes secondes » et qui notamment « *agit en tout agir de ses créatures* » (Catéchisme 1992, art. 308). Donc, si les mots ont un sens, Dieu agit aussi dans l'agir des malfaisants, ce qui qu'on le veuille ou non, laisse suspecter une part, si minime soit-elle, dans l'occurrence du mal dit « moral » qui est le mal engendré par l'homme.

La quatrième raison consiste dans cet aveu formulé par le Catéchisme de 1992 alors qu'il note, assez perplexe semble-t-il, que « *la permission divine de l'action diabolique est un grand mystère* » (395). Et aussi lorsqu'il affirme, mais cette fois avec plus d'assurance, que si Dieu permet le mal c'est parce qu'il « *sait faire sortir le bien du mal même* » (324). De fait, la

notion de permission fait ici question : elle suppose, en effet, que Dieu aurait pu ne pas permettre cette action. Mais alors : peut-il l'avoir permis et en être totalement innocent ?

La cinquième raison enfin, de loin la plus contraignante, tient à la pertinence d'une objection en elle-même si simple, si forte et si évidente qu'elle est jugée par la plupart des gens sérieux, comme décisive et définitive. Après elle, il n'y aurait plus qu'à tirer l'échelle. Cette objection se contente de faire benoîtement remarquer que la paléontologie et l'étude de l'évolution du vivant montrent de manière indubitable que la mort et les souffrances les plus horribles existaient sur notre planète des millions d'années avant l'apparition de l'homme dans l'histoire. En foi de quoi le dogme catholique du péché originel est frappé de nullité. Et là est la principale des deux raisons qui conduisirent Teilhard de Chardin à rejeter catégoriquement la doctrine du péché originel et à proposer une nouvelle compréhension de la Création et de l'histoire.

## 2 – Aperçu sur la Création selon Teilhard de Chardin :

C'est donc de Teilhard de Chardin qu'il me faut maintenant dire un mot, car cette pensée, bien qu'elle explose complètement la cosmogonie catholique en pulvérisant la notion de péché originel, et qu'elle ait été à juste titre condamnée par Rome en 1955, cette pensée depuis Vatican II, infiltre au plus haut niveau la théologie romaine. Ainsi, lisons-nous, dans le *Catéchisme de l'Église catholique* de 1992 ce passage incroyable : « ...Dieu a voulu librement créer un monde « en état de cheminement » vers sa perfection ultime. Ce devenir comporte, dans le dessein de Dieu, avec l'apparition de certains êtres, la disparition d'autres, avec le plus parfait le moins parfait, avec les constructions de la nature aussi les destructions. » (par. 310, p. 75).

Cette affirmation revient ni plus ni moins à faire du Créateur le responsable non seulement des catastrophes naturelles, mais aussi de l'évolution et de la sélection naturelle, avec le cortège d'atrocités qu'elles impliquent depuis la souffrance des animaux dévorés vivants jusqu'aux camps de concentration nazis nés de la logique du « *Lebens raum* » couplée à la doctrine de l'*Herrenvolk* vantant la supériorité de la race aryenne. Et il ne faut pas s'y tromper, cette vision faisant de l'évolution naturelle une œuvre divine, vision qui horrifiait Darwin lui-même, cette vision est du pur Teilhard de Chardin qui n'hésite pas à placer Dieu au principe, à la cime et au terme de l'évolution naturelle. À la fin de sa vie, Teilhard persistera à désigner Dieu par l'expression extrêmement significative de « *Dieu de l'Évolution* » et Jésus-Christ sous le vocable, non moins parlant, d'« *Essence et Moteur de l'Évolution* ».

Teilhard de Chardin est né en 1881, mort en 1955. Teilhard, ce jésuite à trente-trois carats, est l'auteur d'une œuvre scientifique et théologique d'une telle envergure qu'on a pu dire de lui qu'il fût « *l'un des plus grands esprits qui furent jamais.* » (Préface de *La place de l'homme dans la nature*, 1962, p. 9). Lorsque j'ai à mettre en valeur les implications éthiques de la théologie teilhardienne de l'évolution, il ne me faut pas moins de 3 heures. C'est

aujourd'hui bien sûr hors de question. Je me contenterai de dessiner la pensée de Teilhard concernant le péché originel en évoquant seulement deux de ses nombreux livres.

Soit : « *Comment je crois* » (Seuil, 1969), où nous lisons par exemple : « à perte de vue en arrière, le monde se découvre à nous en état de péché originel » (p. 62) ; « *Le péché originel est aussi mêlé à l'être du monde que Dieu qui nous crée et que le Verbe incarné qui nous rachète* » (p. 70). Livre où il ose écrire noir sur blanc que la création telle que voulue par Dieu ayant nécessité « *une multitude de tâtonnements et d'essais* » (sic), alors le Mal et la Mort n'apparaissent, plus comme effet d'une faute primordiale, mais tout simplement, et je reprends les mots mêmes du maître, comme « *un sous-produit inévitable statistiquement* » (p. 227).

Second livre : « *Le milieu divin* » qui date de 1927. Livre dont l'auteur, en mars 1955, un mois avant sa mort, confirmera l'entière validité. Dans cet ouvrage, il écrit que l'œuvre entreprise par Dieu suppose chez ses créatures « *une lente préparation* » (p. 78) dont le lecteur comprend que celle-ci les expose bien évidemment à la mort et aux souffrances indissociables des processus de création et d'évolution. Et l'auteur d'affirmer un peu plus loin qu'en raison de la nature de tels processus – ainsi d'ailleurs « *qu'en vertu même de ses perfections* » - Dieu n'a pu procéder autrement (p. 78). Mais qu'on se rassure, Teilhard précise en effet que Dieu, je reprends ses mots : Dieu « *se rattrapera - il se vengera, si l'on peut dire -, en faisant servir à un bien supérieur de ses fidèles le mal même que l'état actuel de la Création ne lui permet pas de supprimer immédiatement* » (p. 79).

