

LA SPIRITUALITÉ CONFRONTÉE AU TRANSHUMANISME ET AUX THÉORIES DE L'EFFONDREMENT

La « sociologie du transhumanisme » et la « sociologie des effondrements » auxquelles je faisais référence en introduction de ma première conférence sont de jeunes disciplines qui ne se sont hissées sur le devant de la scène des sciences humaines que très récemment, disons depuis les années 2005/2010 environ. Nombre de leurs représentants, qu'ils soient historiens comme Yuval Harari ou agronomes comme Pablo Servigne, sont des maîtres de la transdisciplinarité et témoignent de solides connaissances dans des domaines très divers. Restent cependant, au cœur même de cette érudition impressionnante, de curieux angles morts qui, parfois, affaiblissent et émoussent leurs conclusions.

Du côté du transhumanisme, voici par exemple, Yuval Harari qui classe de manière suggestive les valeurs phares de cette idéologie sous les trois bannières : « *immortalité-félicité-divinité* ». Mais ceci sans évoquer, même de loin, le texte de la Genèse qui, complété par ses exégèses, montre depuis au moins dix siècles av. J.-C. que cette triple quête, telle que l'entend le transhumanisme actuel, constitue précisément la faute originelle qui continue d'enténébrer et d'asservir l'univers. Et du côté de la « collapsologie », on ne peut que s'étonner du silence de Pablo Servigne sur l'œuvre de René Guénon et par-delà sur les Védas et l'hindouisme. Ou encore est-on surpris qu'il se prive d'en référer à Joachim de Flore, à Saint Augustin et plus haut encore à Ovide, ou Hésiode.

Une telle réserve viendrait-elle de ce que les connaissances en anthropologie fondamentale de ces auteurs sont incertaines, ou bien seulement « partielles », sinon « partiales », parce qu'encore trop entravées par l'enseignement de type universitaire dont elles proviennent ? La difficulté passablement manifeste de ces deux auteurs à mettre en scène et approfondir les questions spirituelles qu'eux-mêmes soulèvent, vient-elle de là ? Ce sont là des points qui seront évoqués au fil du présent exposé. Notre objectif sera le suivant : donner quelque idée de la place et de la consistance de l'anthropologie ternaire - donc de l'anthropologie spirituelle, donc de la spiritualité -, dans quelques travaux actuels représentatifs de la sociologie du transhumanisme et de la sociologie des effondrements de civilisation. À cette fin, je propose un exposé en trois temps : 1 – Transhumanisme et anthropologie ; 2 – « Collapsologie » et anthropologie ; 3 – Spiritualité, déterminisme et « Cygnes blancs ».

I – Transhumanisme et anthropologie :

Un chemin commode pour comprendre et caractériser le paradigme anthropologique qui est à la clé du transhumanisme consiste à situer ce paradigme par rapport au paradigme dualiste « *corps et âme* » qui formate et oblitère notre vie. Dans la première partie de la

première conférence, j'ai esquissé un bref tableau de cette condition bidimensionnelle qui est la nôtre et qui, très logiquement - du fait même que nous nous croyons seulement tissés de corps et d'âme -, fait que nous n'attribuons de signification, ou de valeur, qu'à *ce qui est accrédité par leur intermédiaire*.

Condition gnoséologique implacable qui exige que nous réduisions le monde à ce que *les sens de notre corps en observent* et *l'intelligence de notre âme en explique*. Condition qui nous cadenasait dans un périmètre biopsychique faisant que nous ne pouvons découvrir le monde que sous forme d'un objet séparé du sujet que nous sommes, que nous ne pouvons le comprendre qu'au travers du rapport d'altérité et d'étrangeté ainsi engendré, et que nous ne pouvons donc jamais le connaître qu'à travers l'idée que nous nous faisons de lui. Et qui n'est jamais lui.

Telle est donc la condition dualiste de l'homme moderne -condition pour une part carcérale puisqu'elle implique une conscience aigüe de *notre finitude*, tant physique que psychique -, mais qui, d'un autre côté, a le très appréciable avantage de garantir tant *l'identité* que *la liberté du sujet* puisque celui-ci est censé être l'unique propriétaire de son corps, et de son âme, et être le seul à y habiter. On notera, enfin, ces deux traits de la conscience induite par le paradigme dualiste. À savoir que le monde psychique de l'âme, celui des pensées, idées, sentiments, rêves ...et le monde physique du corps, des muscles, des viscères, des humeurs,...appartiennent à *deux ordres de réalité différents* et ne peuvent être *réduits* l'un à l'autre. À savoir, aussi, que cette conscience du sujet - qui est de n'exister que *physiquement* et *psychiquement*, donc de ne bénéficier de la merveille de la vie que par l'intermédiaire *de son corps* et *de son âme* – le conduit naturellement à leur accorder le prix de l'or et du diamant.

Or donc, si l'on en croit les spécialistes de la sociologie transhumaniste, le paradigme anthropologique binaire – et notamment l'humanisme laïque, démocratique et libéral qui en est l'un des plus beaux fleurons - sont aujourd'hui totalement dépassés. Pire : ils sont déjà morts. Pour prendre conscience de cela, il suffit par exemple d'évaluer le montant colossal des sommes investies aujourd'hui dans les technosciences par les États, par les Universités, par les multinationales – et notamment par les « Géants du numérique », les fameux GAFAM (Google, Apple, Facebook, Amazon, Microsoft).

Mais quels sont plus précisément les objectifs et les moyens du transhumanisme ? Pour répondre rapidement à ces questions, je propose de découvrir quelques citations éloquentes que j'extrais de cinq ouvrages récents très avertis du développement des « Technologies convergentes » qui assoient l'idéologie transhumaniste. Il s'agit des trois livres de Yuval Noah Harari : *Sapiens*, 2012 (S), *Homo deus*, 2015 (HD) et *21 leçons pour le XXI^e siècle*, 2018 (V), du livre de Jean Boboc *Le transhumanisme décrypté*, 2018 (T) et de *Penser l'humain au temps de l'homme augmenté*, 2017 (P) de Thierry Magnin.

Quant aux objectifs poursuivis par les NBIC (Nanotechnologies, Biotechnologies, sciences de l'Information et Cognitives), Y.N. Harari les regroupe pertinemment sous la bannière du triptyque : « *immortalité, félicité, divinité* » (HD, pp. 35-55), le mot divinité

désignant ici la possession de facultés et pouvoirs non prévus par la nature, mais qui appartiendront aux cyborgs et autres entités augmentées qui menacent de nous remplacer.

Th. Magnin, pour sa part, dessine l'objectif du transhumanisme en écrivant « *qu'il s'agit d'en finir avec la maladie, la souffrance, le handicap, le vieillissement et ses contraintes* », voire d'en finir « *avec la mort* » (P, p.68). En écrivant qu'il s'agit de « *transcender les limites biologiques de l'homme* » (p.68), qu'il s'agit d'inaugurer une ère où « *l'intelligence sera détachée de ses origines biologiques et du cerveau humain* » (p.69).

Jean Boboc, de son côté, reprend le même propos en affirmant qu'il s'agit pour le transhumanisme « *d'arracher ni plus ni moins l'homme à tout ancrage biologique en vue de le faire accéder à un nouveau stade de l'évolution* » (T, p. 59). Objectif dont il s'approche en travaillant, simultanément dans les six directions suivantes : 1 - Recul de la vieillesse et quête de l'immortalité, 2 - Séparation de la sexualité et de la procréation (donc fin de la maternité), 3 - Manipulation génétique, eugénisme, en vue de l'enfant socialement parfait, 4 - Développement de l'intelligence artificielle en vue de permettre la numérisation des contenus mentaux et le transfert de la conscience sur un serveur, 5 - Révolution sociétale par déconstruction de la famille et de la filiation, et, enfin, 6 - Instauration d'une morale d'obligation d'amélioration (T, p. 128).

