

*La
revue
réformée*

La revue réformée

publiée par

L'ASSOCIATION « LA REVUE RÉFORMÉE »
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. MARSEILLE 7370 39 U

COMITÉ DE RÉDACTION :

P. BERTHOUD, P. COURTHIAL, J.-M. DAUMAS, P. JONES, H. KALLEMEYN
P. MARCEL, C. ROUVIERE et P. WELLS.

Avec la collaboration de Roger BARILIER, Jean BRUN,
W. EDGAR, A.-G. MARTIN, Alain PROBST.

Editeur : Paul WELLS, D.Th.

Abonnements 1991

1° — FRANCE

Prix normal : 140 F — Solidarité : 200 F
Pasteurs et étudiants : 75 F
Etudiants *en théologie* : 55 F. 2 ans : 100 F.

2° — ÉTRANGER

BELGIQUE : M. le Pasteur Paulo MENDES, Place A.-Bastien, 2. 7011 Ghlin-Mons.
Compte courant postal 034-0123245-20.
Abonnement : 1.000 FB — Solidarité : 1.600 FB.
Pasteurs et étudiants : 600 FB.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Sant Pere més alt, 4 : 1° 1°, 08003 Barcelone.
Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.
Abono Anual : 2.500 Pesetas.
Para pastores y responsables : 1.300 Pesetas.

ITALIE : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma.
C.C. Postale 14013007.
Abonnement : 35.000 liras.
Pasteurs et assimilés, étudiants : 20.000 liras.

PAYS-BAS : Drs Jan ALLERSMA Kustweg 30/a, 9933 BD Delfzijl.
Giro 25 00 801.
Abonnements : Florins 60 — Solidarité 80 Fl.
Etudiants : Fl. 30.

SUISSE :

Compte postal : *La Revue Réformée*, Case postale 84, 1806 Saint-Légier. CCP : 10-4488-4
Abonnements : 40 CHF — Solidarité 60 CHF.
Etudiants : 25 CHF.

AUTRES PAYS :

- Règlement en FF. sur une banque en France : tarifs français + 30 FF
- Autre mode de règlement (à cause des frais divers) : tarifs français + 60 FF

Envoi « par avion » : Supplément aux tarifs ci-dessus 30 FF ou 10 CHF.

Prix du fascicule : 35 FF pour l'année en cours et l'année précédente
20 FF pour les années antérieures

AVANT-PROPOS

Le thème de ce numéro de *La Revue Réformée* est : « l'Écologie, Sauvegarde de la Création »¹

Je ne vous cacherai pas qu'un tel intitulé évoque le thème « justice, paix et sauvegarde de la création » des rassemblements européen et mondial du Conseil Œcuménique des Églises.

Le terme d'écologie désigne l'étude des rapports réciproques entre les organismes et le milieu dans lequel ils vivent. Dans l'usage courant, le mot écologie a un sens plus large ; il évoque le combat actuel pour l'environnement, la terre mise à sac par l'homme qui a abandonné sa vocation de gérant-ami de la nature pour devenir le prédateur-pollueur de la planète en péril.

Nous ne pouvons pas éviter la question écologique qui est, ni plus ni moins, une question de survie. Nous sommes tous concernés par la terre, l'eau, l'air, le silence et l'environnement. L'étendue des désastres écologiques et des problèmes qu'ils soulèvent en cascade incite à élaborer une réflexion théologique sur l'écologie et sur le contrat entre Dieu, l'homme et la nature.

Les problèmes écologiques immédiats ont obligé les théologiens à réfléchir non seulement sur la doctrine de la création, mais encore sur l'eschatologie.

Jusqu'ici dans certains cénacles, les doctrines classiques de la création et des fins dernières étaient reçues comme des mythes du début et de la fin dans lesquels il fallait trouver – par un gigantesque effort de démythologisation – des symboles de l'existence personnelle.

Aujourd'hui, il ne suffit plus de se référer à une théologie de l'expérience où tout est ramené à un vécu personnel de liberté, mais on est acculé à repenser, avec plus de sérieux, une théologie qui prend en compte l'univers.

1. Ces conférences ont été présentées au Carrefour de la Faculté Libre de Théologie Réformée en février 1991.

Face aux problèmes énormes posés par les différentes sortes de pollution, le théologien ne peut plus vivre la théologie à la Rudolf Bultmann en chaussons dans son cabinet de travail ; il est désormais obligé de penser aux prises avec la création menacée de basculer en un anti-monde.

Dans ce numéro de la Revue, depuis notre tradition théologique, nous voulons élaborer ce dont on manque le plus dans l'Eglise, une théologie de la création certes, une esthétique sûrement, mais encore, une spiritualité. En ce qui concerne la vraie piété en rapport à la création, capable d'émerveillement, je vous propose quelques phrases éclairantes de C.S. Lewis, l'apologète chrétien mort il y a trente ans, le même jour que John Kennedy (le 22 novembre 1963). Dans la citation qui se trouve dans *The Four Loves*, Lewis définit l'amour de la nature. Je traduis librement :

« Ce qui est important c'est de capter l'esprit de la nature. Ceux qui aiment la nature veulent recevoir autant que possible d'elle quel que soit le lieu ou le moment. Evidemment, il y a des scènes de la nature pleines de richesse, de grâce et d'harmonie.

Les vrais connaisseurs apprécient de même pleinement les scènes de la nature monotones comme le désert, ou remplies de terreur comme le tonnerre. Et même la monotonie suscite une réponse en eux, car elle rejoint les réalités de la vie humaine. Les amateurs de la nature entendent être améliorés par tout ce que la nature peut offrir »².

J.-M. DAUMAS

2. C.S. Lewis, *The Four Loves*, (Londres : Geoffrey Bles, 1960) 27-28.

LE MANDAT CULTUREL ET LES IMPLICATIONS ÉCOLOGIQUES

Henri BLOCHER*

Réfléchir aux incidences du mandat culturel nous poste au point névralgique du débat chrétien sur l'écologie. Qu'appelle-t-on « mandat culturel »? Dans le jargon des théologiens calvinistes et néo-calvinistes modernes, l'expression désigne la définition du projet divin pour l'humanité qu'on trouve dans le prologue de la Genèse (Gn 1:26sq), au verset 28 plus exactement :

Soyez féconds, multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la. Dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout animal qui rampe sur la terre. (Bible à la Colombe).

Plusieurs des théoriciens de l'écologie incriminent cette parole : ils y dénoncent le germe de tous les péchés contre l'environnement commis par la civilisation occidentale. La source de la pollution dont meurt la planète, la cause de l'exploitation ruineuse dont les effets semblent irréversibles, c'est le *Dominez* du mandat.

Quelques échantillons peuvent illustrer le propos. Pour Ian McHarg, le premier chapitre de la Genèse, « en insistant sur la domination et l'assujettissement de la nature, encourage en l'homme les pires instincts d'exploitation et de destruction, au lieu du respect et de la créativité. A coup sûr, si l'on veut donner licence d'augmenter la radioactivité (...), d'employer sans retenue des poisons, de consentir à la mentalité du bulldozer, on ne peut rien trouver mieux que ce texte »¹. Lynn White Jr estime qu'à cause de ces versets et de leur usage, « le christianisme porte une lourde charge de culpabilité »². Même le théologien très œcuménique Jürgen

* Henri Blocher est Doyen de la Faculté Libre de Théologie Evangélique de Vaux-sur-Seine.

1. *Design with Nature* (New-York : Doubleday, 1969), p. 26, cité par Donald A. Hay, « Christians in the Global Greenhouse », *Tyndale Bulletin* 41.1 (mai 1990), p. 111.

2. « The Historical Roots of an Ecological Crisis », *Science* 155 (10 mars 1967), pp. 1204sq, cité par Hay, *ibid.*, p. 112.

Moltmann, tout en s'efforçant à la modération et au report de la faute sur les interprètes, fait entendre l'écho de cette accusation : la crise est due à l'aspiration de l'homme à la puissance, libérée (désinhibée) et « renforcée par une foi biblique en la création mal comprise et pervertie : « Soumettez-vous la terre » a été interprété comme un commandement divin aux hommes de dominer la nature, de conquérir le monde et d'exercer une souveraineté universelle »³. D'où la tentative moltmanienne « de relativiser les traditions vétero-testamentaires de la création »⁴.

Nous n'épuiserons pas notre énergie à réfuter le reproche. Nous risquerions de nous crisper dans une attitude trop défensive, et de nous laisser ainsi manipuler. La riposte a déjà été déployée, dans les écrits de plusieurs auteurs⁵. Mais des éléments de la réplique émailleront naturellement notre recherche.

Celle-ci se déroulera à deux ou trois niveaux. Nous considérons d'abord les implications du mandat culturel pour l'écologie au plan de l'exégèse, en restant comme au ras du texte, en tout cas sans prendre beaucoup de recul ; puis nous essaierons de creuser, d'approfondir par la réflexion théologique ce que nous aurons pu discerner.

I – LA TENEUR DU MANDAT

Portons-nous donc au ras du texte, ou plutôt *des textes* ! Il convient d'aller plus loin que l'énoncé de Genèse 1:26sq. Le parallèle du récit d'Eden doit s'ajouter (2:15sq, sans négliger le prolongement de 3:17sq et du chapitre 4). Celui de l'alliance avec Noé, à la fin du déluge, mérite aussi notre attention (8.22-9.7) ; nous n'excluons pas la correction du texte massorétique à la fin de Genèse 9:7 décidée par la *Biblia hebraica* de Kittel (R. Kittel) et maintenue par celle de Stuttgart (O. Eissfeldt), adoptée par la *Bible de Jérusalem* et la *New English Bible* : au lieu de *ReBû*, répétition redondante de « multipliez-vous », lire *ReDû*, « Dominez ». Le Psaume 8 intéresse aussi notre étude, et d'autres passages peuvent receler un écho, outre les références claires de Romains 8 et d'Hébreux 2.

Il ressort de cette gamme fort diverse de passages scripturaires que l'adjectif *culturel* n'est pas mal choisi pour qualifier la tâche des humains. Le terme « cultiver » (*àBaD*) se trouve en Genèse 2:15 (cf. la confirmation de 8:22). Au lieu de seulement s'adapter à

3. *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, trad. Morand Kleiber (Paris : Cerf, 1988), p. 36.

4. *Ibid.*, p. 402.

5. Récemment dans la « Tyndale lecture » de Donald Hay, fellow de Jesus College, Oxford, citée ci-dessus note 1.

son environnement, en se restreignant à une seule niche écologique, l'homme adaptera l'environnement à son usage. L'œuvre a un caractère collectif : elle est liée à la multiplication qui remplit la terre.

N'en déplaise à Moltmann⁶, Dieu n'accorde pas seulement la permission d'user des fruits de la terre ; il confère des prérogatives royales ; le thème de la *domination* se trouve vigoureusement marqué (Gn 1 & Ps 8). La domination s'exerce plus souvent sur les animaux que sur la terre en général, mais celle-ci est explicitement objet de soumission. Malgré la peine et les dysfonctionnements qui altèrent, après la chute, l'harmonie originelle, le mandat subsiste, avec une certaine faculté de l'accomplir, que les théologiens mettront à bon droit au compte de la grâce commune ; le Psaume 104 (vv. 14sq, 23, 26a) et sans doute Ezéchiel 28:12sq le montrent. Le tact de Calvin exégète l'a bien senti, qui ne diabolise pas les progrès de la civilisation apparus dans la lignée de Caïn, comme une lecture superficielle est tentée de le faire, mais y discerne la générosité non révoquée de Celui qui fait pleuvoir ses dons sur les méchants et sur les bons.

L'homme ne reçoit pas pour autant licence de saccager à sa guise⁷. L'autorité qui lui est confiée est indissociable de la déontologie royale de l'Ancien Testament : le roi est le *berger* de son peuple, sévèrement condamné s'il se fait son tyran (cf. Ez 34). La connotation royale de *RàDâ*, « dominer », employé en Genèse 1 et ailleurs, est certaine (1 R 5:4 ; Ps 72:8) ; celle de *MàSHaL* aussi, « gouverner » (Ps 8:7). *KàBaSH*, « assujettir » en Genèse 1:28, peut se traduire « fouler aux pieds » mais n'a pas la nuance de piétinement méprisant et destructeur que certains lui prêtent. Paul-E. Dion, de l'Université de Toronto, cite la stèle triomphale de Thutmès III à Karnak⁸ :

*Je suis venu pour te faire piétiner les grands du Djahi ;
Je les étends sous tes pieds dans tous leurs pays ;
Je leur fais voir ta Majesté en Seigneur de la splendeur,
Tu brilles à leur face comme mon image.*

(C'est le dieu qui parle au roi). Dion note la concomitance fréquente de « sous tes pieds » ou « sous tes sandales » et du thème de l'image de Dieu. Il ajoute. « Les expressions "mettre sous les pieds, sous le bras" etc. s'emploient aussi en droit civil, pour des dispositions moins radicales qu'une vraie cession de propriété »⁹. Plus loin, il cite un usage, mésopotamien cette fois, du verbe employé dans la Genèse (*Kahâsu*) : « Ce pays t'est soumis », littéralement

6. Moltmann, *op. cit.*, pp. 47sq, 242.

7. Hay, *op. cit.*, p. 112, cite James Barr à l'appui de notre thèse.

8. « Ressemblance et image de Dieu », *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, X, col. 369.