Je préfère ne pas préciser et commenter la conception révoltante de la Création véhiculée par Teilhard, mais nous voici informés de cette hérésie qui aurait fait honte à Darwin et qui, depuis Vatican II, contamine la compréhension catholique des fins dernières. Jacques Ellul, qui en toutes choses fut d'une rare perspicacité, dénonça les pièges du teilhardisme avec autant de véhémence que les funestes implications de l'idéologie technicienne.

## II – L'herméneutique orthodoxe ou orientale :

En vue de préparer nos réflexions ultérieures sur le transhumanisme, permettez-moi dès à présent de mettre en surbrillance une différence très fondamentale - mais souvent oubliée - qui sépare l'anthropologie orthodoxe de l'occidentale. Selon cette dernière, en effet, et ainsi que nous l'avons dit, l'homme sort des mains du Créateur non pas dans son « état naturel », mais dans son « état naturel enrichi des dons surnaturels » que lui confèrent la sainteté et la justice originelle. Dans la perspective catholique, l'homme *d'après la chute*, l'homme *biologique*, cet homme est donc dans son *état naturel*. Et l'homme *d'avant la chute*, l'homme *spirituel* est un *homme augmenté*.

Dans la perspective orthodoxe qui est celle du christianisme originel, il en va exactement à l'inverse. L'homme créé par Dieu, l'homme paradisiaque, celui *d'avant la chute*, cet homme est compris comme jouissant de son *état naturel*. Ensuite, du fait de la chute, il perd le privilège de cet état initial et se trouve alors réduit à l'état biologique qui est le nôtre. État biologique qui doit donc être considéré comme celui d'un *homme diminué*. Scrutant les significations profondes du transhumanisme sans doute gagnerons-nous à nous souvenir de cette différence.

Mais présentons rapidement l'herméneutique chrétienne orientale des fins dernières. À cette fin, j'ai choisi d'en référer aujourd'hui à celui qui fut pour moi, sinon le seul, du moins et de loin, le meilleur initiateur à l'orthodoxie. Il s'agit d'Olivier Clément (1921-2009), historien converti à l'orthodoxie russe à l'âge de trente ans, chrétien dont vous ne pouvez être sans avoir entendu parler. Dans son étude exceptionnelle « Le sens de la terre » parue en 1967 dans la revue *Contacts*, Olivier Clément reproche à Teilhard d'avoir prêché un évolutionnisme mystique « *désastreux pour la cosmologie chrétienne puisqu'il ne laisse plus de place ni de sens à la condition paradisiaque et à la chute* » (p. 278). Et l'auteur de remarquer que pratiquement toute la théologie occidentale actuelle va dans ce sens. Et elle y va, qui plus est, en accusant de « gnosticisme » la conception originelle, alors que c'est la théologie romaine actuelle qui témoigne de son incapacité à concevoir les diverses modalités, les divers états de la Création.

Le fait est que les chrétiens d'Occident peinent grandement à imaginer ces divers états de l'être et au premier chef celui du Paradis originel, celui du monde et de l'homme avant la Chute. Or, comme les théologiens orthodoxes aiment à le rappeler, si cet état n'est pas imaginable ni représentable, il n'en est pas moins parfaitement concevable, parfaitement pensable. Il suffit pour cela de suivre la même logique que celle suivie par les Pères anciens. Cette logique a la simplicité et la beauté du cristal. Elle dit que pour penser le début, il faut regarder la fin, que pour penser le monde d'avant la Chute il faut regarder celui d'après la Résurrection, que pour penser le premier Adam il faut regarder le Nouvel Adam, regarder le Christ dans son incarnation et ainsi qu'après sa résurrection. Comme l'écrit Olivier Clément : « *Le Nouvel Adam irradie le Paradis terrestre qu'il porte en lui* » (p. 280). Il apparaît à Marie-Madeleine sous les traits d'un « jardinier » (Jn 20,15) c'est-à-dire du gardien, du protecteur du Jardin d'Eden, tâche initialement dévolue à Adam au Jardin d'Eden.

Or donc quelle est la particularité la plus saillante de la corporéité du Christ ressuscité, si ce n'est qu'elle tout à la fois *en parfaite continuité et en totale discontinuité* avec celle de l'homme naturel ? À la manière de notre corps, celui du Ressuscité a une forme identifiable, il est visible, tangible, localisable, il marche sur les chemins, il mange du pain et du poisson... Ce corps n'est pas une hallucination, il est bien réel au sens ordinaire du mot. Voilà pour la continuité. Mais ce corps n'est pas seulement réel au sens courant. En fait, sa réalité déborde de tous côtés celle de notre corps, *qui n'est que partielle*. En effet, le corps de Jésus participe d'une *réalité totale*, d'une réalité supérieure. Ce corps glorieux n'est plus notre corps de misère. Avant même sa mort, le Christ en a laissé apercevoir quelques aspects merveilleux : son corps se joue de la matérialité et de la causalité, il change l'eau en vin, il multiplie les pains, il illumine, il marche sur la mer... Après la Résurrection, il apparaît où il veut, il traverse les murs et les portes closes, mais il mange du poisson... Voilà pour la discontinuité : à l'opposé de notre corps, de notre corps de servitude, qui est rigoureusement contraint par les lois de matérialité, de causalité, de spatialité et de temporalité, le corps du Nouvel Adam en

est libre, totalement libre. Ainsi que le dit Zundel, ce corps, qui sera aussi le nôtre, est « un corps de liberté ».