La lecture des ouvrages de Yuval Noah Harari, sur ces sujets, est particulièrement éclairante, car elle montre que les recherches du transhumanisme ont déjà pour objet, et auront pour conséquence probable et prochaine de valider les conceptions suivantes que j'expose en reprenant mot à mot les termes employés par Harari :

- 1 - « *le comportement humain est déterminé par les hormones, les gènes et les synapses, plutôt que par le libre arbitre - par les mêmes forces qui déterminent le comportement des chimpanzés, des loups et des fourmis* » (S, p. 277) ;
- 2 - « *99% de nos décisions (...) sont le fruit d'algorithmes raffinés que nous appelons sensations, émotions et désirs* » (HD, p. 102) ;
- 3 - « *La conscience pourrait bien être une sorte de pollution mentale produite par l'activation de réseaux de neurones complexes. Elle ne fait rien. Elle est simplement là.* » (HD, p. 134) ;
- 4 - Nos choix se font « *en raison de tels ou tels processus biochimiques du cerveau, lesquels reflètent à leur tour des pressions évolutionnistes anciennes, couplées à des mutations aléatoires.* » (HD, p. 304) ;
- 5 - Le transhumanisme en arrive « *à voir dans les organismes des algorithmes biologiques* » et ce faisant « *il fait tomber la barrière entre animaux et machines et attend des algorithmes électroniques qu'ils finissent par surpasser les algorithmes biochimiques.* » (HD, p. 395) ;
- 6 - « *Vous pouvez ne pas souscrire à l'idée que les organismes sont des algorithmes, et que les girafes, les tomates et les êtres humains ne sont que des méthodes différentes de traitement des données. Mais sachez que c'est un dogme scientifique actuel et qu'il change le monde au point de le rendre méconnaissable.* » (HD, p. 36) ;

- 7 - Nos choix et nos créations « *sont le produit de milliards de neurones qui échangent des signaux biochimiques. Même si vous libérez les humains du joug de l'Église catholique et de l'Union soviétique, leurs choix resteront dictés par des algorithmes biochimiques aussi implacables que l'Inquisition et le KGB.* » (V, p. 318).

Sans nul doute faut-il raison garder, et nous sommes entièrement d'accord avec J. Cl. Larchet qui, dans sa recension du livre de J. Boboc, demande de clairement distinguer les faits réels, les faits probables et les faits imaginaires. Qui rappelle aussi que le pire n'est pas toujours sûr. Certainement ! Mais il n'en reste pas moins que l'orientation anthropologique fondamentale du transhumanisme a la limpidité du cristal de roche et qu'elle est effrayante. En effet, le transhumanisme explose sans reste l'un des fondements du paradigme binaire puisque - comme le montrent suffisamment les quelques extraits précédents -, alors qu'il nie *la liberté de l'individu*, et par suite *la réalité de son moi*, en les ramenant au jeu aveugle d'algorithmes numérisables, **le transhumanisme nie catégoriquement l'autonomie du psychique par rapport au physique.**

Certes, le paradigme dualiste s'est révélé d'une nuisance extrême. Car, en affirmant à l'homme que l'essence de son humanité lui est donnée à sa naissance, il lui dit deux choses : 1 - Qu'il n'a pas à l'acquiescer et que, par suite, le formidable *désir d'être* qui l'habite n'a nulle raison d'être, - « *puisque'il est déjà en tant qu'homme* ». 2 - Que ce désir d'être est une illusion et n'est en réalité qu'une immense *soif d'avoir*. Toute cette subversion de l'être en avoir, qui est consubstantielle au paradigme dualiste, est à la clé tant du développement de la civilisation industrielle que de la majorité des facteurs de son effondrement. Certes, la nuisance imputable au dualisme est incommensurable, mais du moins lui doit-on d'avoir préservé la distinction-clé qui sépare radicalement *le vivant de l'inerte, l'organique du mécanique, le naturel de l'artificiel, le sujet de l'objet, l'homme de la machine*.

Or cette distinction suressentielle, sous les coups conjugués des technosciences convergentes, et notamment des nanotechnologies et de l'intelligence artificielle, est en train de voler en éclats. Nous sommes, en effet, à l'heure où l'homme, alors qu'il délègue la responsabilité de ses choix à des ordinateurs, *perd de sa qualité de sujet pour se transformer en objet*, et à l'heure, qui est la même, où les robots, alors qu'ils assument les choix désertés par l'homme, *passent de la condition d'objets à celle de sujets*. Ceci est si vrai que depuis 2016, la Commission des affaires juridiques du Parlement européen travaille sur la création d'une « personnalité juridique » des robots (P, p. 52). Nous en sommes là. Et c'est pourquoi la notation de Paul Valéry dans « *Regards sur le monde actuel* » que nous avons citée en début de notre première conférence, demeure d'une extrême actualité : « *Toute politique, même la plus grossière, suppose une idée de l'homme (...). Qu'il s'agisse de partis ou de régimes ou d'hommes d'État, il serait peut-être instructif de chercher à extraire de leurs tactiques ou de leurs actes, les idées de l'homme qu'ils se firent ou qu'ils se font* » (Gallimard, « Idées », p.77)

À opérer une semblable extraction sur la base des tactiques heuristiques propres aux technosciences, on voit immédiatement qu'il est inutile de noircir le risque inhérent à la réduction du paradigme binaire à un paradigme unitaire et moniste. On ne peut noircir le noir

absolu : l'enjeu à terme est rien moins que la disparition de l'humain, du moins la disparition de la nature humaine telle que nous l'entendons puisque cet enjeu n'est autre que le remplacement du biologique par le numérique, de l'organique par le mécanique, de la nature par l'artifice. Et c'est ainsi que la question anthropologique fondamentale, de loin la plus urgente, n'est plus aujourd'hui de savoir *quand l'homme est entré dans l'histoire*, mais bien *quand est-ce qu'il va en sortir*.

Avant de clore ce paragraphe soulignant quelques implications anthropologiques fondamentales du transhumanisme, - et notamment la réduction du paradigme binaire « psychique-physique » à un paradigme unitaire « physique seul », puisque le transhumanisme affecte de ne voir dans la conscience, voire dans la psyché elle-même, rien autre qu'une « *pollution mentale produite par l'activation de réseaux de neurones complexes* » (HD, p. 134) -, avant de clore ce paragraphe qui doit beaucoup à Harari, je voudrais rendre justice à ce dernier en affirmant que ses livres contiennent nombre de remarques anthropologiques du plus grand intérêt. Par exemple, lorsqu'il scande l'histoire de l'espèce en identifiant différentes révolutions fondamentales : cognitive vers 70.000 av. J.C., agricole vers 12.000 ap., scientifique à l'époque moderne (S, p. 52 et sq). Ou bien lorsqu'il expose le remplacement de la *sélection naturelle* par une *sélection artificielle*, mue, non plus par le hasard, mais par un « *dessein intelligent* » de type transhumaniste (S., p. 470). Ou encore lorsqu'il remarque que la révolution agricole a induit des *religions théistes* et la révolution scientifique des *religions humanistes* (HD, p. 113). Et aussi lorsqu'il analyse le spectre des valeurs phares de l'humanisme libéral et mondialiste, soit : « *l'individualisme, les droits de l'homme, la démocratie et le marché* » (HD., p. 303) et lorsqu'il montre que la mainmise des NBIC sur la politique et l'éthique dissout cette axiologie humaniste sans nul état d'âme... Tout cela, certes, est du plus haut, mais ne convoque en fait qu'une anthropologie objectivée et historique. En fait, jamais Harari ne se laisse aller à une réflexion plus existentielle, plus intérieure, sur les conceptions de l'homme dont Paul Valéry savait qu'elles dictent la vie des individus et des groupes, la vie des nations et des civilisations. Jamais on ne voit affleurer dans les livres d'Harari l'idée qu'un changement de paradigme anthropologique, comme le glissement du paradigme ternaire au binaire, suivi du passage du binaire à l'unitaire, mériterait d'être vu comme une cause première des changements civilisationnels qu'il décrit si bien. C'est là, selon moi, une limite du travail d'Harari.