9. *Ibid.*

« est foulé par tes pieds », figure dans une lettre de Sargon II à un simple gouverneur¹⁰. Ces exemples de l'aire biblique, et de l'époque, suggèrent que le langage de la Genèse vise un pouvoir royal délégué. Que le pouvoir n'ait rien de discrétionnaire, Genèse 1:29 le montre aussi¹¹ : le fait pour Dieu de donner permission atteste son autorité de Maître sur le serviteur humain (cf. Gn 9:3sq), que Dieu impose ou non à l'homme un régime exclusivement végétarien¹². Dans les rapports devenus conflictuels du monde déchu, Genèse 9:10sq inclut les autres êtres vivants, terrorisés par l'homme (v. 2), dans l'alliance.

L'équivalence offerte par la deuxième « tablette » de la Genèse fournit une preuve majeure de la limitation du pouvoir conféré : Adam devra « cultiver et garder ». Otto Schaefer-Guignier propose : « prospector et respecter »¹³. On peut ajouter le mode de domination exposé : *par la nomination* des animaux. Donald Hay pousse un peu loin en affirmant : « Donner des noms aux créatures, pour la pensée hébraïque, c'est reconnaître leur statut indépendant et leur valeur »¹⁴. La connotation d'autorité reste première (1 R 23:24 ; 24.17), mais, en Eden, l'autorité s'exerce sans violence, et constitue une mise en valeur¹⁵. La conquête est-elle celle du poète ? Adam capture-t-il les buffles au lasso du *logos* ? En tout cas, on se rappelle que le roi établi en Eden, au jardin de Dieu, gouvernait par la *sagesse* (Ez 28:12, 17 ; cf. Pr 8:31).

Autre donnée qui circonscrit la domination : l'homme lui-même demeure soumis au gouvernement du temps par le ciel ; en Genèse 1, les Jours IV et VII se correspondent et ils excluent l'anthropocentrisme. Dans le Psaume 8, l'exaltation de cette créature, de peu inférieure à la condition divine, constitue le corrélat paradoxal de l'insignifiance de l'humain, sous les cieux, et son sens lui demeure lié. La relation énigmatique du corps du psaume, qui développe le paradoxe, avec le début du poème, avec la louange tirée des lèvres des nourrissons pour imposer silence à l'ennemi, au vindicatif, pourrait être celle-ci : Dieu fait choix des choses faibles de

10. *Ibid.*, col. 398.

11. *Ibid.*, col. 390.

12. Nous avons brièvement traité ce point dans *Révélation des origines. Le début de la Genèse* (Lausanne : Presses Bibliques Universitaires, 1988³) pp. 206sq, note 27. En Genèse 1, comment comprendre la domination sur les poissons sinon comme un droit de pêche et de consommation ?

13. *Et demain la Terre... Christianisme et écologie* (Genève : Labor & Fides, 1990), p. 42.

14. Hay, *op. cit.*, p. 117.

15. Genèse 2:19b peut se comprendre de deux façons ; soit : « Tout nom que donnait l'homme devenait le nom de l'animal, en vertu de l'autorité de l'homme », parce que l'homme avait le pouvoir de l'imposer ; ou bien : « L'homme trouvait toujours le nom qui était le nom de l'animal, qui lui convenait, car il discernait le vrai caractère de l'animal grâce à sa sagesse ». Le contexte, puisque le défilé animalier est au service d'un discernement, la clause finale du v. 19a, « pour voir », favorisent légèrement la seconde option.

l'univers, de l'homme nu comme un petit enfant parmi les Behémoth et Léviathan, pour confondre les fortes...

Enfin, le plus simple, l'évidence : l'homme reçoit un mandat, un *mandatum*, quelque chose de commandé (« mandate » en anglais garde un peu plus que le mot français la nuance étymologique). Les verbes sont à l'impératif. L'assujettissement de la terre est une mission, que l'homme accomplira en service commandé. Le malheur de l'environnement procédera, non pas de son obéissance, mais de sa désobéissance – le texte évoque la malédiction du sol, et sa longue plainte ensanglantée (Gn 3:17; 4:10sq).

Si la domination reste limitée, encadrée, assimilable à un service bienfaisant dans l'ordre d'origine, elle n'en est pas moins domination. Subsiste une dissymétrie essentielle entre l'homme et le monde, une non-réciprocité maintenue en Genèse 9:2-5. Le contraste éclate avec le paganisme naturiste. Le monde est « désenchanté » au sens premier du mot (qu'a repris Max Weber). Pour être la demeure des humains, la terre appelle la culture et la transformation. Les autres créatures sont pour l'usage des hommes, et cet usage ne sera pas obéré, comme tel, de scrupule ou de remords. La faute sera d'avoir *cédé au Serpent* alors qu'il aurait fallu dominer le reptile...

Cette dissymétrie biblique nous avertit contre la tendance naturiste, contre les nostalgies démétériennes et parfois dionysiaques, d'une bonne part du mouvement écologique contemporain (surtout outre-Rhin). La culture, la technique, ne doivent pas devenir les boucs émissaires d'une crise engendrée par la désobéissance, par la violation de la loi divine. La domination humaine est limitée comme seconde, créaturelle, et, concrètement, comme soumise à la norme divine, à la sagesse et à la loi de Dieu (Dt 4.6 rapproche loi et sagesse). Il est peut-être significatif que l'Écriture parle beaucoup d'économie, plutôt que d'écologie...

II – LA THÉOLOGIE DU « MANDAT »

Nous avons déjà amorcé une reprise réflexive. Il convient d'aller plus profond, en découvrant les relations à d'autres thèmes scripturaires.

Le « mandat culturel » suit immédiatement, en Genèse 1, l'annonce de la création des humains « en image de Dieu ». L'identification pure et simple du privilège avec la domination sur les animaux et sur la terre, autrefois défendue par quelques commentateurs, paraît mal fondée : « La construction grammaticale, écrit Paul-E. Dion, interdit de voir dans la domination du monde animal le résultat premier et essentiel de la création de l'homme en image

de Dieu » ; il ajoute aussitôt : « Ceci n'enlève rien au fait qu'une telle domination soit la seule fin expressément assignée à cette opération dans le plan divin »¹⁶, prenant la place du travail pénible dont les dieux veulent se décharger dans l'épopée babylonienne *Enuma élish*.

L'image imite. Tel Père (céleste), tel quasi-fils (terrestre). Le mandat culturel résulte du rapport entre Dieu et l'homme que Cornelius Van Til aimait appeler *analogie* : l'homme est appelé à faire les œuvres de Dieu après lui (comme il est appelé, dans la foi, à penser les pensées de Dieu après lui). Les compléments *de Dieu* et *après lui* ont égale importance, et impliquent dépendance permanente, voire redoublée. Le Seigneur crée, produit son image semblable, et domine sa création ; l'homme œuvre, se reproduit (multipliant l'image), et domine les vivants terrestres.

Le Seigneur crée avec son Esprit (Gn 1:2) et par la parole. L'homme, selon le chapitre 2 de la Bible, reçoit la *NeSHàMâ* pour différence – ce mot pour le souffle semble réservé au souffle spécifiquement humain, l'esprit comme composante anthropologique. Il domine en énonçant les noms. Les VII Jours de la création dessinent, évidemment, l'archétype de la semaine laborieuse des humains. Dieu plante le jardin que l'homme va cultiver : toujours la succession et l'analogie. Dieu inaugure même les activités du potier et du fourreur (Gn 2:7 ; 3:21) ! Pour le Dieu biblique, le *temps* compte : il pose un commencement, et cette nouveauté a valeur *pour lui* ; il s'oppose à l'éternité circulaire et au Grand Temps mythique toujours présent. Peut-on dire qu'ainsi s'éclaire l'assignation à l'homme d'une tâche dans la durée ? Que la place faite à la *culture* de la terre pour le parachèvement de ce qui est achevé indique quel désir à Dieu d'un partenaire « consistant », capable de se tenir devant lui, avec un rôle actif et riche de sens ?

Le « mandat culturel » présuppose un Dieu à la fois seigneurial et « communicateur ». Un Dieu radicalement distinct du monde, souverainement élevé au-dessus de lui, *simultanément* capable de communiquer l'existence à une autre réalité que lui-même, capable d'être chez lui dans cet « ailleurs » formé par son seul vouloir. Dans cette dualité dissymétrique se loge l'humain, avec la possibilité de la culture. Dans la fusion panthéistique, l'homme ne commettrait pas le sacrilège de transformer un monde divin ; dans la séparation ou l'éloignement de la divinité du déisme, l'homme serait privé de l'énergie et de la référence d'un tel travail. Mais au sein du monde, et dans la dépendance de Dieu, l'humain tend le miroir du rapport de Dieu à sa création. Il transcende le reste des créatures, et représente Dieu pour la terre ; il résume la consistance du monde pour Dieu, et représente la terre pour lui. L'humain glorifie le Seigneur

16, Dion, *op. cit.*, col. 389, cf. 377sq.

en l'imitant dans l'œuvre obéissante de la *culture* - six jours. L'humain glorifie encore le Seigneur, confessant haut et clair sa dépendance et jouissant de son privilège, en rapportant l'hommage de la terre dans la non-œuvre reconnaissante du *culte* - le septième jour...

La priorité du Seigneur, la dépendance de celui qui n'œuvre qu'à son image, font exploser toute suffisance humaine. *O ridicolissimo eroe*, comme raille Pascal, que cette figurine, ce cruchon, quand elle se prend pour l'alpha et l'oméga ! La prétention prométhéenne du technicien, l'avidité cynique et panique des exploiters dénoncés par les écologistes, contredisent la vérité de l'humain telle que la révèle l'Écriture. Elles sont une démesure que ne peut efficacement brider l'appel à la modération : *Mēden agan*, « rien de trop », comme dit l'adage des plus vieux sages grecs. Seule en triomphe la révélation de l'inouïe bonté de Dieu, qui daigne nous faire part de la sagesse de sa loi. Seul en triomphe un autre esprit, avec ses normes.

Dire que la technique est neutre, et que tout dépend de l'usage qu'on en fait, semble à la fois recevable et inadéquat – pour cause d'aplatissement. La proposition est pertinente, justifiée, s'il s'agit de repousser l'idolâtrie et la diabolisation de la technique. Mais, en toute rigueur, celle-ci n'est pas *neutre*. Dans son principe, elle est *bonne*, don de Dieu pour le glorifier, efflorescence de sa sagesse. Concrètement, dans le monde pécheur tel qu'il est, elle est principalement *tentatrice, corruptrice, asservissante* ! Et le renversement n'est pas si simple qu'on l'ait réellement pensé en désignant un usage, ou abus, au lieu d'un autre usage : il cache le mystère de la *perversion*.

La distinction du Seigneur, et donc aussi la transcendance créaturelle de l'humain à son image, excluent tout aussi résolument le glissement plus ou moins apeuré, plus ou moins euphorique, dans un panthéisme dissolvant. A prêcher uniquement la solidarité des créatures, à prôner uniquement une éthique « biocentrique », ceux que préoccupe la crise écologique, risquent de confondre l'Esprit de Dieu et *der Geist von Gaia*, l'esprit d'une terre en passe d'être divinisée¹⁷. Moltmann lui-même n'est pas indemne de la tendance, lui qui montre une hostilité à toute relation hiérarchique, qui diverge spectaculairement du sens biblique de la seigneurie¹⁸. De

17. Moltmann, *op. cit.*, écrit : « Dieu l'Esprit est aussi l'esprit, l'accord universel, la structure, l'information, l'énergie de l'univers. L'esprit de l'univers est l'Esprit qui procède du Père et qui brille dans le Fils. Les évolutions et les catastrophes de l'univers sont aussi les mouvements et les expériences de l'Esprit de la création. C'est pourquoi l'Esprit divin "gémit", d'après Paul, dans toutes les créatures sous la puissance du néant. » Qu'on relise Romains 8 pour voir si jamais Paul a dit pareille chose !

18. *Ibid.*, *passim*. Les structures d'autorité du plan politique, mais aussi dans les rapports de l'homme et de la femme, de l'âme et du corps, sont en cause : Moltmann accuse volontiers, à ce propos, l'influence nominaliste.

la terre et de la mer montent les Bêtes, puissants symboles de la biosphère pour représenter les empires ; mais le Fils de l'homme, l'humain vrai, vient du ciel (Dn 7).

III – MOTIFS

Pourrait-on creuser plus profond encore ? Sans doute ! Nous nous bornerons à un coup d'œil dans les régions obscures, tout en bas, là où se détermine ce que l'apôtre appelle « l'esprit de notre intelligence » (*pneuma tou noos*, Eph 4:23), la puissance qui la meut et qui la régit.

Dans la mégalomanie qui détruit la terre, l'orgueil fou et la peur démente (quête vaine de sécurité), se discerne la volonté désespérée d'être soi-même que décrivait Kierkegaard – ce petit homme se veut petit dieu.

Dans la régression au sein maternel de la Terre, *Gaïa*, démission voluptueuse et peur aussi, se discerne la volonté désespérée de ne pas être soi-même – ce petit homme trouve trop lourd le fardeau de sa vocation, sa transcendance, et il cherche à s'abolir en nature.

Dans le « mandat culturel », avant même les impératifs, entendons le préambule auquel nous n'avons pas assez prêté l'oreille : *Dieu les bénit...* Entendre le mandat comme la bénédiction qu'il est d'abord, entendre le Dieu qui parle comme le Dieu de la bénédiction, voilà qui peut engendrer le motif, voilà qui peut faire naître la volonté espérante de vivre selon Dieu dans les six jours de culture, et dans le repos cultuel du Septième Jour.

LE REPOS DE LA CRÉATION

Alain-Georges MARTIN*

Il s'agit là d'un vaste sujet qu'il m'est difficile de traiter en son entier. Je m'en tiendrai à quelques remarques que je regrouperai autour de trois textes bibliques :

1^{er} Genèse 2:1 à 4 : le septième jour de la création

2^e Lévitique 26:34 à 35 : le repos de la terre promise

3^e Romains 8:18 à 25 : le soupir de la création.