Or, comme l'expliquent les Pères grecs, et après eux le christianisme oriental, de considérer ce corps de liberté permet de penser celui de l'homme d'avant la Chute. Et non seulement ce corps, mais aussi le monde qui fut le sien, le Jardin d'Eden. Car le corps et le monde sont soumis aux mêmes contraintes de spatialité, temporalité, matérialité et causalité. Et si ces contraintes ne s'imposent plus au corps du Christ, comme elles s'imposent à notre corps biologique, alors c'est bien que la matière, le temps, l'espace et le déterminisme causal sont susceptibles d'autres états, d'autres degrés que ceux que nous connaissons ordinairement. Et de prendre ces derniers en compte permet de commencer à penser de manière juste la « métahistoire », de penser le monde d'avant le temps historique en cette forme où il nous contraint, nous désespère et nous tue. Saint Grégoire de Nysse et Saint Maxime le Confesseur ont tout particulièrement scruté ces différents degrés et élaboré ainsi une « *théorie dynamique de la matière* » (p. 267) qui autorise une intelligibilité supérieure des effets cosmiques de la Chute. Plus près de nous, de grands noms de l'orthodoxie russe, comme Soloviev, Lossky ou Berdiaev se sont consacrés à une même tâche.

Dans cette perspective gnoséologique, de même que la Résurrection ne se présente pas comme un événement historique, un événement qui s'inscrit dans l'histoire, puisque précisément elle est sortie hors de l'histoire, de même la Chute n'est pas un événement historique, un événement qui s'inscrit dans l'histoire (serait-ce seulement au début de celle-ci comme le dit le catéchisme catholique) puisque c'est en elle, et par elle, que naît l'histoire. En elle et par elle, que naissent non pas le temps, la matière, la causalité et l'espace en *leur forme ontologique et essentielle*, mais les mêmes en *leur forme existentielle et accidentelle*, en cette forme rigide et inflexible où nous avons à les souffrir. La Chute ainsi comprise apparaît comme un processus de matérialisation, d'extériorisation, d'objectivation, un processus de syncope, de réification, de pétrification, d'opacification. Non pas un processus d'union, d'accomplissement et de libération, mais bien comme un processus de désunion, de désintégration, de séparation, un processus d'aliénation, d'agression et d'asservissement. Un processus qui condamne les vivants à la mort, à la souffrance et à la peur.

Saint Syméon le Nouveau Théologien qui vivait au X<sup>e</sup> siècle et qui était un grand mystique a brossé de la Chute et de l'histoire qui la suit un tableau saisissant. Il me paraît opportun de vous en donner ici un aperçu :

*« Toutes les créatures lorsqu'elles virent qu'Adam était chassé du paradis ne consentirent plus à lui être soumises, ni le soleil, ni la lune, ni les étoiles ne voulurent le reconnaître. Les sources refusèrent de faire jaillir l'eau et les rivières de continuer leur cours. L'air ne voulait plus palpiter pour ne pas se donner à respirer à Adam pécheur. Les bêtes féroces et tous les animaux de la terre, lorsqu'ils le virent déchu de sa gloire première se mirent à le mépriser et tous étaient prêts à l'assaillir. Le ciel s'efforçait de s'effondrer sur sa tête et la terre ne voulait plus le porter. Mais Dieu qui avait créé toutes choses et l'homme même, que fit-il ? Il contint toutes ces créatures par sa propre force et, par son ordre et sa clémence sacrée, il ne les laissa pas se déchaîner contre l'homme. Mais il ordonna que la création restât sous sa dépendance et que, devenue périssable, elle continuât de servir l'homme périssable pour lequel elle avait été créée, et cela jusqu'à ce que l'homme renouvelé redevienne spirituel, incorruptible et éternel, et que toutes les créatures, soumises par Dieu à*

*l'homme dans son labeur, se libèrent aussi, se renouvellent avec lui et, comme lui, deviennent incorruptibles et spirituelles". (Traité éthique, S.C., n° 122, pp.188-190)*

Telle est donc la conception orthodoxe de la Chute, évènement total, théologique, anthropologique et cosmique. Plaçant cet évènement à la charnière de la métahistoire et de l'histoire, et à la source de cette dernière, elle échappe à toutes les objections dont nous avons vu qu'en invalidant l'herméneutique du Vatican, elles laissent planer sur la bonté du Dieu catholique un mauvais soupçon dont elle ne s'est pas relevée.