Voici enfin, concernant l'anthropologie du transhumanisme, une information qui en surprendra beaucoup et mérite un temps d'arrêt. Le premier prophète mémorable du transhumanisme n'est autre que le Père Teilhard de Chardin que nous avons déjà croisé. Dans son livre « *L'énergie humaine* » nous lisons par exemple ceci : « *Au cours des siècles qui viennent il est indispensable que se découvre et se développe, à la mesure des personnes, une forme d'eugénisme noblement humaine. Eugénisme des individus et par suite aussi eugénisme de la société* » (T, p. 44). Teilhard de Chardin aimait à voir dans la vie une propriété émergente de la matière parvenue à un degré suffisant de complexité (*ibid.*, p. 223), et à considérer que l'artificiel appartient à la nature : il ne serait que du « *naturel hominisé* ». Fort de telles conceptions, il espérait en un temps où la science sera capable de compléter le cerveau humain par « *intérieurisation technologique* », « *par provocation directe (mécanique, chimique ou biologique) de nouveaux agencements* » (de neurones) ». Et Teilhard en personne

d'user lui-même du mot « *transhumanité* » pour désigner « *cet au-delà de la technologie qu'il appelle de ses vœux* » (*ibid.*, p. 45). Certes, je veux bien croire que ce grand jésuite qui, dans son livre « *L'Avenir de l'homme* », développait l'idée révoquée tant par la biologie animale que par l'histoire humaine que, *plus un vivant est complexe, plus il est conscient et que plus il est conscient, plus il est aimant*, je veux croire qu'il n'a jamais pensé que la « transhumanité », par lui tant souhaitée, pourrait un jour sonner le glas, puis la disparition pure et simple de l'humanité alors qu'il y voyait les prémisses de la transfiguration de l'homme et du monde annoncée par le Christ – soit, je veux bien croire cela, mais à la suite de nombre d'éminents connaisseurs du teilhardisme, je n'en reste pas moins confondu par une telle naïveté, un tel manque de lucidité, un tel égarement.

II- Collapsologie et anthropologie :

Peut-être me trompé-je, mais je vois écrit, en filigrane des livres de Pablo Servigne, cette affirmation qui en quelque sorte inaugure l'excellent « *Rapport sur l'effondrement de l'Occident 1999-2002* » de Pierre Thuillier (ouvrage apparemment ignoré des « collapsologues ») :

« *Ce n'est pas quand tombent les murailles, quand les maisons s'écroulent, quand la désolation est dans les villes, quand les habitants se livrent aux dernières convulsions de la ruine des empires, non, ce n'est pas alors que la mort vient pour les sociétés : lorsque cela arrive, les sociétés sont déjà mortes* » (*La grande implosion, op. cit.*, p. 20).

L'imaginaire des catastrophistes « manière Servigne » est très différent de celui des transhumanistes « façon Harari ». Ce dernier par exemple s'étonne que tant de gens aient peur d'une pénurie prochaine d'énergie. Et de souligner que la quantité d'énergie représentée par les combustibles fossiles que nous utilisons est infime et totalement négligeable en comparaison de l'énergie déversée chaque jour par le soleil sur la terre. Et ceci « *gratuitement* » (S., p. 397). Tout ce que nous avons à faire, dit Harari, c'est à « *inventer de meilleures pompes* » (*ibid.*, p. 398). Et pour cela il a totalement confiance dans l'accroissement du « *stock de nos connaissances* » lesquelles, contrairement aux ressources en matière première et énergie, sont par nature en « *perpétuelle croissance* » et par suite « *inépuisables* » (HD., p. 232). Et Harari de rappeler « *qu'à chaque génération, la science a contribué à découvrir de nouvelles sources d'énergie, de nouvelles matières premières, des machines plus performantes et des méthodes de production inédites* ». D'affirmer dans la foulée « *qu'en 2037 nous produirons et consommerons beaucoup plus qu'en 2017* » tout en précisant qu'il fait « *confiance aux nanotechnologies, au génie génétique et à l'intelligence artificielle pour révolutionner encore la production...* » (HD, p. 233). Bref, Harari ne croit pas en un effondrement de l'Occident provoqué par un déficit énergétique. Il est sur ce plan plutôt optimiste ce qui le place à l'exact opposé, comme à 180 degrés, des « collapsologues » qui, sur ce plan, sont des pessimistes invétérés. Tel donc le fameux Pablo Servigne, pour qui nous sommes à la veille du jour où l'extraction du pétrole n'étant plus rentable s'arrêtera totalement. Perspective catastrophique si l'on songe, comme nous y convie Servigne, que 95% des transports (CE, p. 42) dépendent du pétrole ainsi de même que le fonctionnement des centrales nucléaires ou celui des centrales qui exploitent des énergies renouvelables.

Nous devons à P. Servigne trois livres récents et tout à fait remarquables. Soit (en coécriture) :

- *Comment tout peut s'effondrer*, Seuil, 2015 (CE)
- *L'Entraide Une autre loi de la jungle*, Les liens qui libèrent, 2017 (EJ)
- *Une autre fin du monde est possible*, Seuil, 2018 (AF)

J'ai découvert ces livres grâce à Yann qui vous en a déjà certainement parlé. Mon propos n'est pas ici de les présenter, mais seulement d'en noter *deux apports* dont la présentation me permettra ensuite de mettre en valeur la place réservée à l'anthropologie et à la spiritualité par les deux livres dont ils sont extraits. Le premier apport est constitué par les « modèles d'analyse d'effondrement » présentés dans « *Comment tout peut s'effondrer* ». Le second consiste dans la « théorie de la cohésion des groupes » expliquée dans « *L'Entraide, une autre loi de la jungle* ». Quant au premier apport, je le situe dans les trois modèles suivants.

Celui qui distingue deux catégories de facteurs désastreux ou catastrophiques. Soit « *les causes endogènes, générées par la société elle-même : les instabilités d'ordre économique, politique et social. Et les causes exogènes liées à des catastrophes externes comme un changement climatique brutal (...) ou une invasion étrangère, etc.* » (CE, p. 183). Puis le modèle de Diamond qui identifie les grands facteurs calamiteux impliqués dans la disparition de cinq civilisations qu'il a particulièrement étudiées. Soit : *les dégradations écologiques dont l'épuisement des ressources, les changements climatiques, les guerres, la perte soudaine de partenaires commerciaux et l'incapacité politique à réagir de manière adéquate* (CE, p. 183). Vient enfin la célèbre échelle d'Orlov que l'auteur a conçu en étudiant l'effondrement de l'URSS et lui permet d'appréhender l'effondrement prochain des E.U. Soit les cinq stades suivants : *financier* avec la fermeture des banques, *économique* avec l'arrêt des approvisionnements, *politique* avec l'arrêt des services publics, *social* avec l'apparition du « chacun pour soi », *culturel* avec la perte de confiance en l'humanité (CE, pp. 188-190).