I – LE SEPTIEME JOUR : GENESE 2:1 à 4

Ces versets forment la fin du grand récit de la création, qui répartit ce que Dieu a fait en sept jours. Il y a comme une sorte de progression : le sixième jour voit la création des grands animaux et du couple humain, ce qui indique bien la solidarité de l'homme avec le monde animal. Le septième jour est celui où Dieu s'arrête. Le verbe employé est en hébreu *chavat* qui signifie : arrêter, cesser, stopper, et qui manifestement évoque le nom *chabbat*, le sabbat où tout israélite doit cesser son activité.

Nous ne trouvons pas, ici, le mot sabbat proprement dit. Il n'apparaît, pour la première fois dans le récit biblique, qu'en Exode 16. Le but du sabbat y est pédagogique : il doit rappeler au peuple hébreu qu'il n'existe que par la grâce de son Seigneur : un jour sur sept, le peuple hébreu mangera une nourriture qui ne sera pas le fruit de son effort, mais qui sera le don gratuit de Dieu.

L'interdiction de toute activité le jour du sabbat se retrouve tout au long des textes législatifs de l'Ancien Testament. Elle culmine dans les deux textes du Décalogue (Ex. 20 et Dt. 5) où le sabbat est la seule fête qui soit mentionnée. Il y apparaît sous trois aspects :

a) en face de Dieu, l'homme prend conscience de sa limite ;

b) en face de son prochain, l'homme prend conscience qu'il ne peut pas tout faire : il ne peut tout exiger de son esclave, il y a un jour où l'esclave n'est plus esclave ;

c) la pratique du sabbat ne dépend que de soi-même. C'est une limite que l'homme doit s'imposer à lui-même. Il pourrait travailler sept jours : il doit, en se l'imposant à soi-même, prendre conscience qu'il doit y avoir une limite à son activité. Enfreindre cette limite, c'est vouloir se prendre pour Dieu.

Il faut aussi remarquer que chacun des deux textes du Décalogue contient un récit différent de l'origine du sabbat.

Deutéronome 5:15 situe l'origine du sabbat à la sortie d'Egypte, au moment où Israël se constitue en nation. Le sabbat y est présenté comme un rite spécifique à Israël.

En revanche, Exode 20:11 fait remonter l'origine du sabbat à la création même. Il est donc vu comme une nécessité universelle : le repos est pour tous les hommes.

Il y a donc, dans cette explication, un lien évident avec notre texte de Genèse 2 à 4.

Mais pourquoi le septième jour de la création est-il pour Dieu un jour de repos, un jour qui va fonder le propre repos de l'homme ?

C'est une vieille question. Elle s'est posée aux premiers traducteurs du texte hébreu où on lit, au début du verset 2 : « et Dieu accomplit le jour septième son ouvrage ». Dans les versions grecques et syriaques, on lit : « le jour sixième ». Pour ces traducteurs, la création s'est faite en six jours. Le septième jour c'est autre chose, c'est le repos qui s'oppose au travail, au « faire » (c'est le mot employé en grec pour dire « créer »).

Mais, en hébreu, il y a un mot spécifique pour désigner l'action de Dieu, *hara*, et qui ne peut avoir que Dieu pour sujet. Cette action de Dieu que nous appelons « création » inclut, dans le texte hébreu, aussi bien les six jours où Dieu fait que le septième où il ne fait rien. Le repos fait partie de la création. Pour le traducteur grec, la création est une action à laquelle s'oppose le repos. En revanche pour l'écrivain biblique, la création dépasse nos concepts humains : c'est bien autre chose que la fabrication de l'univers, c'est une expression de l'être même de Dieu.

Bien d'autres se sont posés cette question : pourquoi Dieu s'est-il reposé ? Parmi ceux qui ont essayé de donner une réponse, je citerai un Père syriaque, Jacques de Saroug qui vécut à cheval sur les cinquième et sixième siècles.

Peut-on imaginer, se demande Jacques de Saroug, que Dieu qui est un être parfait, puisse être fatigué et avoir besoin de repos ?

En fait, il s'agit de la fatigue du Christ :

« C'est sur la croix au sixième jour, que le Fils de Dieu s'est fatigué

Et des souffrances de la crucifixion, le sabbat fut le repos »¹.

On peut être étonné de ce raccourci et se demander si ce n'est pas un jeu trop facile que de vouloir tout expliquer par le Christ. Pourtant nous aurons à revenir sur ce point pour nous demander s'il n'y a pas là, derrière un raisonnement qui peut paraître artificiel, une profonde intuition. Nous le verrons à propos du texte sur le soupir de la création.

Si Jacques de Saroug fait de la croix la cause du repos du septième jour, il y voit aussi une finalité.

Nous lisons, en effet, un peu plus loin :

« (Dieu) édicta une loi pour qu'au septième jour, cessât rigoureusement.

(Pour) le Peuple tout entier, un travail qui serait précisé

Afin que l'homme, sachant les créations établies en six jours

Vaque au septième, (rempli) d'admiration

Le septième jour, Dieu le consacra à l'émerveillement et à l'admiration,

Au repos et à la Lecture de la Loi ».

Le septième jour est le jour de l'émerveillement, c'est le jour où Dieu prend le temps d'avoir une distance vis-à-vis de sa création, le temps de dire et de redire : *ki tov* : que c'est beau. Le septième jour est jour de plénitude ; par lui, la création prend un sens – pour employer un mot qui revient à la mode ; la création, ce n'est pas seulement faire, c'est s'émerveiller de ce qui est fait, c'est le temps que Dieu prend pour s'émerveiller, et sans l'émerveillement de Dieu, il n'y aurait pas de création.

Et le septième jour, c'est le temps qui est donné à l'homme pour qu'il s'émerveille de ce qui lui est donné au travers de la création. C'est aussi le temps où l'homme peut réellement donner un sens à ce qu'il fait.

Mais l'homme a-t-il encore le sens du temps et de la durée ? Sa préoccupation actuelle de l'écologie ne montre-t-elle pas que nous sommes tous des malades du temps ?

II – LE REPOS DE LA TERRE : LÉVITIQUE 26:34 à 35

On ne lit pas beaucoup le Lévitique. Il paraît bien fastidieux avec ses listes de lois cérémonielles qui ne sont même plus appli-

1. Les citations de Jacques de Saroug sont extraites de son *Homélie contre les juifs*, parue dans la collection *Patrologia orientalis*.

quées aujourd'hui. Pourtant, il y a des perles dans ce livre. Nous allons essayer d'en découvrir une.

Comme bien d'autres passages de l'Ancien Testament, le chapitre 26 du Lévitique est une mise en garde adressée au peuple d'Israël. Si celui-ci ne veut pas écouter Dieu, mettre en pratique les commandements, il lui arrivera toutes sortes de catastrophes. Les versets 34 et 35 donnent une explication de l'exil, à Babylone : c'est pour que le pays puisse se reposer : la terre est fatiguée de l'inconduite du peuple. Il lui faut souffler un peu et la débarrasser de ceux qui pèsent trop lourdement sur elle : elle a droit, elle aussi, à ses sabbats.

Il peut paraître étrange que l'exil soit expliqué par un besoin de repos qu'éprouverait le pays. Mais la même idée se trouve en 2 Chroniques 36:21 : « jusqu'à ce que le pays ait joui de ses sabbats, il eut du repos tout le temps qu'il fut désolé, jusqu'à l'accomplissement de soixante-dix ans ».

Cela, me semble-t-il, implique trois choses :

1) Le pays où habite Israël n'est pas un dû, mais un don.

C'est Dieu qui en reste le propriétaire : il peut le donner à qui il veut et le retirer quand il le veut. Habiter le pays promis est un fruit de la grâce. En agissant n'importe comment, en se conduisant comme n'importe quel peuple, Israël oublie qu'il n'existe que par la grâce, ce qui d'ailleurs devait lui être rappelé par l'observance du sabbat.

Ainsi il nous est rappelé à nous aussi que notre brave terre n'est pas le lieu d'un pillage illimité, fruit de notre inconséquence orgueilleuse. Nous ne sommes pas les maîtres dominateurs d'un pays ou d'une terre, nous ne pouvons en recevoir les fruits qu'avec reconnaissance et humilité.

2) Nous ne pouvons nous livrer à un gaspillage sans limite. La terre a besoin de repos ; le sabbat, parce qu'il est un rythme inscrit dans la durée, montre bien qu'il faut un temps de maturation, que rien ne peut être donné dans l'immédiat. « Tout, tout de suite » est un slogan dangereux et bête.

Nous devons nous mettre dans la tête que ce qui compte dans notre relation avec l'extérieur – le prochain, la nature, le monde – ne doit pas se fonder, d'abord, sur notre envie sans limite de dominer, de profiter, de jouir, mais sur la prise de conscience que ce monde extérieur a ses propres limites, parce qu'il est lui aussi une création limitée.

3) Quand l'homme oublie ses propres limites et oublie que le monde où il est a aussi des limites, il se prend pour Dieu, et il va à la plus grande catastrophe.

L'homme doit prendre conscience, par l'exercice volontaire du

sabbat, qu'il n'y a de vie possible, pour la création telle que Dieu l'a voulue, que dans l'existence même de limites. L'homme ne peut vivre que parce qu'il est lui-même un être limité – ne serait-ce qu'en face de son créateur !

L'homme ne doit jamais oublier qu'il ne peut pas tout faire. La notion de limite qui lui est rappelée, par le sabbat, fait partie de son être même, et de la création dont il fait lui-même partie. S'il l'oublie, il sera rejeté par sa terre, qui aura agi pour se défendre comme on se défend contre un parasite.

Le pays où l'homme habite a ses propres limites et cet homme doit en tenir compte, comme il doit tenir compte de ceux qui l'entourent, tenir compte du prochain, tenir compte de soi-même. L'intérêt écologique que l'on porte envers l'ensemble de la création doit aussi inclure la créature que nous sommes.

Notre démesure nous fait croire que la liberté consiste à vivre sans tenir compte de nos limites. Il ne s'agit pas de tomber dans l'introspection, ou l'enfermement sur soi-même, mais simplement tenir compte du fait que nous sommes solidaires de la création : c'est respecter les rythmes biologiques, la diététique, le sommeil : c'est nous rappeler avec humilité que si nous voulons avoir une vie spirituelle saine, il nous faut aussi accepter d'être un animal parmi d'autres. L'accepter non avec mépris – pourquoi le mot animal serait-il péjoratif ? – mais avec le respect que l'on doit à celui qui nous a créés. J'ai à me respecter au même titre que j'ai à respecter la couche d'ozone. Ce respect écologique doit donc concerner non seulement la pollution des autres, mais une réflexion sur la manière de se comporter, sur une ascèse personnelle.

III – LE SOUPIR DE LA CRÉATION : ROMAINS 8:18 à 25

C'est dans ce passage qu'il est question du soupir de la création : plus exactement de la création « qui soupire et souffre les douleurs de l'enfantement » (v. 22).

Il est pratiquement impossible de ne pas citer ce passage (pour prendre le jargon d'aujourd'hui : il est incontournable). En effet, à première vue, le Nouveau Testament semble peu se préoccuper de l'univers où vit l'homme. On a certes l'annonce de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre (Apocalypse 21), mais un mauvais esprit pourrait trouver que dans le Nouveau Testament, l'homme est centré sur lui-même, préoccupé de son salut, de sa relation avec Dieu et avec son prochain.

C'est pourquoi ces versets sont précieux pour qui se soucie de la place de l'univers dans le plan de rédemption de Dieu. Mais voilà que les exégètes compliquent les choses à propos du sens du

mot « création » : s'agit-il de l'ensemble du monde créé ou seulement de l'humanité ? A quelques versets de distance, l'Épître aux Colossiens semble employer le mot « création » dans les deux sens : 1:15 pour l'univers, 1:23 pour l'humanité.

En fait, c'est une fausse question : parler de l'humanité comme création, c'est souligner sa solidarité avec tout ce que Dieu a créé ; l'homme et la création ont le même soupir, mais l'humanité, par le sien, exprime la conscience d'un monde qui soupire, parce que livré lui aussi à la vanité.

Cette solidarité entre l'humanité et le reste de la création – l'humanité ne doit jamais oublier qu'elle n'est qu'un élément de cette création – se manifeste dans le plan de la rédemption voulue par Dieu. C'est pourquoi il est important de replacer ce passage dans l'ensemble du chapitre 8.

De quoi est-il question juste avant ? De l'œuvre du Saint-Esprit qui fait de nous des enfants d'adoption – peut-être vaudrait-il mieux traduire par « filiation ». Par cette filiation, nous sommes introduits dans le mystère du Fils et de sa relation avec le Père. Il nous est donné de dire « Abba, Père » à Dieu, ce qui est le point de départ de toute prière chrétienne.

Et la création attend la révélation des fils de Dieu. Pouvoir dire « Père » à Dieu ne concerne donc pas seulement les sauvés. En disant Père, nous le faisons en solidarité avec la création. Son attente est la nôtre ; elle n'est pas neutre ou sans importance : elle aussi est malade. La création n'est pas neutre, elle n'est pas la nature mauvaise que l'homme doit dompter. Elle n'est pas non plus la gentille nature agressée par les méchants hommes. En fait, elle tourne à vide, elle est livrée à la vanité (v. 20), parce qu'il lui manque un sens : la création peut apparaître comme un mécanisme qui fonctionne sans but.