Un dernier trait de la Chute originelle ainsi comprise demande à être enfin mis dans la lumière la plus vive. À savoir que si cette chute marque le début de notre monde matériel, elle ne met en rien un terme au monde métahistorique ou spirituel qui la précède. La Chute ni ne clôt ni ne détruit ce dernier : elle le voile, elle le cache seulement. Ceci du fait de l'engourdissement de notre intelligence et de nos organes sensoriels qui, suite à la catastrophe, deviennent si frustes et grossiers qu'ils ne l'aperçoivent ni ne le comprennent plus. Au vrai, la *métahistoire* coexiste à *l'histoire* et l'incorpore, le monde *spirituel* coexiste au monde *naturel* et le contient. Tout en étant radicalement distincts, ils ne sont en rien séparés. Ils se compénètrent, ils sont uns. C'est là une réalité très forte dont les manifestations fugitives -lors desquelles muets d'émerveillement, nous apercevons la Beauté de la métahistoire se déverser dans l'histoire- donnent une expérience immédiate et décisive. Christian Bobin évoque magnifiquement ces instants alors qu'il écrit dans un raccourci magnifique : « *Les fleurs sont les premières gouttes de pluie de l'éternel* » (in : *L'homme-joie*). Il dit ici que ces instants de Beauté demandent à être vécus comme arrhes et prémisses du monde qui nous attend lors de l'ouverture de la « *chrysalide cosmique* » (Franck-Duquesne). Monde où la matière ne sera plus apparence, mais pure transparence, monde transfiguré, purifié, illuminé. Monde dont l'éternité n'exclue pas le temps, mais permet aux créatures de continuer leur ascension vers l'infini de Dieu, allant ainsi, comme le dit si bellement Grégoire de Nysse « *de commencement en commencement par des commencements qui n'ont jamais de fin* » (VIII<sup>e</sup> Homélie sur le Cantique des cantiques).

Olivier Clément, à la faveur d'un détour étonnant qui passe par le complexe d'Œdipe, voit dans le Chute la conséquence de ce que l'homme, « enfant de Dieu », a voulu tuer son Père pour s'emparer de la Terre-Mère. Il y a certainement dans cette approche quelque chose de profondément juste. Mais voici qu'il convient de résumer l'essentiel de l'herméneutique orthodoxe des fins dernières. Selon moi, cet essentiel se situe dans l'affirmation que la faute originelle doit être pensée comme un évènement réel, mais métahistorique, un évènement survenu dans un état de temporalité différent, qui a provoqué la chute du monde et de l'homme dans le temps historique que nous connaissons.

Cette affirmation est si essentielle aux yeux de Nicolas Berdiaev, le plus grand philosophe de l'Âge d'argent de la culture russe, l'un des penseurs les plus puissants du siècle dernier, que je tiens - afin que l'essentiel dont nous parlons soit bien ancré dans notre esprit -, à mettre en avant ces quatre brèves citations du vieux Maître russe :

« *Il est indéniable qu'à l'aube de l'humanité, l'univers était dans état différent de celui de notre monde historique* » (*De la destination de l'homme*, 1935, p. 119).

« *La chute de l'homme s'est produite hors de ce monde des phénomènes et hors de ce temps. Ce monde et ce temps sont, au contraire, produits de la déchéance* » (*Essai de métaphysique eschatologique*, 1946, p. 270).

« La chute ne peut s'accomplir dans le monde naturel, parce que ce monde lui-même est le résultat de la chute. La chute est un évènement du monde spirituel ; en ce sens, elle est antérieure au monde, eut lieu avant le temps et engendra notre temps » (*Esprit et Liberté*, 1937, p. 42).

« Le monde matériel constitue la perte de la liberté de l'esprit. C'est pour cette raison qu'agit en lui une causalité physique extérieure, qui crée l'ordre indispensable, le déterminisme (...) Nous vivons dans un monde second (...) et la nécessité qui l'enchaîne est l'enfant de notre mauvaise liberté » (*ibid*, pp. 128, 129).

Ce qui revient ni plus ni moins, à dire que nous sommes responsables aussi bien des cataclysmes cosmiques qui constellent la vie de l'univers depuis sa création, que des malheurs actuels fruits de notre ignorance, de notre bêtise ou de notre méchanceté. Cela paraît impensable, mais la physique quantique aide à le penser. Enfin, face à la souffrance cumulée depuis la préhistoire des animaux innocents, face aux risques d'effondrement imminent de notre civilisation, voilà qui remet les pendules à l'heure en nous faisant prendre une claire et tragique conscience de notre responsabilité dans la marche de l'univers tel qu'il va.

### **III – De quelques réflexions connexes et contigües :**

#### **1 – À propos des « Âges de l'humanité » selon le christianisme :**

Une question qui ne peut nous laisser indifférents est celle de savoir si les cosmogonies traditionnelles - qui, par définition, accordent une large place aux déterminants spirituels - nous sont aujourd'hui d'un quelconque secours pour comprendre et anticiper les crises de civilisation, voire en tirer, sinon quelque profit, du moins quelques leçons profitables. À ma connaissance ces cosmogonies ont pour particularité d'être « cycliques », c'est-à-dire d'assigner à l'univers de naître, de croître, puis de décliner et disparaître, avant de recommencer le même cycle, et ceci... éternellement. Le plus fréquent est qu'elles divisent ces cycles en différents âges, souvent quatre, lesquels se répètent donc éternellement.

La plus célèbre et plus ancienne de ces cosmogonies est hindoue : elle se trouve déjà formulée dans les Védas qui présentent l'histoire du monde comme une succession de cycles, de *Mahayuga*, chacun comprenant 4 *yuga*, 4 « âges », dits d'or, d'argent, de bronze et de fer. Chaque *Mahayuga* durerait un peu plus de 4 millions d'années. Cette division en 4 âges « métalliques » est célèbre. Nous la retrouvons à l'identique ou presque dans le livre du poète grec Hésiode « *Les travaux et les jours* » qui date du VIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Et encore au I<sup>er</sup> siècle de notre ère dans « *Les Métamorphoses* » du poète latin Ovide. De nos jours, cette quadrivision a connu un regain d'intérêt grâce à deux ouvrages très importants de René Guénon : « *La crise du monde moderne* » (1927) et « *Le règne de la quantité et les signes des temps* » paru en 1945. L'auteur y montre avec de forts arguments que le monde moderne est déjà dans la phase finale de l'âge sombre, de l'âge de fer. Je n'en dis pas plus à ce propos puisque Yann, dans la prochaine conférence, saura scruter cette « cyclologie » bien mieux que je ne saurais le faire. Je l'ai toutefois évoqué ici pour deux raisons.