Quant à l'analyse de la cohésion des groupes présentée dans « *L'entraide une autre loi de la jungle* », elle est passionnante. Elle distingue trois facteurs fondamentaux et sentimentaux de bonne santé groupale : le sentiment *de sécurité*, celui *d'égalité*, et celui *de confiance* (EJ, p. 148). Le *sentiment de sécurité* est primordial, car, s'il n'est pas assuré, les individus se méfient les uns des autres, se rétractent, s'isolent et fragilisent ainsi la vie du groupe. Or, comme le montrent les auteurs à partir de l'étude des cellules vivantes, la sécurité des individus vivants à l'intérieur d'un groupe dépend de la qualité de la membrane qu'il secrète pour se délimiter. Celle-ci doit assurer quatre fonctions : *contenir et séparer, protéger, garantir l'identité* du groupe, et *filtrer les échanges* (EJ, p. 149). À défaut de remplir correctement chacune de ces fonctions, la membrane n'assure pas la sécurité de l'ensemble qu'elle délimite et particularise. Mais si le sentiment de sécurité est indispensable à la cohésion du groupe, celui *d'égalité* de ses membres ne l'est pas moins. Connaissant les inégalités scandaleuses qui caractérisent nos sociétés, il n'y a pas besoin de grandes démonstrations pour comprendre que le sentiment d'inégalité, honteusement entretenu par les médias, est un facteur de fragilisation sociale sans pareil. L'égalité ici en question est une égalité circonstanciée, nuancée : il s'agit en fait *d'équité*. Quant au *sentiment de confiance*,

qui naît pour une bonne part du sentiment de sécurité, il va plus loin en ce qu'il est capable d'induire des liens d'entraide, d'amitié bien plus forts et plus durables.

Limitons-nous pour l'instant à ces deux livres de Pablo Servigne et opérons un petit retour en arrière jusqu'à notre première conférence qui mettait en valeur un acquis fondamental de l'anthropologie. Acquis toujours identique à lui-même, mais qui, suivant les époques et les auteurs, se formule différemment. Pour ma part, j'ai toujours souligné que « *les choix de toute société dépendent étroitement et immédiatement de la conception de l'homme, du paradigme anthropologique qu'elle a élu* ». Le philosophe Pierre Thuillier affirme de son côté qu'« *une véritable culture présuppose une ferme conception de l'homme et de la société* » (*La grande implosion*, p. 17). Vous vous souvenez aussi de Paul Valéry écrivant dans son livre *Regards sur le monde actuel* : « *Toute politique, même la plus grossière, suppose une idée de l'homme (...)* » (Gallimard, « Idées », p.77). Ou encore de la célèbre phrase d'Emile Durkheim : « *Car une société n'est pas simplement constituée par la masse des individus qui la composent, par le sol qu'ils occupent, par les choses dont ils se servent, par les mouvements qu'ils accomplissent, mais avant tout par l'idée qu'elle se fait d'elle-même* » (in : *Les règles de la méthode sociologique*). J'ajouterais, sans nullement trahir l'auteur : « *Et par conséquent par l'idée qu'elle se fait des hommes qui la constituent* ».

L'idée de fond est donc claire, impérieuse et sans appel. Elle est de plus évidente : toute civilisation, culture ou société, dans sa définition, comme dans ses choix dépend premièrement et avant tout de l'image de l'homme qui est la sienne. Cette image, le paradigme anthropologique donc, fait figure ici de « *cause première* ». Tous les autres facteurs conditionnant la vie collective ne jouent à son endroit que le rôle de « *causes secondes* ».

Or donc, et je vais mettre ici Pablo Servigne et Yuval Harari dans le même panier, voit-on à un moment dans les milliers de pages qu'ils ont produites, voit-on à un seul moment ces deux auteurs hisser leur réflexion sur l'étiologie des crises qu'ils observent jusqu'à seulement envisager qu'une représentation inadéquate de l'homme, un paradigme anthropologique inadéquat, puisse être à l'origine d'un effondrement de la société ? L'examen des modèles de prévision, ou de suivi, chers à Pablo Servigne, comme ceux que je viens de présenter ci-dessus, cet examen met sur la voie. La réponse est simple et elle pourrait ici se suffire à elle-même, elle est : « *Jamais* ». De cela, quelle est la raison ? À mes yeux, mais je n'engage que moi, elle est celle-ci : nos deux compères sont encore sous la coupe du paradigme anthropologique dualiste. Ils le pensent conforme à la réalité : il n'y a de réel que d'observable par les sens corporels et/ou d'appréhendable par l'intelligence psychique et rationnelle, le reste est enfumage ou simple récit. Par suite, les vrais déterminismes qui conditionnent la vie des civilisations, les crises qu'elles traversent et les effondrements qui les achèvent, appartiennent forcément à l'ordre du réel ainsi défini, ils sont donc de nature : *politique, économique, sociale, culturelle, environnementale, écologique*, etc. Et d'aucune autre.

On comprend donc que nos deux auteurs n'aient jamais, du moins dans les livres précités, pu envisager que la négation de l'esprit et ainsi que le refus de la nouvelle naissance

qu'il propose, puisse être, dans les dérives qu'ils constatent, un facteur étiologique considérable. Tout juste, concernant l'hypothèse de l'esprit, entend-t-on quelques échos, mais si faibles, d'une réflexion connectée, mais de manière si lointaine, avec la spiritualité, lorsque Pablo Servigne évoque la nécessité de mener maintenant la bataille sur « *le terrain de l'imaginaire* » en produisant des récits capables d'accroître la résilience (CE p. 217). Ou bien, lorsqu'il présente la collapsologie comme une « *école de responsabilité* » et de « *compassion* » (CE, p. 267). Ou encore lorsqu'il note, dans *L'Entraide*, que « *les trois ingrédients* » : sécurité, égalité, confiance sont autant de manières de diminuer l'ego, autant de voies pour « *lâcher prise* » (EJ, p. 172).

Mais ce constat passablement décevant ne concerne que les deux premiers livres de Servigne. Il conviendra de l'élargir au troisième intitulé « *Une autre fin du monde est possible* », ce que nous ferons dans la troisième et dernière partie de cet exposé. Partie exclusivement consacrée, d'une part, aux sociologies du transhumanisme et des effondrements civilisationnels considérées sous l'angle spirituel et, d'autre part, aux enseignements qu'il est possible de tirer de cette considération, de même que des réflexions rapportées dans les conférences précédentes et relatives tant à l'anthropologie « corps, âme, esprit » qu'aux « fins dernières » du christianisme.

III - Spiritualité, déterminisme et « Cygnes blancs »

1- Du titrage spirituel de deux disciplines :

Il s'agit ici, bien sûr, de la sociologie du transhumanisme et de celle des effondrements civilisationnels. Commençons par la première, seulement aperçue à travers les livres de Yuval Harari, de Jean Boboc et de Thierry Magnin dont nous avons déjà parlé.

Harari, dans ses trois maîtres livres, identifie avec une lucidité sans égale les risques du transhumanisme et notamment le drame de la transformation de la plus grande part de l'humanité en une nouvelle classe de personnes inemployées et inemployables, de bouches inutiles dont il n'est nullement exclu que les privilégiés, les hommes augmentés et les cyborgs du futur les traitent comme nous traitons actuellement les chiens et autres animaux, voire pire. Jacques Ellul, en son temps, voyait déjà se lever une proportion d'inadaptés, de marginaux, de « demi-incapables » lourde d'un avenir peu réjouissant (cf. *Le bluff technologique*, op. cit., p. 79). Mais revenons à Harari : nous avons déjà remarqué que ses réflexions anthropologiques, par exemple celles sur l'humanisme libéral, l'humanisme social et l'humanisme évolutionniste, ignorent, en raison d'une optique extérieure dommageable, le jeu des paradigmes anthropologiques profonds. Bien évidemment une telle épistémologie ne laissait guère attendre que l'auteur, en quelques passages providentiels et extraordinaires, prenne au sérieux la dimension de l'esprit. Et de fait il n'en est rien. Ainsi ses analyses des religions – réduites à des matrices de « fake news » macroscopiques et fédératrices – témoignent d'une méconnaissance presque parfaite de leur sujet. Et, plus consternant encore, de même en va-t-il lorsqu'Harari, pourtant dans un louable effort, se propose de traiter de thèmes à haute teneur spirituelle, comme « le sens de la vie » ou « la pratique de la

méditation » (chap. 20 et 21 des *21 leçons pour le XXI^e siècle*). Là, la carence devient si criante qu'elle en est pour le lecteur douloureuse et que le mieux est certainement de n'en plus parler. Non cependant sans avoir fait part du regret que Yuval Harari ait tenu (pour quelles raisons ?) à traiter de sujets qui, - malgré ses 2 heures quotidiennes de méditation ! - lui demeurent toujours passablement étrangers.