La responsabilité, le ministère de l'homme, est certes de protéger, de garder la nature, mais c'est avant tout de lui donner un sens. Car si l'homme ne sait pas donner un sens à la création qui l'entoure, il perd le sens de sa propre vie. L'humanité n'est plus que le produit d'une création qui évolue vers son auto-destruction. L'homme ne serait qu'un processus voué à la mort.

Si la création est soumise à la vanité, à l'absurde, c'est qu'elle n'est pas regardée. Le regard que l'homme lui porte ne peut être un regard de despote enfermé sur son égoïsme : c'est le regard de celui qui est admis à dire « Abba, Père ». Ce regard de l'homme sur la nature, c'est le regard de celui qui se sait regardé par le Fils, lui-même regardé par le Père.

L'écologie est donc aussi – et peut-être avant tout – une affaire de spiritualité.

Dieu livre la nature aux conséquences du non-sens (v. 20), non-sens qui est celui de l'homme. Par les fils adoptifs, la nature est regardée par les yeux du Fils. Ce sont les yeux du Fils sur la croix, les yeux de celui qui a été jusqu'au bout, qui sait ce qu'il lui en coûte d'apprendre aux hommes à dire « Père ». Et il nous est rappelé qu'il nous en coûte aussi à nous-mêmes d'être ministres de la création. L'écologie est un chemin d'obéissance, où se trouve remis en question notre propre manière de vivre, et notre insatiable égoïsme.

Mais notre regard doit être aussi guidé par le regard du Fils ressuscité. Par la résurrection, nous sommes regardés pour ce que nous sommes, des créatures de Dieu ; et nous regardons ce monde comme un monde qui a une espérance. Mais dont la seule espérance est d'exister pour la louange de son Seigneur.

IV – EN CONCLUSION

1) L'écologie ne peut être une fin en soi. Il faut se garder de refaire de la nature une idole. La finalité de la création est d'être à la louange de son créateur. Nous avons à la respecter et à l'aimer, non pour elle-même ou pour nous, mais d'abord parce qu'elle est de Dieu et pour Dieu.

2) Par l'exercice du sabbat, exercice qui ne dépend que de sa décision, l'homme renonce à se croire le maître absolu de la création. Il reconnaît, au contraire, qu'il est un élément de cette création, avec ses propres limites comme celles du monde qui l'entoure.

3) Une réflexion écologique doit conduire l'homme à mettre en cause, non seulement sa relation avec le monde créé, mais aussi son comportement dans sa vie quotidienne et son rythme d'existence.

4) Notre théologie et notre prédication ont eu raison d'insister sur notre relation avec Dieu et avec notre prochain. Mais cela nous a conduit à un anthropocentrisme exagéré, qui nous fait oublier ce qui nous entoure. Nous avons à prendre conscience que Dieu ne s'intéresse pas qu'à nous, mais aussi à l'ensemble de sa création.

5) L'Eglise, pour ce faire, a besoin de redécouvrir, qu'elle n'a pas à être un lieu d'activismes ou de tensions qui nous donnent l'illusion que tout marche grâce à nous, mais un lieu de repos (une



Faculté Libre de Théologie Réformée

1991 - 1992

LICENCE

ANCIEN TESTAMENT:	PIERRE BERTHOUD
NOUVEAU TESTAMENT:	ALAIN-GEORGES MARTIN
THÉOLOGIE SYSTÉMATIQUE:	PAUL WELLS
HISTOIRE ET THÉOLOGIE DE L'ÉGLISE:	JEAN-MARC DAUMAS
APOLOGÉTIQUE ET PHILOSOPHIE:	CHRISTIAN ROUVIÈRE
ÉTHIQUE:	MICHEL JOHNER
THÉOLOGIE PRATIQUE:	HAROLD KALLEMEYN ET JEAN-CLAUDE THIENPONT
LANGUES:	

Hébreu, Grec, Anglais théologique, Latin

LA CHORALE: JEAN-CLAUDE THIENPONT

Ouverte aux auditeurs libres

MAÎTRISE en Théologie et Sciences religieuses

- Séminaires pluridisciplinaires:
Thème: « Les paraboles: interprétation et proclamation »
- Sessions de cours (ouvertes aux auditeurs libres):
Thème: « La Mission et le caractère unique du Christ »
G. BRAY, R. GREENWAY, Ch.-D. MAIRÉ, P. RANC
J. WINSTON, J.-P. REMPP

DOCTORAT en Théologie et Sciences religieuses

Séminaires, DEA, Thèse

Président de la Faculté:

MARC SHERRINGHAM

Doyen:

PIERRE BERTHOUD

FORMATION PERMANENTE

Programme d'un an. Le baccalauréat n'est pas exigé.
La présence à Aix est nécessaire.

CARREFOUR du 14 au 16 février 1992

Thème: « Intégrisme et tolérance »

RENSEIGNEMENTS PRATIQUES

SECRÉTARIAT (M^{me} de VEDRINES, M^{me} FILHOL):

33, av. Jules-Ferry, F - 13100 Aix-en-Provence.

Tél. 42 26 13 55.

Ouvert de 9 h à 11 h 30 et de 14 h à 16 h 30.

BIBLIOTHÈQUE (M^{me} DIELEMAN):

Ouverte du lundi au vendredi, de 14 h à 18 h.

CULTE DE RENTRÉE: le 6 octobre 1991, à 10 h 30,
en l'Église Réformée Évangélique, rue de la Masse.

LA CHORALE

Répond aux appels des Églises qui l'invitent.

PUBLICATIONS

La Faculté publie:

- LA REVUE RÉFORMÉE: Cinq numéros par an.
Spécimen sur demande.
- LES ÉDITIONS KERYGMA: Catalogue sur demande.

SOUTIEN DE LA FACULTÉ

La Faculté vit des dons de ses amis:

C.C.P. MARSEILLE 1106-60X.



LA DÉGRADATION DES CONDITIONS ATMOSPHÉRIQUES PAR L'ACTIVITÉ HUMAINE

Claude-Henri POIZAT *

INTRODUCTION

Trois menaces essentielles pèsent sur l'atmosphère terrestre du fait des activités humaines :

- le réchauffement du climat lié à l'effet de serre,
- la destruction de la couche d'ozone stratosphérique,
- les pluies acides dues à la combustion du pétrole et du charbon et qui sont reconnues comme responsables du dépérissement forestier.

C'est de loin le réchauffement du climat qui apparaît le plus dommageable pour l'environnement.

I – LA STRUCTURE DE L'ATMOSPHERE TERRESTRE (figure 1)

L'atmosphère terrestre est stratifiée, un peu à la façon d'une peau d'oignon, en couches concentriques limitées par des augmentations ou des chutes de température appelées les « pauses ». À partir de la surface du sol et en s'élevant en altitude, on distingue successivement :

- altitude zéro : surface du sol, – pression atmosphérique = 760 mm de mercure.

+ **TROPOSPHÈRE** : contient les 3/4 de l'air atmosphérique ainsi que la totalité de la vapeur d'eau (nuages, neige, pluie, etc.) ; c'est le lieu de l'EFFET DE SERRE ; la température y décroît avec l'altitude.

- Tropopause : à 12 km d'altitude, – pression atmosphérique réduite à 146 mm de mercure, – température aux alentours de - 50°C.

* Claude Poizat enseigne à la Faculté des Sciences et Techniques de Saint-Jérôme à Marseille.

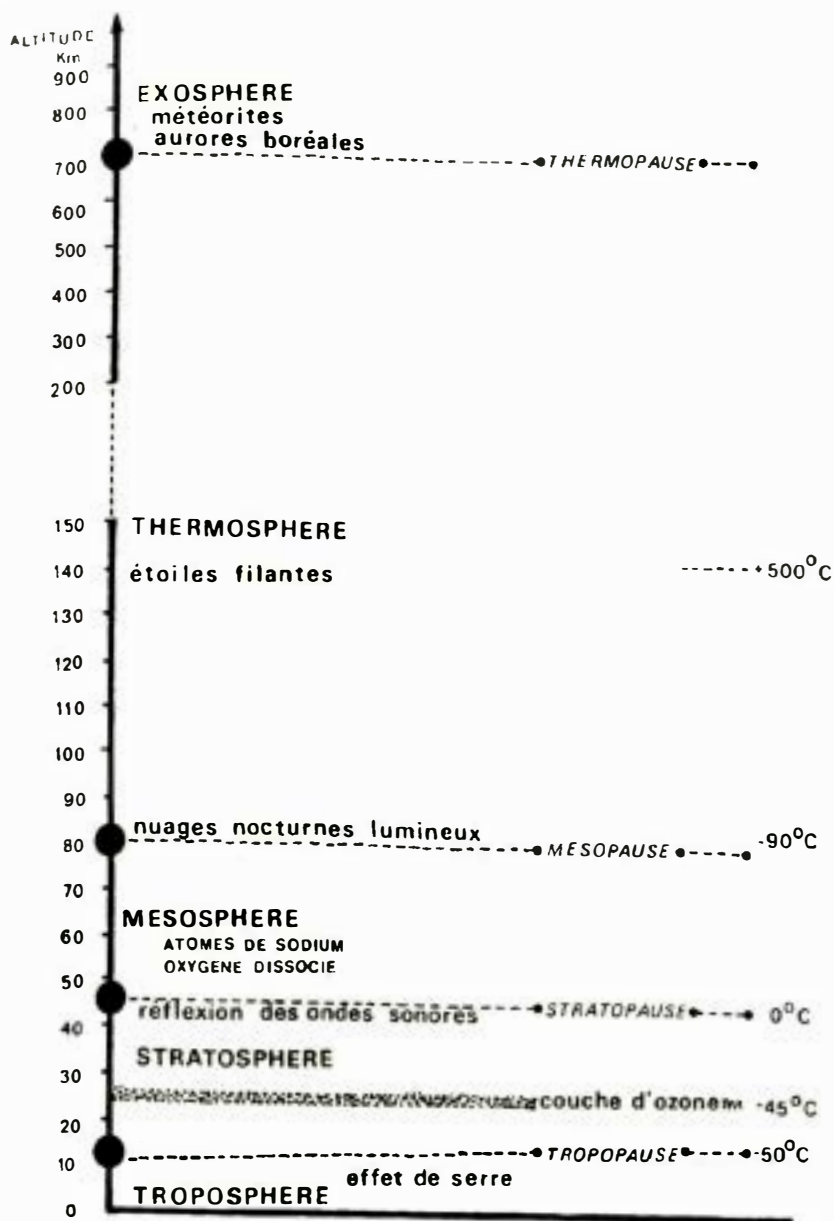


Figure 1 : Structure de l'atmosphère terrestre : des couches concentriques (sphères) autour de notre globe, séparées par des discontinuités de la température (pauses).

+ STRATOSPHERE : c'est la zone où se situe la COUCHE D'OZONE, à 25 km d'altitude environ, – la pression atmosphérique n'est plus que de 8,6 mm de mercure au niveau de la couche d'ozone, – la stratosphère est le siège de vents violents de plus de 250 km/h, – il y a moins de 25 % d'humidité.

– Stratopause : 45 km d'altitude, ~ température = 0°C.

+ MÉSOSPHERE : présence d'atomes de sodium et d'oxygène dissocié.

– Mésopause : 80 km d'altitude, – température autour de – 90°C ou - 113°C (selon les auteurs).

+ THERMOSPHERE : température voisine de + 500°C à 140 km d'altitude, – il y a photo dissociation de l'oxygène, – photo-ionisation de l'oxygène et de l'azote.

– Thermopause : 700 km d'altitude, – pression atmosphérique extrêmement faible 10⁶ particules/cm³ (hydrogène et hélium).

+ EXOSPHERE : pression atmosphérique quasiment nulle (vide sidéral) avec seulement 100 particules/cm³ à 5 000 km d'altitude.

Au niveau du sol, la composition chimique de l'atmosphère est très bien connue. Il y a en volume : 78 % d'azote, 21 % d'oxygène, 0,9 % d'argon et des traces de gaz carbonique (CO₂), d'hydrogène, de néon, d'hélium et quelques grammes à quelques décigrammes de vapeur d'eau/m³ d'air.

II – L'EFFET DE SERRE

C'est la théorie la moins controversée des sciences de l'atmosphère.

1. Explication du phénomène

L'atmosphère terrestre est plus transparente dans le sens Soleil --- Terre (lumière visible) que dans le sens Terre --- Espace (radiation infra-rouge). En effet, la plupart des rayons envoyés sur Terre par le soleil, ne sont pas retenus par l'atmosphère ; une fraction de cette lumière est absorbée par la planète tandis que une autre fraction se réfléchit à sa surface, regagnant l'atmosphère puis les espaces intersidéraux. Toutefois, les rayons infra-rouges émis par la Terre vers l'espace sont rabattus vers la Terre par certains composants de l'atmosphère, jouant le rôle de la vitre ou du film en plastique des serres agricoles. C'est ce que l'on appelle l'effet de serre qui apparaît comme un phénomène totalement naturel.

La vie sur Terre n'est possible que grâce à cet effet, sans le-

quel il ferait - 18° C à la surface du globe au lieu des + 15° C de température moyenne observés. Sans l'effet de serre, la Terre serait recouverte de glace.

2. Les gaz responsables de l'effet de serre

Les principales molécules qui absorbent le rayonnement infra-rouge provenant du sol terrestre sont : la vapeur d'eau (H_2O), – le gaz carbonique (CO_2), – le méthane (CH_4), – le protoxyde d'azote (N_2O), – les chloro-fluoro-carbures (CFC), – l'ozone troposphérique.