La première est ce point qui me semble important. Savoir que sur le plan collectif, du moins en apparence, elle n'incite à aucun optimisme. Ainsi, à la fin du cycle védique, tout recommence comme devant. C'est en quelque sorte la doctrine de « l'éternel retour ». De leur côté, « *Les travaux et les jours* » terminent leur présentation des quatre âges sur la phrase sinistre : « *il ne restera plus aux mortels que les chagrins dévorants, et leurs maux seront irrémédiables.* » Quant aux *Métamorphoses* d'Ovide, elles débouchent sur une suite de cabrioles mythologiques qui n'ont d'intérêt que littéraire.

La seconde raison est que ce bref rappel de cosmologie indo-européenne permet de mettre en relief tout ce qui l'éloigne de la cosmologie judéo-chrétienne et donc de la chrétienne. Car celle-ci ignore la notion de cycles historiques se renouvelant éternellement à l'identique, puisqu'elle accrédite l'idée d'une ascension progressive de l'univers qui, créé inachevé, avance sans cesse, ni retour en arrière, vers son couronnement. À quoi s'ajoute que si elle distingue différents âges dans l'histoire fondamentale de l'humanité, elle n'aperçoit dans sa version avalisée par le Magistère, aucune composante cyclique conditionnant leur succession aussi bien que leur déroulement interne. Les âges qu'elle repère et met en valeur sont ceux qui scandent et jalonnent les jeux de la « métahistoire » et de « l'histoire ».

Le vocabulaire courant de l'Église les nomme « *âges de l'Alliance* » et/ou « *étapes de la Révélation* ». L'idée de fond est que Dieu se révèle graduellement aux hommes et ceci notamment à la faveur de différentes alliances qu'il noue avec eux. Je ne peux bien sûr entrer ici dans le détail de chacune de ces étapes. Mais de simplement les signaler ne pourra qu'enrichir notre interrogation sur l'origine et le sens des crises et effondrements de civilisation. Partant des débuts premiers et allant jusqu'aux fins dernières, le Magistère repère les temps suivants :

Le temps de la **Création du monde** et de l'homme lors duquel Dieu révèle son dessein et par suite Qui il est. Rappelons que ce temps est considéré comme historique par les uns et métahistorique par les autres. Le temps de la **Chute**, lors duquel la logique divine s'explicite tant dans sa rigueur que dans sa bienveillance puisque la chute n'interrompt pas la Révélation. Le temps de l'**Alliance avec Noé** lors de laquelle Dieu fait alliance avec « *tout être vivant de toute chair qui est sur la terre* » (Gn 9,16). Le temps de l'**Election d'Abraham** avec la promesse du peuple élu. Le temps de l'**Alliance du Sinaï** avec Moïse et la formation d'Israël. Le temps de l'**Incarnation**, temps de la naissance de Jésus-Christ, temps ultime de l'Alliance Nouvelle, temps de la révélation en plénitude, temps définitif après lequel il n'y a plus de Révélation, mais uniquement progrès dans la compréhension et l'intelligence de celle-ci sous la mouvance de l'Esprit Saint.

Remarque complémentaire sur cette typologie. Au vrai, le Catéchisme n'isole pas le « temps de la Chute » des péripéties de la Création. Il passe directement de cette dernière à l'alliance noachique ce qui lui permet, conformément à son idée archaïque de Dieu, de camper un Créateur Tout puissant, maître de l'histoire et de chacune de ses étapes comme de tout le reste.

Mais cette typologie des âges de l'humanité n'est pas la seule. Les chrétiens en doivent une seconde à Joachim de Flore, moine cistercien calabrais, né en 1130 et mort en 1202, personnage étonnant ne serait-ce que parce que sa postérité verra en lui aussi bien un « bienheureux », donc pratiquement un saint, qu'un dangereux hérétique. Quoi qu'il en soit, sa nomenclature des « *trois règnes du monde* », bien qu'elle n'ait laissé guère de traces dans

la théologie romaine, mérite ici attention, d'autant qu'elle a retenu celle de penseurs remarquables comme Jacob Boehme, Serge Boulgakov, Nicolas Berdiaev, ou encore Carl Gustav Jung. Joachim, le fondateur de l'abbaye Saint-Jean-des-Fleurs, caractérise chacun des trois âges qu'il repère dans l'histoire de l'humanité comme suit.

**Le Règne du Père** commence à la Création et se termine avec la venue de Jésus-Christ. Cette période est celle exposée par l'Ancien Testament. Temps dominé par la Loi, il est celui de la religion mosaïque, celui de la crainte et de l'obéissance servile. Joachim l'appelle aussi l'âge des vieillards et des laïcs.

**Le Règne du Fils** commence avec l'avènement du Christ et se terminera vers 1260 (Joachim écrit son explication de l'Apocalypse vers 1190). Cet âge est celui non de la Loi, mais de la Grâce, il est peint par le Nouveau Testament. Il est non plus l'âge des laïcs, mais celui des clercs, non plus celui des vieillards, mais des jeunes gens. Il est l'âge de la foi, celui de l'Église de Saint Pierre, donc du christianisme. Exotérique.