Lorsqu'on passe à la pierre de touche les livres de Jean Boboc et de Thierry Magnin sur le transhumanisme, le titrage, l'aloi spirituel, tout de suite s'avère infiniment supérieur. Faut-il s'en étonner ? Y. Harari est historien, J. Boboc médecin et T. Magnin physicien. Mais ces derniers sont, de plus, théologiens et prêtres. Cependant, pour intéressante que soit cette précision, elle n'est pas déterminante, puisqu'il demeure hélas toujours vrai qu'une grande partie des prêtres et théologiens, apparemment si bien renseignés sur l'Esprit divin, sur l'Esprit Saint, ignore tout ou presque de l'esprit humain, ne serait-ce que parce qu'ils le confondent encore avec l'âme. Mais tel n'est pas le cas de nos deux théologiens.

Tout d'abord de J. Boboc, que je tiens pour le meilleur spécialiste actuel de l'anthropologie ternaire. Il a publié récemment à son sujet une somme de 710 p. d'un intérêt exceptionnel : *La grande métamorphose, Eléments pour une théo-anthropologie orthodoxe*, Cerf, 2016. La théo-anthropologie en question est évidemment ternaire au sens que nous connaissons et la métamorphose ici mise en avant n'est autre que la seconde naissance comprise comme actualisation de l'esprit. Il n'est donc pas étonnant que dans son livre sur le transhumanisme J. Boboc analyse cette idéologie dans une perspective résolument spirituelle. Et le résultat est là. Soit, dans une première approche, un livre véritablement terrifiant qui, en décortiquant méthodiquement les dits et non-dits du transhumanisme, dévoile toute la perversité de ce « *rêve pathétique* » (T, p. 408) qui repose sur une « *imposture sémantique* » (T, p. 415) puisqu'il prétend annoncer un autre humanisme, alors que son vœu est la destruction sans retour de tout humanisme. J. Cl. Larchet voit dans le transhumanisme un « *ersatz pauvre, une perversion et une caricature matérialiste de la doctrine chrétienne orthodoxe de la déification* » (JC Larchet, à propos du livre de J. Boboc, internet). Eh bien ! le livre de J. Boboc cautionne et illustre admirablement cette analyse. Mais pas seulement. Car ce livre a aussi pour projet, face au désastre qui vient, de redonner espoir et expliquer la voie à suivre pour concrétiser cet espoir. Or, si l'on en croit l'auteur, cette voie dont le tracé commence au plus profond de nous-mêmes, n'est autre que celle de la transformation qui nous fera passer d'une compréhension dualiste et binaire de l'homme et du monde, à un vécu spirituel et ternaire. Suivre cette voie, explique J. Boboc, consiste à « *Réparer la chute* ». C'est là le titre de la cinquième et dernière partie de son livre, laquelle occupe plus de 100 p. Comme on le voit, le titrage spirituel de cet ouvrage sur le transhumanisme est très élevé. Mais c'est aussi le cas du livre de Th. Magnin.

À la manière de J. Boboc et de tous les connaisseurs de l'anthropologie ternaire, Th. Magnin est convaincu de la nocivité du dualisme anthropologique dont, dit-il dans son livre sur le transhumanisme, l'Occident, jusqu'à nos jours, a énormément pâti (P, p. 226). La tonalité du livre de Th. Magnin est cependant très sensiblement différente de celle de J. Boboc. Alors que ce dernier part d'une intuition spirituelle forte qui lui fait condamner le transhumanisme et l'incite à plaider pour une anthropologie qui permet de le contrer

d'emblée, notamment en dévoilant ses aspects subversifs et délétères, Th. Magnin, lui, se positionne en début de son travail en posant la question qui motive sa recherche en ces termes :

« *Quelle anthropologie pouvons-nous proposer à l'heure où l'homme fabrique du vivant, à l'heure de l'homme augmenté par les technosciences ? Quel nouvel humanisme pourra porter la convergence de l'économie globalisée, du numérique et des technosciences en ce XXI^e siècle ?* » (P, p. 55) Car pour Th. Magnin, la mainmise des technosciences sur le monde est un acquis et le vrai problème consiste maintenant, je reprends ses termes, à élaborer « *une autre vision véritablement humaniste pour bien vivre au temps des technosciences* » (P, p. 73). Et l'auteur d'exprimer sa pensée ainsi : « *Une anthropologie solide est plus que jamais nécessaire pour fonder une éthique des technosciences au service du bien commun et de la liberté de l'homme* » (P, p. 80). D'aucuns ont fortement critiqué cette sorte de consentement préalable sans doute empreint d'une bonne dose de naïveté. Mais le plus important n'est sans doute pas là. Du moins pour nous aujourd'hui, il est dans la réponse apportée par l'auteur à la question qu'il pose. Et là il n'y a absolument aucun doute : la seule anthropologie susceptible à ses yeux de contenir, limiter, voire éviter les effets délétères du progrès technologique, *la seule anthropologie solide est l'anthropologie ternaire*. Anthropologie que Th. Magnin aime à désigner par les formules prioritaires de « *corps-psychisme-esprit* » ou de « *biologique, psychologique, spirituel* » (environ 15 fois dans l'ouvrage), formules qui désignent bien sûr la séquence « *corps, âme, esprit* » telle que nous la connaissons. Et l'auteur de présenter les vertus de cette conception dont il attend notamment : 1 - de situer les avancées technologiques « *dans une visée plus large* » (P, p. 225), 2 - de permettre de « *prendre soin* » de l'homme dans ses trois dimensions (P, p. 227), 3 - de savoir « *penser l'humain au temps de l'homme augmenté* » (P, p. 239). Telle est non seulement l'attente de Th. Magnin, mais aussi, et il l'avoue, sa certitude. Nous lisons en effet, dans le cours de l'ouvrage, cette affirmation : « *Plus que jamais cette anthropologie ternaire semble pertinente comme « toile de fond » pour une utilisation équilibrée des technologies. Dans ce cadre, l'un des critères éthiques importants pour prendre en compte l'impact de l'utilisation des technologies du vivant sur l'humain sera celui du respect et de la promotion de l'unité du corporel, du psychique et du spirituel (...) dans leurs écosystèmes.* » (P, p. 246) Et, en fin de livre, nous lisons ce credo infiniment contestable sur lequel l'auteur se retire : « *Les technosciences peuvent apporter un concours significatif pour prendre soin de l'homme « corps-psychisme-esprit » afin que tout être humain puisse expérimenter combien « l'homme passe infiniment l'homme ». Là réside sa véritable « augmentation » et là est la source de son accomplissement.* » (P, p. 296).

Le Christ nous a demandé d'être « *candides comme des colombes et prudents comme des serpents* » (Mt 10,16). Manifestement Th. Magnin est plus « *colombe* » que « *serpent* ». Mais l'important, selon moi, est son pressentiment, dont tout son livre témoigne bellement, de la nécessité actuelle qu'il y a de redécouvrir et expliquer sans attendre les lumineux arcanes de l'anthropologie spirituelle.