La vapeur d'eau très abondante a un effet très proche du maximum et n'intervient donc pas dans l'augmentation de l'effet de serre. Par contre, le gaz carbonique responsable de 50 % de l'augmentation de l'effet de serre et le méthane responsable de 19 % de cette augmentation, font figure de principaux accusés, car ils absorbent l'infra-rouge dans les longueurs d'onde que la vapeur d'eau laisse passer. Sur la planète Vénus, où l'atmosphère est principalement composée de CO_2 , l'effet de serre atteint 250° C.

3. Causes du renforcement de l'effet de serre.

Il est logique de supposer que si la teneur de l'atmosphère en gaz responsables de l'effet de serre (CO_2 , CH_4 , N_2O) augmente, cet effet lui-même augmentera.

a) Les causes naturelles : ce sont soit des rejets d'origine volcanique (CO_2), – soit la respiration des êtres vivants animaux et végétaux (prélèvement d'oxygène et rejet de gaz carbonique dans l'atmosphère). Par ailleurs, les termites sont des producteurs très prolifiques de méthane (CH_4), de même que les zones humides (marais, etc.) qui produisent 15 % du total de méthane libéré dans l'atmosphère.

b) Les causes liées à l'activité humaine :

– les combustions : elles sont entre autres responsables de l'émission de gaz carbonique. Depuis le début de l'ère industrielle, on a mesuré une augmentation importante de la quantité de gaz carbonique dans l'atmosphère et ce phénomène ne fait que s'amplifier, surtout dans les pays en voie de développement : en 1850, on mesurait 275 ppm (parties pour million), – en 1985 : 345 ppm avec une augmentation actuelle de 0.5 % par an. Chaque fois que l'on brûle du charbon, du bois, du pétrole, de la tourbe, du carton, du papier, de l'alcool même, c'est-à-dire des composés organiques qui contiennent du carbone (C) on produit du gaz carbonique (CO_2). Chaque année, les combustions seraient à l'origine d'un dégagement colossal de 5 milliards de tonnes de CO_2 .

– l'agriculture : elle est surtout responsable des émissions de méthane (CH_4) et de protoxyde d'azote (N_2O).

• les rizières : elles relâchent dans l'atmosphère plus de 70 millions de tonnes de méthane par an, soit 20 % du total émis. En 1850, la teneur de l'atmosphère en méthane était de 0,7 ppm ; en 1985 : 1,7 ppm avec une augmentation de 1 % par an (extension massive de la riziculture, source essentielle de nourriture dans le tiers monde).

• la fertilisation azotée des sols (engrais minéraux) : elle est à l'origine d'une hausse très notable des émissions de protoxyde d'azote par les sols cultivés. Pour l'ensemble de la planète, le supplément de N_2O est évalué à 2,2 millions de tonnes par an. On estime que l'agriculture est responsable de 34 % des dégagements de N_2O dans le monde. Ces dégagements seraient quasiment impossibles à éviter compte tenu de la complexité des mécanismes biochimiques à l'œuvre dans les sols agricoles fertilisés.

– l'élevage : cette activité est responsable de l'émission de méthane. Les espèces animales produisent du méthane (CH_4) de deux façons : par leur digestion (méthane digestif), – par leurs déjections (fermentations).

• méthane digestif : chez les ruminants dont l'appareil digestif est constitué de plusieurs cavités successives, où prolifèrent des milliards de micro-organismes, on estime que 4 à 10 % de l'énergie brute ingérée est perdue sous forme de méthane. Au total, ce sont près de 74 millions de tonnes de méthane qui sont « éructés » chaque année par les animaux d'élevage : les 3/4 (74 %) sont imputables aux seuls bovins, – de 8 à 9 % aux moutons et aux buffles, – le reste (17 %) revenant aux porcs, chevaux, mules, chameaux et volailles. Ajoutons que plus un bovin est performant en terme de production de viande, plus il émet du méthane entérique !

• méthane de fermentation : pour éviter la pollution des nappes phréatiques par les élevages intensifs de porcs, leurs déjections (lisiers) ne sont plus systématiquement répandus sur les prairies mais stockées dans des cuves étanches. Malheureusement, cette louable démarche est à l'origine de fermentations anaérobies (en absence d'oxygène) qui produisent d'autant plus de méthane que la durée de stockage est plus longue. Les émissions de méthanes sont d'autant plus importantes que la température est plus élevée, c'est-à-dire en été.

4. Phénomènes naturels « tamponnant » l'effet de serre

L'effet de serre reste en principe stable si les phénomènes naturels qui produisent du gaz carbonique et du méthane (émissions)

sont contrebalancés par des phénomènes de stockage de même amplitude de ces deux gaz.

a) Le gaz carbonique : Le stockage naturel du gaz carbonique est assuré par au moins 3 phénomènes majeurs : la dissolution du CO_2 dans les masses océaniques, – la photosynthèse, – la synthèse (biogénèse) de carbonate de calcium.

– la dissolution du gaz carbonique par les masses océaniques : la dissolution d'un gaz dans l'eau est d'autant plus forte que la température de cette eau est plus faible, de même que sa salinité et que la surface de contact entre le gaz et l'eau (interface) est plus vaste. A cet égard, la planète Terre grâce à ses 361 millions de km^2 d'océans pour une surface totale de 509 millions de km^2 est le siège d'un flux considérable de gaz carbonique, à l'interface atmosphère-eaux océaniques. En augmentant la température des eaux océaniques de surface, l'effet de serre pourrait bien hypothéquer cette capacité de dissolution du CO_2 , et l'effet de serre s'en trouverait renforcé.

– la photosynthèse : c'est un phénomène biologique suivant lequel de la matière vivante végétale est synthétisée en présence de lumière, à partir d'éléments minéraux et de gaz carbonique, grâce à l'intervention d'un pigment vert la chlorophylle qui transforme le CO_2 en sucre. Sur les continents, tous les végétaux pourvus de chlorophylle (mousses, fougères, plantes vivaces, arbres) font de la photosynthèse et donc prélèvent dans l'atmosphère des quantités considérables de gaz carbonique. La photosynthèse agirait sur 27 millions de tonnes de carbone extraites chaque année de l'atmosphère (épuration). En fait, tous les végétaux n'ont pas la même capacité d'épuration de l'atmosphère : ce sont les végétaux jeunes, donc en pleine croissance, qui ont le plus besoin de CO_2 pour se développer. Au contraire, les vieilles forêts sont en équilibre et leur bilan carbone est nul. Dans les océans, tous les végétaux verts (algues, phytoplancton = plancton végétal, posidonies) font de la photosynthèse en utilisant le gaz carbonique dissous dans la masse d'eau. Dans les eaux douces (lacs, cours d'eau) il y a des phénomènes totalement semblables.

– la biogénèse de carbonate de calcium (calcaire) : on a pu écrire que la vie est créatrice de roches : tous les animaux pourvus d'un test calcaire (oursins) d'une coquille calcaire (huîtres, etc.), d'un squelette calcaire (coraux) prélèvent dans l'eau où ils vivent du gaz carbonique et du calcium pour fabriquer leur calcaire protecteur. A cet égard, les récifs de coraux sont de gigantesques bio-constructions où se retrouve stocké pour longtemps le gaz carbonique des eaux marines. Dans le plancton animal (zooplancton) des masses considérables de calcaire ont été synthétisées au cours des temps géologiques par des foraminifères (globigérines, etc.) qui ont épuré la mer de son CO_2 , le calcaire étant éliminé par sédimen-

tation dans les fonds océaniques (stockage sous forme de boues calcaires à globigérines, sous forme de craie, etc.). Certaines algues calcaires prélèvent également leur part de CO_2 dans l'océan et le stockent sous forme de bioconstructions (trottoir à *Lithophyllum*) ou de sédiment meuble (mäerl).

b) Le méthane : Il disparaît peu à peu par réactions chimiques avec d'autres gaz à l'état de trace (en particulier les radicaux OH). Malheureusement, l'oxydation photochimique du méthane (et du monoxyde de carbone CO) en présence d'oxydes d'azote NO_x produit de l'ozone troposphérique dont la concentration a presque quadruplé entre la période 1807/1907 et l'époque actuelle. Cet ozone troposphérique est néfaste car il participe entre autres méfaits, à l'augmentation de l'effet de serre.

5. Stratégies de lutte contre l'augmentation de l'effet de serre

a) Réduction des émissions :

– de gaz carbonique : si jamais des mesures doivent être prises contre le CO_2 , ce ne peut être que sur une infime quantité du CO_2 total. En effet, on estime que 95 % du flux mondial de CO_2 (100 milliards de tonnes/an) sont d'origine naturelle (échange entre l'océan et l'atmosphère, – entre terre et atmosphère, – respiration, – photosynthèse, – synthèse de calcaire, – etc.) et seulement 5 % d'origine humaine (émissions industrielles, – etc.).

Par ailleurs, il sera bien difficile de réduire dans l'immédiat, les combustions de charbon et de pétrole, surtout dans les pays en voie de développement qui tentent de se donner une industrie. Dans les pays industrialisés, la consommation des hydrocarbures (avions, voitures, camions, centrales thermiques, etc.) ne fait que s'amplifier.

Une solution consisterait à capter le CO_2 émis par les grosses industries : mais c'est là un problème technique très difficile à résoudre, car le CO_2 est dilué parmi beaucoup d'autres gaz, et par ailleurs, le CO_2 capté devrait être liquéfié pour être stocké dans un volume raisonnable. Reste encore et de nouveau la solution maintes fois envisagée des économies d'énergie (limitation de vitesse des véhicules automobiles, – limitation de la température dans les habitations en hiver, – etc.), avec malheureusement le succès que l'on connaît

– de méthane et de N_2O : ces rejets sont essentiellement liés à l'élevage et à l'agriculture, domaines dans lesquels il y a quelques pistes à suivre :

• alimentation du bétail fondée sur des rations moins fibreuses complétées par des additifs alimentaires pour diminuer la méthanogénèse ;

- traitement des lisiers dans des fermenteurs pour produire du biogaz. Mais l'utilisation ultérieure de ce biogaz (combustion) produira inmanquablement du CO_2 ;

- choix judicieux des types d'engrais pour diminuer les émissions de N_2O ;

- en riziculture, recherche de variétés moins gourmandes en eau donc moins fortement productrices de méthane.

Toutes ces démarches devraient finalement conduire à une réorganisation mondiale du marché agriculture/élevage, avec comme point de mire l'idée maîtresse que l'agriculture écologique ne peut pas être tributaire des impératifs de la concurrence.

b) Stockage naturel du gaz carbonique :

- par photosynthèse : en ce domaine, il faut préserver et surtout développer la forêt, car dans le bois des arbres, le carbone (donc le CO_2) est stocké pour longtemps. Si la forêt amazonienne était coupée pour produire du bois de construction au lieu de la brûler, et les arbres remplacés par d'autres (les jeunes arbres ont une forte capacité de pompage du CO_2), il n'y aurait pas ce déstockage alarmant du gaz carbonique.

- par synthèse de carbonate de calcium : on pourrait s'attacher à rechercher des espèces végétales (algues calcaires) ou animales (huîtres) qui fabriquent beaucoup de carbonate de calcium. D'après certains experts, les mollusques fixeraient de 20 à 35 g de CaCO_3 par an et par animal, – les coraux jusqu'à 12 kg/m²/an. Mais il faudrait prendre garde de ne pas introduire dans les milieux naturels des espèces ou variétés qui se développeraient tant qu'elles étoufferaient la faune et la flore d'origine.

c) Solution des miroirs : étant donné que l'effet principal de l'accumulation du gaz carbonique et du méthane sera le réchauffement du climat, l'idée est de réfléchir vers l'espace, à l'aide de miroirs, une partie du flux calorifique solaire (projet britannique).

6. Conséquences de l'augmentation de l'effet de serre

Il est difficile de se prononcer sur les conséquences possibles de l'augmentation de l'effet de serre, car ce phénomène met en jeu une multitude d'interactions. En se fondant sur le rythme actuel d'augmentation de la teneur de l'atmosphère en gaz impliqués dans l'effet de serre, les spécialistes envisagent un doublement de cet effet vers les années 2030/2100 par rapport à ce qu'il était en 1950. L'augmentation de la température moyenne de la planète est évaluée dans une fourchette + 1°C --- +5°C, mais cette augmentation serait différente aux pôles qu'à l'équateur. Selon les experts, l'effet de serre se manifesterait par une augmentation de 8 à 10°C aux

pôles, tandis que les zones équatoriales resteraient stables. Cette modification différentielle des températures pourrait provoquer un complet changement de la circulation des masses d'air (donc des eaux océaniques). Dans les conditions présentes (élévation encore modérée de l'effet de serre), les régions équatoriales et tropicales (excédentaires en chaleur) envoient de la chaleur vers les pôles par des vents d'altitude (air chaud), tandis que de l'air polaire glacé descend des pôles vers l'équateur à basse altitude. Tout ce système pourrait bien ne plus fonctionner si la température augmentait sur les pôles seulement.

Les conséquences les plus fréquemment envisagées par les scientifiques englobent plusieurs scénarios :

- la fonte des glaciers de montagne et une dilatation thermique de l'océan, provoquant une élévation du niveau de la mer évaluée à 60 cm (+/- 50 %);

- la fusion des glaces polaires (scénario catastrophe), produisant une élévation de 10 m du niveau marin actuel (immersion de régions entières, d'installations portuaires, etc.), – bien que ce phénomène pourrait être compensé en partie, par une augmentation des chutes de neige sur les pôles;

- l'élargissement des zones désertiques situées entre les régions tropicales et tempérées et de façon concomitante, déplacement vers les pôles des zones à climat tempéré. Dans ces conditions, les zones agricoles productrices de céréales verraient leur rendement diminuer à un rythme trop rapide pour qu'un nouvel équilibre puisse être retrouvé à court terme;

- une plus forte humidité de l'atmosphère (évaporation plus forte), donc plus de nuages ce qui en toute logique, impliquerait un rayonnement solaire incident diminué. De la sorte, par un mécanisme d'auto-régulation, cette évolution pourrait être tempérée, une des conséquences de l'augmentation de l'effet de serre (plus de nuages donc moins d'énergie solaire incidente) tamponnant cette augmentation !