Viendra enfin le **Règne de l'Esprit**, dont le texte de référence sera *L'Évangile éternel* annoncé par l'Apocalypse, soit donc, peut-on penser, l'évangile de Saint Jean. Cet âge sera celui de la Liberté et de l'intelligence spirituelle de la Bible et de la Révélation. Joachim dit qu'il sera l'âge de l'amour (de la charité), celui des moines et des enfants. Débutant vers 1260, cet âge qui sera celui de la religion de l'Esprit, et de l'Église de Saint Jean, se terminera à la fin des temps.

Le moine calabrais divise chacun des règnes en sept étapes dont la dernière est un temps de bouleversements et de grandes souffrances. Il annonce même la venue de deux Antéchrists : l'un pour la fin du second cycle, l'autre pour celle du troisième. Certes la computation fixant la date de 1260 est foireuse. Il reste cependant que l'intuition de fond mérite une grande attention. Au moins pour cinq raisons.

Tout d'abord parce que la succession des trois âges s'emboîte sans heurt avec celle des signes zodiacaux du Taureau, du Bélier, des Poissons et du Verseau. Chacun de ces signes désigne un type de religion particulier comme le regretté Paul Lecour l'a montré de manière convaincante dans son fameux livre « *L'ère du Verseau* » publié en 1938. Le cycle du Taureau (de 4320 à 2160 av. J.-C.) correspond à la période où dominèrent des religions basées sur le sacrifice de taureaux. Le cycle du Bélier (de 2160 av. J.-C. à l'an 1 de notre ère) débute avec la généralisation des sacrifices de béliers (cf. Abraham chez les Hébreux). Le cycle des Poissons (de la naissance de J.C. à 2160), est celui de la religion fondée par le Christ dont le symbole était, dans l'église originelle, un poisson (notamment du fait que le mot *Ichtus*, « poisson » en grec, est l'exact acronyme de la formule évangélique « *J.C. Fils de Dieu Sauveur* »). Enfin, le cycle du Verseau (de 2160 à 4320) cycle de la religion qui vient laquelle sera purement spirituelle. On le voit : la correspondance avec les règnes de Joachim de Flore est limpide : le règne du Père correspond aux cycles du Taureau et du Bélier, celui du Fils au cycle des Poissons et celui de l'Esprit Saint à l'ère qui vient, celle du Verseau.

La seconde raison est que la vision cosmique de Joachim de Flore consonne bellement avec celle développée par René Guénon lorsqu'il explique dans ses ouvrages la nature et la logique du *Kaliyuga*, de « l'âge sombre », de « l'âge de fer », dont nous serions en train de vivre la dernière phase. Pour Guénon « l'âge de fer » aurait commencé vers 4000 av. J.-C. (début de l'âge du Taureau), donc lors du Règne du Père et se terminera lors de la seconde

venue du Christ, - donc à la fin du règne du Fils -, début d'un nouvel âge d'or selon Guénon, que l'on imagine bien pouvoir correspondre au Règne de l'Esprit du moine calabrais. Ce à quoi s'ajoute que, comme ce dernier, Guénon suit l'Apocalypse pour prédire la venue d'un Antéchrist en cette fin de cycle. Mais Yann vous parlera mieux de René Guénon que je ne saurai le faire.

La troisième raison est que, par-delà les symptômes évidents de dissolution et de dégénérescence qui signalent notre époque, mais parallèlement à ceux-là, bien des signes, notamment depuis les années 1970, témoignent, non seulement chez les chrétiens, mais aussi chez les laïcs, et les athées mêmes, d'un regain d'intérêt pour l'Esprit et les questions spirituelles d'une ampleur sans précédent. Les développements parallèles du « Renouveau charismatique » dans l'Eglise et de la spiritualité « New Age » hors de l'Eglise sont ici révélateurs. L'attrait démultiplié pour les spiritualités orientales et la méditation l'est tout autant. Il semble donc que l'intuition de Joachim de Flore, confortée par celle d'André Malraux sur la spiritualité du XXI<sup>e</sup> siècle, corresponde à quelque chose de juste. C'est là la troisième raison.

La quatrième est que la prophétie joachimite relative à la dernière phase, celle du règne de l'Esprit se conjugue aussi bellement avec le dernier temps de la cosmogonie héritée de la théorie de l'évolution de Darwin et de ses continuateurs telle que l'a formulée magnifiquement Teilhard de Chardin. Car celui-ci, s'il a dit, comme on l'a vu, des choses déplorablement concernant la chute originelle, n'en a pas moins brossé un tableau admirable de l'histoire universelle. Je me permets de le résumer ainsi.

Partant de la matière inerte pour montrer la vie dans ses premiers balbutiements, Teilhard peint son histoire jusqu'en son futur le plus lointain pour culminer dans une apothéose spirituelle et mystique magnifique, celle du « centre des centres », celle du fameux « point oméga » qui n'est autre que le Christ campé dans sa dimension cosmique. Sur le chemin de cette évolution, l'éminent jésuite, accorde une attention toute particulière à deux « seuils » deux « pas » fondamentaux : le *pas de la vie* dont le franchissement voit la naissance de la « biosphère », autrement dit l'apparition des végétaux et des animaux et le *pas de la réflexion* dont le dépassement signale l'entrée dans la « noosphère », autrement dit l'apparition de l'homme. Avant le pas la réflexion, donc tout au long de la biosphère, l'anthropogenèse suit un processus *physique d'humanisation*. Ensuite, avec le développement de la noosphère, elle suit un processus *psychique d'humanisation*.