Un même pressentiment est à la clé d'un livre que je crois devoir citer ici au moment où nous allons délaissier les questions posées par le transhumanisme pour celles suscitées par

la perspective d'un effondrement possible de notre civilisation. Il s'agit du *Petit traité d'écologie intérieure* de Jean Guilhem Xerri, malencontreusement sur-titré « *Prenez soin de votre âme* » (sans doute par l'éditeur), paru en 2018 au Cerf. J.G. Xerri est biologiste et psychanalyste. Son livre ne relève certainement ni de la sociologie du transhumanisme, ni de celle des catastrophes civilisationnelles, mais il évoque les dangers inhérents aux deux perspectives. Ceci tout en leur opposant frontalement une même attitude que Xerri explique à la faveur de chapitres intitulés par exemple : « *Vivre davantage sous l'influence de l'esprit* » ou encore : « *Décider de vivre en 3 D* ». La thérapeutique consiste donc à naître de nouveau et d'aider ainsi au retour paradigme anthropologique ternaire. Sans oublier d'opter sans plus attendre pour une plus grande sobriété, suggestion fréquente, voire habituelle, des collapsologues. Je reprocherais volontiers à J. G. Xerri de ne pas préciser assez ses sources (dont quelques-uns de mes livres auxquels il emprunte de nombreux passages sans le dire), mais il connaît bien le sujet de l'anthropologie spirituelle et en propose un exposé adéquat dans son petit traité. Il méritait donc d'être ici signalé.

Tournons-nous maintenant rapidement du côté de la sociologie des effondrements de sociétés. La perspective spirituelle y occupe-t-elle une place ? Y joue-t-elle un rôle ? Voilà une question bien trop vaste pour mes compétences bien trop insuffisantes. Je ne pourrai, en fait, faire mieux aujourd'hui que de tenter d'y répondre en me limitant aux trois ouvrages précités de Pablo Servigne. Ceci toutefois, non sans avoir au préalable rappelé, avec force et conviction, la pertinence supérieure des analyses de René Guénon alors qu'il traite des facteurs de désagrégation du monde moderne, alors qu'il peint l'âge sombre et le chaos social où ce monde est en train de disparaître. Et souligné aussi à la mine d'argent que le gradient spirituel de ces analyses atteint des cimes rarement égalées. Faut-il rappeler que Guénon est l'auteur de « *Les états multiples de l'être* » et de « *La grande triade* » ?

Mais revenons à Pablo Servigne. Et plus particulièrement à son troisième livre « *Une autre fin du monde est possible* », puisque nous savons que les deux premiers ouvrages, limités par les implications d'une herméneutique dualiste, ne pouvaient imaginer qu'une déficience de paradigme anthropologique, et plus encore la négation et le mépris de l'esprit, - le mépris de la dimension spirituelle, de cette dimension dont nous avons compris qu'elle seule définit l'humain -, puisse jouer un rôle de premier plan dans l'effondrement sinon de toutes les civilisations, du moins de quelques-unes, et en particulier dans l'étiologie du désastre qui nous guette.

Or, c'est indubitable, et finalement très surprenant, car entre la publication de « *Comment tout peut s'effondrer* » et celle de « *Une autre fin du monde est possible* », il s'est passé trois ans seulement. Or le plafond de verre qui écrasait le premier ouvrage a totalement disparu. Ainsi le second, contrairement au premier, commence-t-il à accorder quelque importance à la variable anthropologique. Ne serait-ce qu'en mettant en valeur un écrit montrant que « *les catastrophes majeures ont le pouvoir de produire un « choc anthropologique » capable de réorienter les conceptions du monde* » (AF, p. 91). Certes, la variable anthropologique est ici seulement appréhendée sur le terrain des effets et non celui des causes, mais il y a déjà là, me semble-t-il, la marque d'une herméneutique qui s'élargit.

Mais ce n'est pas tout : loin de là, très loin de là, si loin de là que la surprise du lecteur, dès les premières pages, confine à l'étonnement le plus profond. En effet :

- Voilà que Servigne place en exergue de son livre deux citations une d'Etty Hillesum et une de Victor Emile Frankl, tous auteurs célèbres par leurs précieux témoignages de spiritualité, notamment en temps de désastre. Ces deux citations sont des appels à des changements d'attitude devant la vie, à des changements de paradigmes anthropologiques. Je précise que V.E. Frankl est l'un des grands promoteurs de l'anthropologie ternaïre du XX^e siècle.
- Voilà aussi que nous lisons dans la préface : « *Sachons nous ressourcer auprès des sages du monde (...) Sachons élever la et les spiritualités qui nous permettront de tenir debout dans la tempête qui vient et de reconstruire une maison commune et ouverte* » (AF, p. 14).

Il n'y a pas de doute, l'atmosphère heuristique a changé du tout au tout : voici l'auteur qui ose maintenant poser la question suivante et qui ose y apporter la réponse que voici : « *Est-il réellement possible d'aborder la fin d'un monde d'une manière profane ? Nous ne le pensons pas* » (AF, p. 227). Rêvons-nous ? Point du tout. Car voici l'intention de fond du livre telle que l'auteur la dévoile au fil du texte : « *La proposition de ce livre est d'accorder simultanément autant d'importance à ce qui se passe à l'extérieur (matériel et politique) qu'au chemin intérieur (spirituel).* » (AF, p.272) Certes, d'évoquer le « spirituel » ne prouve pas qu'on en conçoive une idée juste, ni non plus qu'on œuvre de manière juste à son avènement. Il n'empêche : cette intention ainsi formulée, jointe au souhait très ferme d'un changement profond d'attitude face à l'homme, à la vie, au monde, au sacré - donc à la transcendance, au mystère, à l'invisible, à Dieu ? – cet ensemble me paraît témoigner que l'auteur est justement en train d'opérer la *metanoïa* pour laquelle il plaide. Bien sûr, Pablo Servigne a des pudeurs : il n'emploie pas les expressions de *metanoïa*, de conversion, de retournement, d'éveil spirituel, de nouvelle naissance... Mais on le voit militer pour ce qu'il appelle de manière plaisante « *faire un pas de côté* » (AF, p. 145). Et on est en droit de penser qu'il s'agit là de choses fort semblables puisqu'on comprend que pour l'auteur « *faire ce pas de côté* » consiste à penser différemment, à se « *désolidariser* » des idées et concepts convenus (AF, pp. 109, 145), à découvrir ou redécouvrir la nature comme mystère (AF, p. 147), à goûter le sens de « *l'extase* » (AF, p. 222) et à s'ouvrir à la vraie signification de « *l'humilité* », de la « *beauté* », du « *sacré* » (AF, pp.223 à 225). Et c'est sans doute bien là la même chose puisque « *le pas de côté* » de Servigne le conduit à cette intelligence typiquement spirituelle qui voit « *que tout est don* » (AF, p.225) et que le seul sentiment ici acceptable est celui de la « *gratitude* » (AF, p. 226). Celui d'une gratitude sans mesure, « *peut-être le meilleur cadeau que nous puissions offrir à notre monde* » (AF, p. 228). Bref, une revue de l'ouvrage que je crois objective, dénombre de multiples indices témoignant de la part de Pablo Servigne, comme de ses coauteurs, d'une ouverture sur la troisième et ultime dimension de l'humain que leurs livres précédents ne laissaient certainement pas envisager. De cela, nous ne pouvons que nous réjouir tant la vérité des choses se dessine mieux aux yeux de qui les découvre dans leur totalité, qui relève de trois ordres de réalité, et non seulement de manière partielle en se limitant à deux.

Restent cependant certains indices qui demandent de tempérer cette satisfaction. J'en mentionnerai seulement deux, dont le premier est à mon sens le plus regrettable. Je veux parler de cette suffisance, héritée de la bien-pensance universitaire, que l'on retrouve démultipliée chez Harari, qui consiste à ne voir dans les textes fondateurs des grandes traditions, dans les Écritures saintes, dans les mythes et les récits mystiques rien d'autre que des productions imaginaires, des histoires inventées, de seuls récits fictifs toutefois respectables puisqu'ils donnent sens à la vie et au monde. Servigne écrit ainsi : « *C'est parce qu'elles donnent un sens à notre monde et à notre existence que les humains ont besoin d'histoires* » (AF, p. 167). Et l'auteur de laisser entendre que si les histoires et récits antérieurs à la catastrophe remplissaient leur office et qu'ils sont maintenant inopérants, il suffit d'en inventer d'autres. Déjà dans son premier livre, Pablo Servigne, jouait de ce registre en insistant sur l'idée « *que chaque culture, chaque génération se raconte sa propre histoire* » et que la bataille à mener, l'effort à faire « *se situe sur le terrain de l'imaginaire et du storytelling, l'art de raconter des histoires* » (CE, p. 217). Sous cet angle, manifestement Pablo Servigne n'a pas évolué. Et c'est regrettable, car un tel discours trahit une méconnaissance de la chose spirituelle si criante que l'on est tenté d'oublier les autres marqueurs qui laissaient espérer un auteur s'ouvrant sur la tridimensionnalité des êtres et des choses.