III – LA COUCHE D'OZONE STRATOSPHERIQUE

1. Description du phénomène

L'ozone ou tri-oxygène (O_3) est un corps simple, gazeux, à odeur forte, au pouvoir très oxydant (toxique), dont la molécule est constituée de 3 atomes d'oxygènes associés. Entre 12 et 45 km d'altitude, ce gaz forme une très fine couche, avec une concentration maximale, vers 25 km d'altitude où ce mince film n'a que quelques millimètres d'épaisseur.

L'ozone est détruit naturellement en permanence, par les composés nitrés (N_2O) qui, cassés par les rayons ultra-violet pour donner des radicaux libres, attaquent et détruisent l'ozone. Inversement, et de façon tout aussi permanente, l'ozone se reforme quand des molécules d'oxygène (O_2 = deux atomes) sont bombardées par des rayons ultra-violet, normalement dans la stratosphère. Dans ce processus, les deux atomes de l'oxygène se séparent pour se recombiner avec un troisième (libre) pour donner O_3 . Cette configuration confère à l'ozone la propriété d'absorber les rayons ultra-violet, protégeant de la sorte, l'oxygène des altitudes inférieures.

Les processus de destruction/construction de l'ozone paraissent être restés en équilibre jusque vers 1928, date de l'invention et de l'utilisation des CFC (Chloro-Fluoro-Carbures) qui allaient s'avérer des prédateurs puissants de ce gaz protecteur. Chaque jour, 300 millions de tonnes d'ozone seraient détruites et régénérées.

2. Rôle de la couche d'ozone et conséquences de sa destruction

Le rôle de la couche d'ozone est crucial pour la vie sur Terre : filtrer les rayons ultra-violet les plus nocifs : si les UVA sont responsables du bronzage donc bénéfiques, les UVB sont soupçonnés de bien des maux :

- ils provoquent des cancers de la peau et également des cataractes, cause principale de cécité dans les pays industrialisés ;
- ils affaiblissent notre système immunitaire, surtout vis-à-vis de certaines maladies virales ;
- ils bloquent la croissance des plantes et notamment des céréales dont les rendements agricoles pourraient reculer de 30 à 40 % ;
- ils portent atteinte au phytoplancton à la surface des océans ;
- ils augmentent la pollution de l'air de basse altitude, en provoquant des brouillards photochimiques (smog : de smoke = fumée, fog = brouillard, en Anglais) dans les grandes métropoles industrielles.

3. Mécanismes possibles de destruction

Selon certains experts, l'ozone stratosphérique aura diminué de 40 % d'ici à l'an 2030, si rien n'est fait pour lutter contre ce phénomène de destruction. C'est en 1985 qu'un « trou » dans la couche d'ozone avait été détecté au pôle sud par des satellites de la NASA.

Depuis lors, une multitude d'investigations ont été lancées par la communauté scientifique internationale, y compris au pôle nord, où une atteinte à la couche d'ozone a été mise en évidence, bien que moins grave qu'au pôle sud. Des causes naturelles et des causes liées aux activités humaines sont avancées par les chercheurs pour expliquer cette évolution de notre film protecteur gazeux stratosphérique.

a) Causes naturelles de destruction de la couche d'ozone stratosphérique

Parmi les causes naturelles de destruction, en plus des composés nitrés cités précédemment, en présence de rayons ultra-violets, les scientifiques envisagent d'autres mécanismes :

- les grands phénomènes volcaniques : par exemple, en 1982 au Mexique, l'éruption du volcan El Chichon avec émission de chlore, a été suivie d'une baisse de 3 % de l'atmosphère en ozone stratosphérique (le chlore est un puissant prédateur de l'ozone) ;

- le cycle solaire (cycle de 11 ans) s'accompagnerait d'une diminution de 2 % de l'ozone stratosphérique. Cette théorie ne fait pas l'unanimité parmi les scientifiques.

b) Causes liées aux activités humaines.

Plusieurs facteurs de destruction de l'ozone stratosphérique ont été dépistés :

- les chloro-fluoro-carbures (CFC) : ils apparaissent comme la cause première de la destruction de la couche d'ozone. Ces CFC sont composés de chlore (prédateur puissant de l'ozone), de fluor et de carbone. Réputés comme des gaz neutres, ces CFC ont largement été utilisés dans les aérosols, la réfrigération, les mousses plastiques, les solvants, etc. Une fois libérés dans l'atmosphère, ces gaz dont la durée de vie dépasse 50 ans, s'élèvent lentement vers la stratosphère. A l'altitude où se situe la couche d'ozone (25 km environ) ces CFC sont dissociés par les rayons ultra-violets en oxyde de chlore qui s'attaque alors à l'ozone. De la sorte, en 2 années, un seul atome de chlore libéré peut détruire quelque 10 000 molécules d'ozone (et même 100 000 d'après certaines sources !). Malheureusement, la consommation annuelle actuelle mondiale de CFC est de 1 165 000 tonnes ! (500 millions de bombes aérosols dont les gaz propulseurs sont des CFC, sont vendues chaque année) ;

- les oxydes d'azote dont 30 % sont produits par les moteurs de voitures ;

- les explosions thermonucléaires dans l'atmosphère, jusqu'en 1960 (année d'interdiction de ces essais).

4. Stratégies de protection de la couche d'ozone.

Elle tient en 2 mots : réduction – substitution.

– réduction des émissions de gaz, d'aérosols, de produits chimiques volatiles particulièrement les CFC, ce qui passe par des économies d'énergie, la lutte contre les gaspillages de toute sorte, etc.

– substitution dans les CFC du chlore par de l'hydrogène en prenant bien garde que les nouveaux produits créés ne sont pas tout aussi dangereux que les CFC pour l'environnement.

CONCLUSION

Il est certain que depuis quelques dizaines d'années, l'Homme a modifié de façon non négligeable les paramètres chimiques de son environnement, particulièrement ceux de l'atmosphère terrestre. Mais, avant d'être totalement sûr que les activités humaines sont déjà allées (ou vont aller) jusqu'à détraquer la belle mécanique du climat, il faudra approfondir nos connaissances sur la « variabilité naturelle » à court, moyen et long terme des conditions climatiques de notre planète et en comprendre les mécanismes.

Il est vrai que beaucoup de facteurs cosmiques peuvent intervenir :

– le soleil a une luminosité variable en fonction de cycles plus ou moins longs, le mieux connu ayant une périodicité de 11 ans ;

– l'orbite terrestre autour du soleil varie, notre planète n'étant pas immuablement à la même distance ni orientée de la même façon, donc elle ne reçoit pas dans le cours des années, des décennies, des siècles, la même quantité d'énergie, ni peut-être même la même qualité ;

– enfin, l'atmosphère et l'océan mondial sont les deux pièces maîtresses de notre environnement, entre lesquelles une multitude de forces interagissent pour maintenir notre globe dans son vital équilibre entre feu et glace.

DOCUMENTS A CONSULTER

Atlas du Monde, Sélection du Reader's Digest, 1990.

Grand Atlas de l'Astronomie, *Encyclopaedia Universalis*, 1983.

Grand Atlas de la Mer, *Encyclopaedia Universalis*, 1983.

Nouvelles Ricard, n° 405, Été 1990, 26-28 : « La Terre se réchauffe-t-elle ? » par C. Frasson.

J.M. Pérès & Picard, 1964 : « Nouveau Manuel de Bionomie Benthique de la Mer Méditerranée », *Recueil Travaux Station Marine d'Endoume*, Marseille, 31 (47) : 137 pp.

Que Sais-je ? n° 20 (1967), – n° 89 (1978), – n° 1330 (1979).

Sciences & Avenir, n° spécial hors série n° 75, – n° 494 (avril 1988), – n° 505 (mars 1989), – n° 507 (mai 1989), – n° 513 (novembre 1989), – n° 510 (août 1989).

Science & Vie, n° 872 (mai 1990), – n° 874 (juillet 1990), – n° 876 (septembre 1990).

Sreté info, n° 24-25, juin 1989.

Time, n° 42 (October 19, 1987), – n° 1 (January 2, 1989), – n° 38 (September 18, 1989), n° 52 (December 24, 1990).

LA CULTURE DES DÉCHETS

Jean BRUN *

Karl Jaspers insistait sur cette idée que la désintégration atomique, pour spectaculaire et effrayante qu'elle fût, n'était qu'un mince chapitre d'une désintégration beaucoup plus générale : désintégration des valeurs, de la famille et finalement de l'homme lui-même. On pourrait dire la même chose de la pollution des éléments naturels ; elle n'est, qu'un minuscule chapitre d'une pollution beaucoup plus importante encore, quoique moins apparente, à savoir la pollution des cœurs, la pollution de la sensibilité, la pollution de l'intelligence, bref : une pollution de l'homme tout entier.

Mais le monde contemporain adopte à l'égard des pollutions en tout genre deux attitudes radicalement différentes et dont l'opposition est des plus révélatrices. D'une part, nous devenons de plus en plus attentifs à la pollution du milieu. Déjà les Grecs enseignaient que toute action visant à transformer considérablement la nature était un acte de démesure qui se retournerait tôt ou tard contre nous ; c'est ainsi qu'ils faisaient remarquer que les éléments s'étaient déchaînés pour détruire le pont que l'on avait voulu construire entre la rive de l'Europe et celle de l'Asie, ou le canal que l'on avait tenté de percer à travers l'isthme de Corinthe ; la mer et les vents s'étaient ligüés pour punir l'homme de son orgueil en en détruisant l'œuvre titanique.

Au contraire, depuis Descartes, nous avons cherché à « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature », celle-ci est devenue un matériau sur lequel travaillent les outils et les machines que l'homme a fabriqués en leur conférant une puissance et des rendements sans cesse plus considérables. Or voici que, depuis peu, nous avons commencé d'adopter une attitude différente à l'égard de cette même nature et que nous nous soucions de la *pro-téger* après nous être exclusivement consacrés à la *maîtriser*.

Mais, d'autre part, nous nions avec obstination que l'on puisse parler d'une pollution de l'homme car nous avons travaillé à éliminer l'idée même de pollution puisque nous ne cessons d'affirmer

* Jean Brun est professeur honoraire à l'Université de Dijon.

qu'il importe d'en finir avec les notions de haut et de bas, de bien et de mal, de beau et de laid, de normal et de pathologique ; nous allons même plus loin et affirmons que l'on ne peut plus parler aujourd'hui de cœur ni d'âme : on répète en outre depuis Sartre qu'il faut dénoncer l'idée de vie intérieure et, avec les anti-humanismes contemporains, que l'on doit annoncer la mort de l'homme puisque celui-ci ne serait autre qu'un amas de molécules accidentellement coalisées, destinées un jour à se désagréger, amas que rien n'autorise à privilégier sur d'autres amas naturels tels que les pierres, les arbres ou n'importe quel vivant.

On accuse alors de « puritanisme » ou de « moralisme » tous ceux qui ont l'audace injustifiable de vouloir juger des idées, des paroles ou des actes au nom de valeurs transcendantes que l'homme devrait respecter. Dans un premier temps le mal apparaît comme ce que l'on devait combattre, dans un deuxième temps on vit en lui ce qu'il fallait expliquer voire justifier, aujourd'hui le mal est tenu pour ce dont il faut évacuer l'idée en démystifiant toute croyance à son existence.

Il résulte d'une telle attitude que la notion de déchet est dénoncée comme telle et que l'on assiste de plus en plus à une célébration, voire à une angélisation de ce que l'on appelait ainsi. D'où cette « culture des déchets » qui caractérise notre époque. Nous nous consacrons, en effet, à une culture du déchet dans la double acception de l'expression. Le déchet est cultivé comme un fruit nourrissant mais il donne également naissance à une culture par les déchets, culture qui transfigure celui-ci pour en faire un élément culturel fondamental. D'où l'apparition de la *junk culture* et de ce que l'on a esthétisé sous le nom de *poubellisme*.

Le problème se pose donc de savoir comment nous avons pu en arriver là ; mais un autre problème se pose également : l'écologie, tant vantée par certains, n'impliquerait-elle pas un cyclopisme qui se bornerait à construire des digues et des canaux pour simplement corriger le cours d'un fleuve impur ? Ne faut-il pas remonter à la source de celui-ci et se situer en amont au lieu de se contenter de rester en aval ? La pollution de la nature, le culte et la culture des déchets ont des racines d'autant plus tenaces qu'elles restent souterraines et, par conséquent, invisibles aussi longtemps que l'on demeure à la surface des choses.

I — LE FÉTICHISME DE L'ŒUVRE ET DE LA PRODUCTION

Le Veau d'or dont nous parlent les Ecritures était, à la fois, un fruit de la terre, puisque sa construction exigeait que du métal ait

été extrait de minerais enfouis dans le sol, et une œuvre de l'homme puisque celui-ci avait dû le sculpter. Adorer le veau d'or c'est adorer un dieu auquel l'homme a donné naissance en sous-entendant que tout ce qui sort de l'homme possède un caractère éminemment divin.