Puis, si tout se passe bien, selon le souhait de Teilhard (et de Dieu), ce processus, ouvrant ainsi l'ère que J. Guitton appelle « pneumatosphère », se transformera en un processus d'union des âmes mystiques qui est - bien que Teilhard n'emploie pas ces mots - un processus *spirituel de déification*. Lequel culminera *in fine* dans la transfiguration de l'humanité et de l'univers entiers, dans l'avènement du « Christ universel ». Alors, suivant la parole de l'apôtre Paul : « *le Christ sera tout en tous* » (1 Co 15,28). C'est là le « point oméga », la phase ultime de l'évolution, l'accomplissement du dessin de Dieu sur la Création. Autrement dit, dans le langage de Teilhard, la « pléromisation ». Certes, la concordance respective des âges joachimites du Père et du Fils avec la « biosphère » et la « noosphère » est problématique, mais la synonymie de l'âge de l'Esprit avec la « pneumatosphère » est flagrante. Autant qu'elle l'est avec le prochain « âge d'or » de Guénon ou « l'ère du Verseau » ésotérique et zodiacal. Telle est la quatrième raison.

Quant à la cinquième, au regard de ceux qui ont assisté à mes conférences précédentes, elle apparaîtra limpide et immédiate. En effet, le vocabulaire utilisé par Joachim de Flore pour caractériser les règnes du Père, du Fils et de l'Esprit incite à les comprendre comme des âges respectivement placés sous les signes anthropologiques *du corps, de l'âme et de l'esprit*.

Ainsi donc prenons-nous acte que les cinq cosmogonies précitées : celle de l'Église avec l'annonce de la transfiguration du monde, celle de Teilhard avec l'ouverture de la « pneumatosphère », celle de l'ésotérisme avec la venue de l'ère du Verseau, celle de l'hindouisme et de René Guénon avec la perspective d'un nouvel âge d'or, celle de Joachim de Flore avec l'avènement du règne de l'Esprit, toutes incitent fortement à considérer les vacillements actuels de la civilisation occidentale et par suite du monde comme temps d'une mutation certes très douloureuse, mais aussi d'une richesse, d'une fécondité et d'une félicité sans mesure puisqu'inaugurant la descente du ciel sur la terre. Voyons maintenant quels enseignements nous pouvons tirer de ce que j'appellerai « la théologie chrétienne des catastrophes ».

## 2 – La théologie chrétienne des catastrophes :

La Bible relate un certain nombre de catastrophes et de malheurs inouïs affectant gravement tout ou partie de l'humanité. Au commencement de l'histoire, ou à l'articulation de l'histoire et de la métahistoire, nous avons la Chute dont il est vrai que c'est l'exégèse patristique, plus que la Genèse, qui l'interprète comme un cataclysme cosmique. À la fin des temps, ce sera l'Apocalypse, temps d'écroulements, de dislocations et de ruines, de famines et d'incendies, mais prélude de la descente du ciel sur la terre. Entre ces cataclysmes de début et de fin, la Bible évoque le Déluge, au temps de Noé (Gn 6, 15 et sq.), soit vers 4000 av. J.-C., puis la Destruction de Sodome et Gomorrhe (Gn 18, 16 et sq.) au temps d'Abraham, soit vers 1850 av. notre ère, puis les Dix plaies d'Égypte (Ex 7, 14 et sq.) au temps de Moïse, soit au XIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C., puis, moins d'un siècle plus tard, au temps de Josué, la chute des pierres sur les ennemis d'Israël (Jos 10,11) lors de son entrée au pays de Canaan. Quant à l'exégèse chrétienne des causes cataclysmiques, elle se déploie dans trois directions.

La première, empruntée par l'Église catholique fidèle à l'image d'un Dieu Tout-puissant et Cause première qui surplombe, dirige et surveille le monde, Dieu dont l'innocence est éminemment suspecte, elle suit pas à pas le récit biblique qui met en scène toujours le même mécanisme à deux temps : 1 – L'homme désobéit ou s'oppose à Yahweh ; 2 – Yahweh le punit par des cataclysmes, le plus souvent en le tuant.

La seconde direction, qui est celle des chrétiens fidèles à la croyance en un Dieu innocent de tout mal existant, fidèles à la croyance en un Dieu qui n'intervient dans sa Création que par l'intermédiaire des seuls hommes qui l'aiment, toutes attitudes plus orthodoxes que catholiques, cette seconde direction voit dans les catastrophes bibliques de simples conséquences de la détérioration de l'univers – nature humaine comprise - entraînée par la chute métahistorique. Et ceci sans aucune intervention ou médiation divine. C'est là une herméneutique qui *responsabilise l'homme totalement*, tout en le *déculpabilisant radicalement*, puisqu'elle voit en lui le légataire d'une nature corrompue et corrosive qu'il n'a pas choisie. Mais on le voit, la responsabilité humaine à l'endroit de l'univers mise en lumière

par cette compréhension exige des pensées et des actes qui dépassent de loin le simple cadre écologique, puisqu'ils doivent non seulement pallier les menaces extérieures, mais aussi, et sans doute avant tout, remédier au refus intérieur, refus intime et gravissime de s'éveiller à la plénitude de soi-même à la faveur d'une seconde et nouvelle naissance.

Quant à la troisième direction, qui est celle des chrétiens progressistes à prétention intellectuelle, elle consiste à rejeter les deux étologies précédentes, en affirmant que les catastrophes ne sont pas l'effet d'une *finalité divine* (elles ne sont pas voulues et causées par Dieu), ni celui d'une *causalité humaine* (l'homme ne peut être cause du mal physique), mais l'effet du *hasard* dont il est avéré aujourd'hui qu'il préside à la marche du monde.