Quant au second indice qui suscite quelques réticences, il tient au ton enthousiaste avec lequel l'auteur - à la suite d'expériences personnelles, sans doute bénéfiques, lors de stages d'initiation (à la vie en forêt, au tir à l'arc ? ...) - valorise les rituels initiatiques et les réseaux d'initiation (AF, pp. 233-236). À lire ces pages sur les initiations dont il témoigne, on éprouve un certain malaise, car on a le sentiment que l'auteur les comprend comme un chemin spirituel, alors qu'elles ne sont jamais et au mieux, comme la plupart des initiations proposées par les gourous des temps modernes, que de seules voies de développement personnel, d'amélioration de l'âme et du corps. Donc de seules voies conduisant à des performances désirables pour la chenille et non des voies conduisant vers la métamorphose du papillon. Mais, je tiens à le souligner : si ces indices freinent l'enthousiasme du lecteur, ils ne le suppriment pas, loin s'en faut. Dans ce livre, Pablo Servigne, indéniablement, prend parti pour une herméneutique spirituelle des effondrements de civilisation. Et, bien sûr, de notre point de vue, on ne peut que l'en remercier vivement.

2 – Déterminisme et « Cygnes blancs » :

Après ce long périple en « mer spirituelle », voici venir les côtes, le temps de l'accostage et celui de deux questions directes sans échappatoires : 1 – Quels enseignements tirer de ce voyage ? 2 – Si ces enseignements existent, concrètement, *hic et nunc*, ici et maintenant, face aux sombres perspectives de collapsus civilisationnel et transhumanisme évoquées lors de ces journées, quoi en faire et pourquoi faire ?

Quant à la première question, si je me la pose personnellement, je citerais volontiers 10 apports que chacun d'entre vous est bien sûr entièrement libre de critiquer et contester. Les voici sans souci d'un ordre particulier.

1 – Réfléchir en termes d'anthropologie ternaire permet d'instruire le procès de la civilisation occidentale actuelle avec plus de force et de pertinence encore. Certes, cette

civilisation dans sa quête transhumaniste se révèle infantile et c'est bien à elle-même qu'elle doit les principales circonstances qui laissent augurer sa fin prochaine : réchauffement climatique, épuisement des ressources énergétiques et matérielles, pollution atmosphérique, réduction de la biodiversité, accroissement vertigineux des inégalités... Certes, voilà qui est à porter au débit de notre civilisation, mais qui ne concerne que *l'avoir* et les modes de vie et non pas *l'être, la nature, l'essence* même de l'humain. Or nous avons compris que, sur le plan de l'être, la civilisation moderne - et infiniment plus encore la transhumaniste qui vient -, tout en prétendant hypocritement *libérer* les individus, bien au contraire les *asservit*, les *aliène* et les *avorte* en bloquant avec une rare efficacité leur métamorphose imaginale. De prendre conscience de cela tempère singulièrement les regrets que pourrait entraîner l'effondrement d'une pareille imposture.

2 – La considération de l'anthropologie ternaire, en envisageant la phase spirituelle au-delà des phases corporelle et mentale, jette une vive lueur, d'une part sur *l'inachèvement des individus* qui doivent naître une seconde fois et, d'autre part, sur *l'inachèvement de l'espèce* dont l'évolution veut qu'elle passe de l'âge de fer à l'âge d'or, du règne du Fils à celui de l'Esprit, de l'ère des poissons à l'ère du Verseau, de la noosphère à la pneumatosphère.

3 – La réflexion sur la notion de paradigme anthropologique suscitée par la considération de l'anthropologie ternaire dévoile les paradigmes anthropologiques comme source première et déterminante des valeurs, des choix et des priorités qui caractérisent une civilisation. C'est là ce que savaient les anciennes traditions d'Orient, mais que des penseurs occidentaux comme Nicolas Berdiaev, Emile Durkheim, Paul Valéry, Gabriel Marcel, et d'autres encore, ont aussi parfaitement compris. Comprendre cette nature de « cause primordiale et fondamentale » des paradigmes anthropologiques incite à mener l'action non seulement sur le plan extérieur, qui est le plan naturel de toute action, mais aussi, voire d'abord, sur le plan intérieur.

4 – La connaissance de la cosmologie chrétienne, parce qu'elle est fondée sur la certitude de la bonté du Créateur, de la bonté de la Création, de la bonté des Créatures, incite à une immense confiance. Ceci toutefois, sous réserve de concevoir que le monde créé par Dieu n'est en aucun cas le monde actuel lequel, du fait de la Chute, est un monde défiguré, dénaturé, dégénéré. Sous la réserve aussi d'assimiler que le projet divin est la déification de l'homme aussi bien que la transfiguration du monde (et des animaux) ce qui est une et même chose.

5 – La connaissance de la cosmologie chrétienne, notamment dans sa version orientale qui considère la Chute comme un évènement « métahistorique », introduit à une idée fondamentale. Celle-ci met en lumière la vraie responsabilité de l'homme dans le devenir du monde. Responsabilité qui va bien au-delà de celle visée par les procès condamnant l'exploitation du vivant et le pillage de la planète, puisqu'elle est celle que nous endossons à chaque fois que nous refusons de nous éveiller à nous-mêmes, que nous refusons de quitter celui qui n'est pas nous pour enfin devenir qui nous sommes. Refus, nous l'avons dit, qui est cause de la Chute et par suite de l'intrusion du mal, de la souffrance et de la mort dans le monde.

6 – La connaissance de la cosmologie chrétienne, dont celle des arguments permettant d'entrevoir les caractéristiques matérielles, spatiales, locales et causales de la métahistoire ouvre des perspectives stimulantes pour penser le monde en son état principal, en son état

de création. Que cet état ait à voir avec celui des particules quantiques et du « *réel voilé* » de Bernard d'Espagnat ajoute à sa cohérence, voire à sa vraisemblance. Qu'il donne, de plus, matière à rêver en ces temps crépusculaires est infiniment précieux.

7 - La comparaison des cosmologies cycliques (védique, gréco-romaine, ésotérique, guénonienne) avec les cosmologies progressives (biblique, joachimique, teilhardienne, hararienne), par-delà le gouffre qui les sépare met en avant deux intuitions communes dont la constance suggère la significativité. La première intuition est celle de la venue plus ou moins proche d'un même point de retournement, de singularité, de transition, lors duquel l'homme et le monde changeront de phase et seront ainsi, selon le vœu divin, transfigurés, métamorphosés, déifiés. L'autre intuition est que l'ultime étape de l'ultime période qui sera celle de cette transition formidable sera un temps de grandes catastrophes. Les Védas, Hésiode, Saint Mathieu, l'Apocalypse, Joachim de Flore, René Guénon... l'affirment. Le poids de ces deux intuitions est tel qu'il paraît sensé d'y trouver une clé de lecture cohérente des temps actuels pour autant qu'ils soient aussi lourds de calamités que les collapsologues inclinent à le croire.