Dans un dialogue de Platon, Socrate qui est encore jeune se voit expliquer que le mathématicien ne raisonne pas sur tel ou tel triangle mais sur l'idée du triangle, il demande alors s'il existe également une idée du pou et une idée de la crasse. Son interlocuteur lui répond que oui car, précise-t-il, « il n'est rien de vil dans la maison de Zeus ». Aujourd'hui le développement spectaculaire de techniques de toute sorte nous a conduit à penser qu'il n'existait rien de vil dans la maison de l'homme. Hegel remarquait que l'urine, excrément naturel, et le sperme, source de vie, sortaient tous deux par le même canal ; nous ne faisons plus de distinction entre le sperme et l'urine en qui nous ne voyons que des sécrétions *également* naturelles issues de l'homme. La boue, les excréments des yaks ne deviennent-ils pas, entre des mains expertes, des matériaux pour fabriquer des maisons dans les contrées où le bois et les pierres sont rares ? Les ordures urbaines broyées dans des usines spécialisées ne sont-elles pas transformées en moellons utilisables ou en matériaux qui permettent de construire des routes ? Ne recycle-t-on pas les vieilles carcasses de voitures devenues des épaves ? Le fumier lui-même n'est-il pas utilisé comme un engrais fertile capable de renforcer la productivité des champs ?

Mieux encore ; on récupère les excréments des vaches, on les fait sécher, on leur ajoute un certain nombre de produits chimiques et l'on obtient ainsi un nouvel aliment que l'on donne à manger aux vaches elles-mêmes. Il y a quelque chose de tristement métaphysique dans ce dernier procédé, car l'homme ressemble de plus en plus à ces animaux auxquels on donne à consommer leurs propres excréments après les avoir chimiquement traités, l'homme se nourrit chaque jour de ses déjections qu'il élève au rang d'aliments fortifiants et reconstituants.

L'homme vit de plus en plus en circuit fermé ; il considère en effet que, puisque tout est son œuvre, tout vaut à partir du moment où cela est. Il affirme donc qu'il n'existe pas de déchets en soi, qu'il n'existe que des déchets-pour-autrui-dans-le-monde ; nous décidons arbitrairement que ceci ou cela est un déchet en vertu d'un préjugé moral, c'est-à-dire d'un point de vue étroit et passionnel, conséquence d'une myopie intellectuelle à laquelle il faudrait mettre définitivement un terme. Le vrai déchet ne serait autre que l'homme qui pense qu'existent des déchets.

Le recyclage du déchet a ainsi conduit à cette idée que tout est transfigurable par l'œuvre humaine ; le titanisme de la fabrication

incite à croire que tout est utilisable, qu'il ne saurait donc y avoir de « ratés » dans le moteur du progrès et que la technique nous assure d'un triomphalisme inconditionnel sur toute chose.

II — L'ÉVACUATION DE L'IDÉE DE POLLUTION MORALE

Nietzsche est célèbre pour avoir annoncé, à la fin du XIX^e siècle, « la mort de Dieu » et pour nous avoir demandé de pourchasser l'« ombre même de Dieu » partout où elle pourrait se cacher. On s'est fort souvent mépris sur ce cri nietzschéen « Dieu est mort » qui reste chez celui qui l'a prononcé un cri de délivrance mais surtout un hurlement de désespoir. Nietzsche, penseur éminemment tragique, affirme qu'il n'y a ni vrai ni faux et que la seule erreur est de croire qu'existe une vérité. Les Grecs nous avaient demandé de tirer les voiles qui nous masquaient la vérité afin de parvenir à pouvoir contempler celle-ci face à face ; selon Nietzsche, derrière les voiles en question il n'y aurait rien, ce que nous sommes habitués à appeler vérité ne serait autre chose que les des-sins changeants faits par les plis de ces voiles. Bien plus, tout ne serait qu'apparences, effets d'être, jeux d'un devenir par lui-même innocent. Nietzsche en arrive même à dénoncer les préjugés de ceux qui prétendent que les excréments sentent « mauvais », pourquoi mauvais ? « Ceci n'est pas mangeable ! Fondement du jugement moral ». Nous devons, selon lui, nous dépouiller du « manteau de la morale » et apprendre à « boire dans tous les verres ». D'où la parole célèbre : « Rien n'est vrai, tout est permis ».

Beaucoup ont complètement oublié le caractère tragique de la pensée nietzschéenne tout entière centrée autour de l'« errance » de celui qui ne cessait de répéter : « J'ai le mal du pays sans avoir de pays » ; si bien que ce qui, chez le penseur allemand, restait un esthétisme désespéré pour « trouver un jour ou l'autre le trou qui mène à quelque chose » a été aplati en systèmes résiduels et rationalisés ; ce travail de réduction fut principalement l'œuvre de la sociologie.

On sait que Montaigne, dans un chapitre des *Essais* sur la coutume, avait pris un malin plaisir à étaler sous nos yeux les coutumes les plus invraisemblables pour nous montrer que d'autres hommes les considéraient comme bonnes et justes, alors qu'ils dénonçaient comme faux et malfaisant ce que nous étions habitués à tenir pour vrai et respectable. Montaigne voulait nous donner ainsi une leçon de relativisme pour nous inciter à comprendre que ce que nous appelions vérités n'était en réalité que de pseudo-vérités.

Aujourd'hui, les sociologues se livrent à un inventaire des « faits sociaux » qu'ils classent selon des critères qui varient selon les méthodes de chacun d'eux. Ils affirment que n'existe aucune valeur en soi et que les valeurs ne sont que des « valeurs d'usage » qui

changent dans le temps ou avec les sociétés où elles ont cours. Il n'y aurait donc nul bien en soi, mais seulement des manières de penser et d'agir consacrées par des usages sociaux extrêmement variables et, par conséquent, arbitraires ; comme le disait déjà Auguste Comte, fondateur du positivisme et de la sociologie, la seule chose absolue c'est que tout est relatif.

D'où l'idée chère à Durkheim, selon laquelle il ne faut pas dire que la société condamne un acte parce qu'il est mauvais en lui-même, il faut simplement appeler mauvais ce que la société condamne ; c'est donc la peine qui fait le crime et non pas le crime qui appelle la peine. On doit par conséquent remplacer la morale, qui avait la prétention de dire ce que les hommes devraient faire, par une « science des mœurs » qui étudie scientifiquement, à l'aide de statistiques et de sondages, ce que les hommes font.

De là est née notre moderne idolâtrie de ce qui se fait, renforcée par l'évacuation de ce qui devrait se faire ; on nous demande de plus en plus, en effet, de « suivre l'évolution des mœurs et le changement des mentalités », il faut, ajoute-t-on, « nous ouvrir au monde » afin d'en finir avec les « moralismes » et de construire « une éthique pour notre temps ». On professe ainsi de tous côtés, un relativisme reposant sur cette idée que les valeurs sont purement sociales et, par conséquent, conventionnelles et changeantes.

On en tire rapidement la conclusion que ce que l'on doit affirmer des valeurs sociales doit l'être également des valeurs individuelles. Tout ne serait qu'affaire d'options libres, il n'y aurait que des opinions qui seraient toutes également « respectables ». Il importerait donc d'en finir avec l'idée qu'existe une pollution en soi contre laquelle on devrait s'insurger ; la seule idée polluée, nous dira-t-on, est celle qui consiste à croire que l'on puisse parler de pollution et de déchets. On en arrive alors à une prostitution de la lumière au nom de laquelle on prétend que tout se vaut parce que rien ne vaut, chacun proclamant son « droit à la différence ». En conclusion, l'idée de « pollution », de « déchet », serait une idée aliénée, aliénante et répressive née d'une mystification de la conscience.

Toutes ces idées se retrouvent implicitement dans le structuralisme de Lévi-Strauss qui repose sur cette idée qu'« il n'y a de sens que par l'homme, lequel n'a pas de sens ». Dans *Les structures élémentaires de la parenté*, Lévi-Strauss insiste sur cette idée que, tout venant de la nature, on ne saurait établir aucune opposition entre Nature et Culture, une telle opposition ne serait elle-même que culturelle (donc artificielle) et nullement naturelle ; d'où sa conclusion : « Le barbare c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie ». Il n'y a donc pas de barbarie, ni de civilisation en soi, il n'y a que des cultures différentes les unes des autres, entre lesquelles on ne saurait choisir car toutes ne sont que le résultat de combinaisons

de structures naturelles au même titre que les différents paysages qui, sur la surface de la planète, sont nés d'interactions de structures géologiques les unes sur les autres. Ce nihilisme encyclopédique se retrouve chez Michel Foucault, lui aussi fort à la mode dans les milieux à prétention intellectuelle, pour qui rien n'est contre nature puisque tout vient de la nature.

Puisqu'il n'y a pas de pollution en soi, on comprend qu'un Ministre de la culture ait tenu à abaisser à 16 ans l'âge requis pour pouvoir assister à des spectacles pornographiques, et que le même soit intervenu pour que l'on programme à 20 h 30 à la télévision un film représentant en clair une scène de sodomie homosexuelle ; on comprend également que les autorités suisses aient cru devoir abaisser à 14 ans l'âge de la maturité sexuelle, supprimant du même coup un grand nombre de délits appelés jadis « détournements de mineurs ».

III — LE MONDE-POUBELLE

Il n'y aurait donc ni haut ni bas, ni bien ni mal, tout sens serait arbitraire, au même titre qu'il est arbitraire d'appeler « chien » ou « dog » le même animal. C'est ainsi qu'Arrabal, le célèbre auteur espagnol de pièces de théâtre à succès, nous dit : « Le Bien et le Mal, qu'est-ce que cela signifie ? Qui a inventé cela ? [...] Beau-Laid, c'est aussi faux que Bien-Mal »¹. Le même tire des conclusions de sa théorie : « Il faut du culot pour condamner la *nécrophtilie*, par exemple. C'est bien l'acte le plus inoffensif du monde »². D'autres, comme Jean Pouillon, se livrent à une démystification du cannibalisme ; il n'y a aucune raison d'interdire la consommation de chair humaine, la généralisation d'une telle pratique entraînerait la disparition des cimetières et faciliterait grandement la tâche des urbanistes. Au cas où nous éprouverions une répugnance irrationnelle à vaincre nos préjugés concernant une telle pratique, nous pourrions, nous conseille Jean Pouillon, adopter la recette des Yanomani qui, après avoir laissé pourrir les chairs des cadavres, les mélangent à une purée de bananes avant de les consommer³.

Il n'y aurait donc que des combinaisons, que des fonctionnements de structures tous également innocents ; nous ne nous trouverions qu'en présence de fonctions organiques. Comme le dit Gilles Deleuze, dont la réputation est grande des deux côtés de l'Atlantique, « Ça fonctionne partout, tantôt sans arrêt, tantôt discontinu. Ça respire, ça chauffe, ça mange. Ça chie, ça baise »⁴.

1. Alain Schiffrès, *Entretiens avec Arrabal*, (Paris, 1966), 131, 133.

2. *Op. cit.* p. 138.

3. Jean Pouillon, « Manières de table, manières de lit, manières de langage » in « Destins du Cannibalisme », *Nouvelle revue de psychanalyse*, n 6 (Paris : Gallimard, 1972), 21.

4. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie. I. L'Anti-Oedipe*, (Paris : Les Editions de Minuit, 1972), 7.

On en arrive ainsi à dénoncer tout jugement moral comme une contrainte oppressive exercée à l'égard des sphincters. D'où une incitation à un relâchement libérateur des dits sphincters afin de les rendre libres d'exercer leur fonction de déjection. Sartre n'avait-il pas déjà opposé au *cogito ergo sum* de Descartes un *caco ergo sum* ? Une telle attitude se trouve au centre des ouvrages d'Alan W. Watts que l'on appela « le philosophe des hippies ». Il s'attache, en effet, à dénoncer le constipé en qui il voit l'opposant majeur à la liberté de chacun : « Ce que le constipé nomme civilisation est la résistance concertée à la spontanéité de la nature »⁵. Une jeune femme, membre de ce *Living Theatre* qui connut un énorme succès dans les années 70, nous met en garde : « Tout commence par le *toilet training* et ça continue jusqu'au service militaire et au-delà ; la répression est quotidienne et profonde »⁶. Dans son livre-manifeste *Do it*, auquel dès sa publication la Librairie protestante située Boulevard Saint-Germain accorda une place d'honneur dans sa vitrine, Jerry Rubin nous fait part de ses analyses : « L'école est la suite naturelle de la régulation des habitudes intestinales des hébés. [...] Les profs savent que s'ils ne gouvernaient pas déjà la régulation de nos intestins, nous ne resterions pas une seconde de plus dans leurs écoles. [...] Les chiottes sont la seule zone libérée d'une école »⁷. Ramenant, probablement sans s'en douter, Nietzsche au niveau du trottoir, Jerry Rubin proclame : « On nous a habitués à croire que ce que nous chions a une sale odeur »⁸. Ainsi se développe ce que Nietzsche, critiquant Emile Zola, appelait « la joie de sentir mauvais ». Jerry Rubin nous parlant de ses activités d'étudiant révolutionnaire nous confie : « J'avais renoncé à me laver depuis plusieurs jours et la puanteur que je dégageais suffisait amplement à me faire adopter comme un des leurs par les manifestants »⁹ ; il insiste joyeusement : « Nous offrons un spectacle nauséabond de saleté misérable, l'incarnation de tout ce que le mode de vie bourgeois comptait de déchets. On pissait, chiait et baisait en public ; on traversait au feu vert »¹⁰.