Pour terminer enfin cette brève présentation des données chrétiennes susceptibles d'enrichir notre réflexion d'aujourd'hui, j'ai choisi de signaler à votre attention les deux textes que voici. L'un est composé d'extraits de trois des cinq sermons prononcés en Afrique à Hippone par saint Augustin, alors évêque du lieu, à la suite du sac de Rome en 410 par Alaric. Ces sermons ont été regroupés par J.Cl. Fredouille dans son ouvrage intitulé « *Sur la chute de Rome* » (2004, 139 p.). Ces sermons, qui sont magnifiques, indiquent une ligne de conduite éminemment spirituelle. L'autre texte est tout simplement fait des deux versets de l'évangile de Luc qui rapportent les paroles de Jésus-Christ concernant la chute de la tour de Siloé qui tua dix-huit personnes. Commençons par ce dernier. Jésus interpelle ici des gens venus lui parler :

*« Et ces dix-huit que la tour de Siloé a tués dans sa chute, pensez-vous qu'ils étaient plus coupables que tous les autres qui habitent Jérusalem ? Non, je vous le dis. Mais si vous ne voulez pas vous convertir, vous périrez tous de même »* (Lc 13, 4,5).

Le mot « convertir » est à nos oreilles chargé de significations indigestes. Mais ici il traduit précisément le mot grec *metanoïete*. C'est en effet de *metanoïa* dont il est question. Donc du bouleversement de l'être, de la métamorphose en quoi consiste, comme nous l'avons vu la seconde naissance. Nous voyons donc Jésus utiliser la circonstance de cette catastrophe : non pas pour inciter les hommes à réfléchir à l'accident pour en rechercher les causes et les responsables, voire les coupables, non plus qu'à se soucier de prendre la truelle pour réparer la tour, mais pour leur rappeler qu'en la circonstance la seule attitude appropriée est qu'ils consentent à naître une seconde fois pour mettre enfin au monde l'imgo dont ils portent au tréfonds d'eux-mêmes la nostalgie et la promesse. Ces paroles venant d'un tel maître méritent très certainement notre méditation.

Et c'est aussi, me semble-t-il le cas des remarquables sermons prononcés par saint Augustin en la cathédrale d'Hippone, non loin de Carthage, entre décembre 410, environ trois mois après la prise de Rome, et la fin de l'année 411. Les passages suivants en sont de seuls et brefs extraits :

*« Tu es étonné parce que le monde touche à sa fin ? Étonne-toi plutôt de le voir parvenu à un âge si avancé. Le monde est comme un homme : il naît, il grandit et il meurt (...). Dans sa vieillesse, l'homme est donc rempli de misères et le monde dans sa vieillesse est aussi rempli de calamités (...). Ne t'attache pas à ce monde qui vieillit et ne refuse pas de rajeunir dans le Christ, lui qui te dit : « Le monde périt, le monde vieillit, le monde défaille, le monde a le souffle haletant de la vieillesse, mais ne crains pas, ta jeunesse se renouvellera comme celle de l'aigle »* (Ps 102,5). (...) *C'est, dit-on, dans les temps chrétiens, que Rome a*

*péri. Mais, peut-être Rome n'a-t-elle pas péri : peut-être a-t-elle été frappée et non anéantie, peut-être a-t-elle été châtiée et non détruite. Peut-être Rome n'a-t-elle pas péri si les Romains ne périssent pas ? Ils ne périront pas s'ils louent Dieu, ils périront s'ils le blasphèment. Car qu'est-ce que Rome, sinon les Romains ? »*

Du sermon 81, le plus connu, repris par Jérôme Ferrari dans son roman « *Le sermon sur la chute de Rome* » qui obtint le prix Goncourt en 2012 :

*« Écoutez, vous chrétiens qui m'êtes chers. Nous chrétiens, nous croyons à l'éternité des choses éternelles auxquelles nous appartenons. Dieu ne nous a promis que la mort et la résurrection. (...) Rome a été prise et vos cœurs en sont scandalisés. Mais je vous le demande à vous qui m'êtes chers, désespérer de Dieu qui vous a promis le salut de sa Grâce, n'est-ce pas là le véritable scandale ? Tu pleures parce que Rome a été livrée aux flammes ? Dieu a-t-il promis que le monde serait éternel ? (...) Depuis quand crois-tu que les hommes ont le pouvoir de bâtir des choses éternelles ? L'homme bâtit sur du sable. Si tu veux étreindre ce qu'il a bâti, tu n'étreins que du vent. (...) Ce qui naît dans la chair meurt dans la chair. Les mondes passent des ténèbres aux ténèbres, l'un après l'autre, et si glorieuse que soit Rome c'est encore au monde qu'elle appartient et elle doit passer avec lui. (...) Mais peut-être ne convient-il ni de pleurer ni de se réjouir. Rome est tombée. Elle a été prise, mais la terre et les cieux n'en sont pas ébranlés. Rome est tombée, mais n'est-ce pas en vérité comme s'il ne s'était rien passé ? »*

Je ne commente pas ces extraits préférant que chacun y puise à sa mesure ce qui lui convient tout en laissant le reste. J'attire seulement votre attention sur la dernière phrase : « *Rome est tombée, mais n'est-ce pas en vérité comme s'il ne s'était rien passé ?* » René Guénon ne dit-il pas quelque chose de semblable, en toute fin de « *Le règne de la quantité et les signes des temps* » (1970, p. 373), alors qu'il écrit que la fin d'un monde « *n'est jamais et ne peut jamais être autre chose que la fin d'une illusion* » ? Donc, la fin d'une chose qui n'existe pas ? Donc un temps où quant à l'essentiel il ne s'est précisément rien passé ?