8 – Il apparaît clairement que les perspectives qui motivent et allèchent le transhumanisme (dont l'immortalité, l'impassibilité) sont les caricatures tragiques de celles promises par la déification de l'homme et la transfiguration du monde telles que les annonce le christianisme. Le mot de « caricature » signifie ici qu'elles sont la traduction laborieuse et infantile, pesante et opaque, matérielle et formelle des sublimes qualités immatérielles et informelles, mystérieuses et lumineuses, spirituelles et gracieuses dont la promesse est inscrite au plus profond de la nature humaine, de la même manière que celle de l'amandier est inscrite au cœur de l'amande. Considéré sous l'angle de l'anthropologie ternaire, le transhumanisme apparaît comme un danger extrême puisque, numérisant et chosifiant les chenilles, il bloquera définitivement leur métamorphose imaginaire. Pour être extrême, le risque transhumaniste, considéré sous l'angle spirituel, n'est cependant pas celui de la disparition de l'humanité. Il faudrait pour cela non seulement qu'il vitrifie les chenilles, mais aussi les papillons. Or ces derniers, et même bien longtemps avant de s'être extraits leurs chrysalides, sont totalement hors de sa portée. Au temps ultime, peut-être seront-ils peu nombreux, mais le nombre ne fait rien à l'affaire. Un seul suffira à faire lever le soleil. De là le message d'espoir porté par l'anthropologie spirituelle face au transhumanisme.

9 – Les raisonnements de Yuval Harari et les arguments des modèles explicatifs habituellement convoqués par les théoriciens de l'effondrement et par Pablo Servigne en particulier, souffrent d'une limite foncière que seule la lucidité conférée par l'esprit permet de détecter. À savoir leur totale inaptitude, héritée du dualisme ambiant, à faire place à d'autres facteurs que *physiques* d'une part, et politiques, économiques, financiers, sociologiques..., (donc *psychiques*) d'autre part. À savoir aussi que cette limite fausse la compréhension des faits en induisant mécaniquement une surévaluation excessive, sinon absolue, du *jeu de la causalité* par rapport au *jeu de la liberté*. Le philosophe russe Nicolas Berdiaev l'a magistralement démontré : *esprit et liberté sont si intimement liés* (comme ils le sont aussi à la créativité) *que l'un ne va jamais sans l'autre*. De là aussi vient que les raisonnements et modèles dont nous parlons, parce qu'ils méconnaissent *l'esprit*, ignorent aussi la part étiologique de *la liberté* et, ce faisant, se trompent si souvent dans leurs prévisions. En effet et, pour le dire ainsi, les effets de ce monde ne sont pas seulement issus

des causes de ce monde, les effets historiques n'ont pas des causes seulement historiques. C'est une simple présomption de le croire. Suite à la psychanalyse d'un criminel, Freud disant : « *Maintenant nous savons tout de cet homme, absolument tout, ... sauf pourquoi il est passé à l'acte* » soulignait l'insuffisance des analyses en termes de cause dès lors que de l'humain s'y mêle. Mieux encore, il soulignait ainsi que la connaissance du passé peut être insuffisante à expliquer, non seulement ce qui va se passer, mais aussi ce qui s'est passé.

10 - Il y a donc, dans le neuvième apport, une raison très forte de ne pas désespérer face au caractère implacable des constatations mises en avant par la collapsologie. Il ne s'agit nullement de jouer ici à l'autruche devant l'inéluctable, mais simplement de rappeler que, dans la genèse des événements, la part de l'imprévisible existe bel et bien et que rien ne permet d'affirmer *a priori* qu'elle est plus faible que la part *du prévisible* qui est celle de *la causalité ordinaire*. Et ceci d'autant que *l'imprévisibilité* a deux sources : celle *des causes ignorées*, appelée *hasard*, et celle de *l'indéterminé véritable*, celle de l'absence de causes vraies, qui est la part des liaisons « a-causales » et donc celle *de la liberté*.

Le célèbre statisticien libanais Nassim Taleb appelle « cygnes noirs » les événements dont les conséquences sont immenses, mais dont la probabilité d'apparition est infime et l'explication hors de portée des arguments scientifiques ou historiques classiques. Les « cygnes noirs » de Taleb peuvent être positifs ou négatifs, favorables ou dommageables. Ceci sans oublier qu'ils peuvent être négatifs pour l'un et positifs pour l'autre. Mais pour si peu déterminés qu'ils soient, comme le montre leur faible probabilité, il n'en reste pas moins que les « cygnes noirs » de Taleb sont des faits causés. Ce qui par définition n'est pas le cas des faits libres.

Dans le cadre de la présente réflexion, je propose d'appeler « Cygnes blancs » les événements libres. Soit, plus précisément des événements libres des lois connues de la causalité et des probabilités parce que, précisément, inspirés par l'esprit. Et, en fin de cette conférence, tout en prenant très au sérieux les prévisions de la collapsologie, je demande toutefois, et avec insistance, que nous gardions bien présent en tête qu'au-delà des jeux de la nécessité et du hasard, jouent les « Cygnes blancs » et que leur part, pour n'être par définition pas mesurable, n'en est pas moins vraisemblablement considérable.

Ayant bien entendu ces dix apports, je gage que certains persisteront à penser : « Oui, tout cela est bien, mais ne dit pas *quoi faire face* aux dangers qui menacent ». Pablo Servigne a eu à répondre à une semblable objection. Sa réponse qui mérite d'être méditée est en substance celle-ci : il est trop tard, il n'y a rien à faire pour éviter ce qui vient, sinon « *le deuil de notre vision de l'avenir* » (CE, p. 23). Suggestion très sage qui est d'abord de nous détacher du passé pour ne plus le projeter dans l'avenir. Suggestion que pour ma part je conjugue avec celle du Christ après la chute de la tour de Siloé. Nous l'avons souligné : Jésus-Christ ne conseille pas de reconstruire le passé dans sa matérialité, il ne conseille pas « de faire », mais de s'ouvrir spirituellement à l'avenir en se transformant (*metanoïète*). Cette sage attitude de consentement au deuil, qui est de détachement à l'égard des valeurs anciennes de la chenille et d'ouverture aux valeurs nouvelles du papillon est aussi celle que suggère Saint Augustin dans ses extraordinaires « Sermons sur la Chute de Rome ». Par exemple alors qu'il s'écrie : « *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 (...), mais ne crains pas, ta jeunesse se renouvellera comme celle de l'aigle». Autrement dit : accepte que le monde soit un être vivant et que, comme les vivants, il naisse, vive et meurt. Accepte ainsi de te détacher de l'extérieur et tourne-toi vers l'intérieur : alors tu renaîtras (comme l'aigle se renouvelle) et ne mourras pas. René Guénon disait en substance la même chose en écrivant qu'il ne convient pas de déplorer les convulsions qui affectent notre monde puisque celui-ci *n'a que l'apparence de la réalité*, mais qu'il *n'est pas la réalité, ni la vérité*.

Autrement dit encore et enfin : quand les nuages s'accumulent et que vient le crépuscule, au temps de l'inquiétude et de l'incertitude, du déracinement et de la désorientation, éveille-toi enfin à toi-même, éveille-toi à l'esprit, écoute-le. *Et lui te dira ce qu'il convient de faire et où aller*. Suggestion que j'aimerais enfin compléter en ces temps incertains par le rappel que voici. Ainsi que l'a si bien expliqué Pablo Servigne dans son livre sur l'entraide, nous sommes naturellement sollicités, voire préoccupés par l'idée de faire quelque chose pour les autres, par l'idée de ne pas rester planté là et de nous rendre utiles. Bien sûr, il n'y a rien là de négatif. Et ceci, quand bien même cette idée dégénérerait comme souvent en quelque sentiment de culpabilité. Mais, je le crois, le plus important n'est pas là : il est de savoir si cette idée *vient de l'âme ou bien si elle vient de l'esprit*. Et de savoir que pour cela il y a une règle limpide :

« Ce que l'esprit demande de faire, il donne la motivation et le pouvoir de le faire efficacement. Là où il demande d'aller, il donne la motivation et le pouvoir d'y aller effectivement. Et si tel n'est pas le cas, alors c'est que nous ne sommes pas concernés et que notre vocation de l'heure est ailleurs ».