Ce culte de l'inversion, exercé au nom de cette idée qu'il n'y a ni *inversions* ni *perversions*, mais simplement des *versions* dont aucune ne saurait prévaloir, a conduit à une angélisation de la pou-belle et à une culture des déchets de dimension cosmique. C'est ainsi que, aujourd'hui, le Marquis de Sade, concepteur de véritables Oradour sexuels, est plus que jamais qualifié de divin et figure désormais inévitablement dans tous les recueils de textes

5. Alan W. Watts, « L'extase », in : *Actuel*, n° 10-11.

6. J.-J. Lebel, *Living Theatre*, (Paris, 1969), 162.

7. Jerry Rubin, *Do it*, introduction par Eldridge Cleaver, (Paris : Editions du Seuil, 1971), 211, 214.

8. *Op. cit.*, 111.

9. *Op. cit.*, 182.

10. *Op. cit.*, 169.

choisis à l'usage des classes terminales ; la maison Gallimard est en train d'en publier les œuvres dans la collection de la « Pléiade » et a trouvé comme efficace slogan commercial « l'Enfer sur papier bible ». « C'est l'enfer ! » tend d'ailleurs à remplacer le « C'est le pied ! » ou « C'est super ! » pour vanter les mérites d'un produit lancé sur le marché. Ainsi se multiplient ce qu'Etienne Gilson appelait justement « les extases vers le bas » et les quêtes fébriles dans tous les « à rebours ».

Arman est devenu célèbre par le mouvement « artistique » qu'il a fondé : le *poubellisme*. Il construit de grands parallélépipèdes en plexiglas où il accumule des déchets de toute sorte et qu'il ferme par un couvercle transparent lorsqu'ils sont pleins, il les baptise alors : *Poubelle n° 1*, *Poubelle n° 2*, etc. ; les Musées d'Art contemporain d'Europe et d'Amérique les achètent pour plusieurs centaines de milliers de francs et l'on peut les voir exposés dans des salles spécialement aménagées. En 1960, cet « anartiste » donna une exposition intitulée « Plein » à la Galerie Iris Clerc à Paris ; elle était constituée de déchets de toute sorte qu'Arman avait demandé à ses amis de lui apporter, la municipalité parisienne avait, en effet, refusé de lui vendre le contenu des bennes à ordures en prétextant, d'une manière réactionnaire, les risques d'insalubrité et d'épidémie ; les cartes d'invitation à cette exposition étaient constituées par des boîtes de conserve remplies de « détritrus légers » tels que : vieux mégots, tickets de métro etc.

Si Arman est le plus connu parmi les représentants du « poubellisme » il est loin d'être le seul. Oldenbourg déclare : « Je suis pour l'art des scories ». Rauschenberg présente à notre admiration des amas d'objets industriels cassés ; Stankiewicz utilise des déchets de ferraille, Louis Nevelson des débris de meubles peints, Anouj des chiffons d'usine maculés d'huile. Dès 1962, Ben expose des vomissures, de l'urine et de la viande en décomposition. César remporte un grand succès avec ses « compressions » faites de carcasses de vieilles voitures ou d'objets hors d'usage ; des modèles réduits de ces œuvres, en or massif, connaissent aujourd'hui une grande vogue chez des joaillers de grand renom et les élégantes fortunées les portent en sautoir. Le peintre Picasso est l'auteur d'une pièce de théâtre, *Le désir attrapé par la queue*, que, en 1941, jouèrent en privé Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir et Albert Camus ; mais en 1945, en pleine Libération, un jeu de scène connut un vif succès : une actrice urinait sur un microphone qui amplifiait le bruit dans toute la salle, ce que les spectateurs apprécièrent fort. L'« Institute of Contemporary Art » de Chicago a organisé une exposition « Art by Telephone » constituée d'ordures que les visiteurs devaient apporter et que les organisateurs entassaient. A la « Biennale des Jeunes », organisée en 1973 par le « Musée d'Art Moderne de la ville de Paris », Karina Raeck exposa ses

« Cimetières » faits de cadavres pourrissants et de pierres tombales croulant sous des champignons vénéneux.

Nous pourrions multiplier les exemples. L'erreur serait de croire qu'il s'agit là d'excentricités comme il y en a toujours eu et qui n'auraient d'autre but que celui d'« épater le bourgeois ». Outre que de telles « œuvres » se trouvent aujourd'hui dans tous les grands musées d'art contemporain, elles se vendent fort cher et font l'objet de très longues exégèses de la part d'historiens de l'art dit d'« avant-garde »¹¹.

En outre et surtout, le poubellisme est maintenant descendu dans la rue. Depuis trois ou quatre ans, on assiste à un phénomène assez important pour que des thèses lui aient été consacrées et que des magazines à grands tirages en aient fait l'objet de longs reportages illustrés de photos en couleurs ; il s'agit du mouvement des *cataphiles*. Des jeunes gens et des jeunes filles descendent dans les égouts de Paris, complètement nus, ils s'y vautrent dans la boue et dans les immondices et se livrent à des orgies rythmées par de la musique rock. Un autre phénomène significatif est celui des *taggers* qui couvrent les murs des villes, les voitures du métro et les autobus de *tags*, c'est-à-dire de graffiti colorés privés de formes et de signification ; le Ministre de la Culture a bien voulu dire que certains de ces *tags* étaient d'une grande beauté ; d'ailleurs, à l'Université de Paris VIII, Georges Lapassade, professeur d'université titulaire et chevalier de l'ordre des palmes académiques, donne des leçons aux *taggers* en leur apprenant à manier les bombes à peinture.

Tout récemment, la Banque du Canton de Genève vient de donner un prix de 25 000 francs suisses à Not Vital qui expose au Musée Rath des bouses de vache en bronze ; « le réalisme saisissant des pièces découle de la technique particulière de travail de Not Vital. Il utilise en effet des matériaux qui servent, sans intermédiaire aucun, à la fonte. L'artiste récupère de véritables bouses, trouvées dans les pâturages suisses, qui s'évanouiront littéralement lors de l'exécution en bronze. [...] 1 000 bouses en bronze seront réalisées et vendues au profit de la construction d'un hôpital au Népal ». *La Tribune de Genève* (12 décembre 1990), où l'on peut lire les lignes précédentes, félicite la Banque du Canton de Genève, qui a donné le prix à Not Vital, pour son travail de mécénat et pense qu'elle « entre tout à fait dans la ligne du gentilhomme romain ».

Les défenseurs du *Pop Art*, qui n'a de populaire que le nom, nous disaient dès 1966 : « Le but de Pop, c'est de décrire tout ce qui

11. Le modèle du genre se trouve dans : Pierre Restany, *Un manifeste de la nouvelle peinture. Les nouveaux réalistes* (Paris, 1968), et dans : Pierre Cabane et Pierre Restany, *L'avant-garde au XX^e* (Paris, 1969).

auparavant était tenu pour indigne d'être remarqué. [...] Rien de sacré désormais, et plus les choses sont bon marché et méprisables, meilleures elles sont »¹².

A Tomar, ville du Portugal où l'on peut admirer les restes d'un splendide monastère des Chevaliers du Christ, un bistrot à la mode « Chez les rats » jouit d'un vif succès, les consommateurs sont assis sur des chaises bancales, les toiles d'araignées fleurissent dans tous les coins, la poussière s'accumule, partout triomphent la saleté et le sordide. Ce n'est pas pour rien que des personnages de Samuel Beckett habitent parfois dans des poubelles. Nous assistons ainsi à une clochardisation rapide et progressive de l'*intelligentsia* ; le salon des Verdurin s'est transformé en bidonville.

Encore une fois, on commettrait une grave erreur en ne voyant là qu'extravagances de snobs cherchant uniquement à se faire remarquer, comme jadis Alcibiade qui avait coupé la queue à un chien dont tout le monde, quelques jours plus tôt, avait admiré la rare beauté. Le snobisme du paupérisme, le misérabilisme méticuleux de ceux qui font des trous dans leurs *blue jeans* ou qui chérissent des tissus où l'on a imprimé des taches de peinture, fait désormais partie du tout-venant. On utilise de plus en plus des abréviations non seulement par paresse de prononcer des mots de plus de deux syllabes, mais surtout par goût des ruines. Partout règnent le culte de la dérive, la recherche de la défonce et de l'éclatement. La « connaissance par les gouffres » est prometteuse de vertiges et entretient l'euphorie du naufragé ; le déchet est devenu un aphrodisiaque et la souillure un bijou des plus précieux. D'où cet éloge de la crasse auquel se livre Christian Enzensberger : « Propre c'est sale, furieux et malade ; sale, c'est puissant, ce qui est propre ne s'en va jamais »¹³.

Ainsi le fleuve du devenir nous offre aujourd'hui le spectacle de la débacle car il charrie de tout ; nous ressemblons à cet oiseau dont nous parle Platon et dont la voracité était telle qu'il consommait ses propres excréments. Pour nous, tout est devenu comestible¹⁴ car nous avons récusé le « bon » et le « mauvais », nous sommes ainsi devenus coprophages et nous nous complaisons dans la scatosophie.

12. Luccy Lippard, « Le Pop Art à New York », in : *Pop Art* (Londres 1966 trad. franç., Paris 1969), 82.

13. Christian Enzensberger, *Essai de quelque envergure sur la crasse*, trad. de l'allemand par Raymond Barthe (Paris : Gallimard, 1971), 11.

14. Lorsque l'on dénonce l'absence de valeur de certaines « œuvres » contemporaines faites d'accumulations de déchets, on ne manque pas de s'attirer les reproches de M. Homais qui fait remarquer que les impressionnistes, voire Van Gogh lui-même, furent l'objet du mépris de leurs contemporains, alors que leurs œuvres sont aujourd'hui estimées par tous et valent des millions. « Qui vous dit, ajoute M. Homais, qu'il n'en sera pas de même des œuvres que vous récusez aujourd'hui ? » Il faudrait donc tout admirer, car on ne sait jamais...

IV – LES SAUVETEURS ÉCOLOGISTES

Attentifs que nous sommes aux pollutions industrielles, et à elles seules, nous nous attaquons aux effets mais non aux causes. D'où la bonne conscience de croire qu'un Prométhée plus lucide que les autres pourra nous sauver. Depuis peu, en effet, a surgi un sauveur d'un nouveau genre : l'écologiste, dont nous voudrions montrer qu'il ne réagit pas contre les décadences dont nous venons de parler, mais qu'il s'inscrit, sans le savoir, dans une perspective qui s'y rattache.

L'écologie, en effet, est tout entière animée par l'idée que la technique peut être un remède à la technique et que le monde sera autosauveur. Certes, il est des problèmes bien réels : la pollution de l'air, de l'eau, de la terre, la pollution sonore, la destruction de la couche d'ozone, qui sont susceptibles de se voir appliquer des remèdes et des thérapies techniques vraiment efficaces. Mais, outre qu'il existe des thérapeutiques qui finissent par se révéler pathogènes (le DDT en est un exemple récent), tous ces sauvetages traitent les problèmes au coup par coup, ils désinfectent les puits sans rechercher la cause profonde de la pollution dont est victime la nappe phréatique qui les alimente. Mais surtout, les écologistes rassurent, ils nous disent qu'on peut leur faire confiance parce qu'ils savent ce qu'il faut *faire* : on va purifier l'air, la terre et l'eau, etc. On se situe ainsi dans une perspective typiquement marxiste selon laquelle il n'y a pas de problème qui se pose à l'homme que celui-ci ne soit capable de résoudre. C'est pourquoi les « verts » ressemblent souvent aux tomates : ils finissent par devenir rouges. Ils tiennent, eux aussi, à s'inscrire sur la liste déjà longue des sauveurs professionnels qui viennent solliciter nos suffrages afin de pouvoir parvenir à des postes-clefs de commandement.

CONCLUSION

L'homme ne se préoccupe plus d'enfouir ni de détruire ses déchets, désormais il les adore. N'oublions pas que *déchet* vient du verbe *déchoir*, la culture du déchet est la phase suprême de la déchéance où est tombé l'homme déchu. Mais cette déchéance s'est vue transformée en ascension. Quant à la « correction » écologiste, elle est souvent le fait d'un Prométhée qui se prend vaniteusement pour un ange. Certes, nous ne pouvons rester inactifs ; mais l'erreur est de croire que l'action sera suffisante et salvatrice. Ce n'est pas en agissant que nous nous referons. L'action n'est pas génératrice de lumière ; or c'est là la grande tentation à laquelle nous soumet le Faust de Goethe affirmant que « Au commencement était l'Action » et non le Verbe.

Dans la *Première épître* de Jean, il nous est dit que nous devons marcher dans la Lumière (1:7) ; lorsque nous pensons que la marche est par elle-même porteuse de Lumière, nous allons vers le désastre. L'action implique la Lumière, elle ne lui donne pas naissance.

L'homme sans astre, l'homme désorienté, c'est-à-dire celui qui a perdu l'Orient pays où la Lumière se lève, n'habite plus la Création qui est le langage que Dieu lui tient et qui lui donne le sens du Sacré. L'homme dés-orienté réduit la Création et ceux qui y vivent à un champ de matériaux utilisés pour élever des Tours de Babel qu'il prend pour autant de Jérusalem célestes.

Il ne s'agit certes pas de tomber dans une sorte de panthéisme naturaliste à la Rousseau, mais on peut dire que lorsque la Nature n'est pas sentie, vécue, pensée, comme un parchemin où l'on doit déchiffrer les archives du temps et celles des êtres, non certes à la manière des paléontologistes qui n'y voient que d'un œil, mais pour y découvrir la signature de Dieu, elle devient le torchon où les hommes griffonnent en « se vantant d'être sages alors [qu'] ils sont devenus fous » (Rm 1;22). L'œuvre qui n'est pas éclairée par la Révélation et qui ne demande pas le secours de la Grâce sombrera dans les hystéries des nivellements aveugles et dans les triomphalismes des activistes réducteurs.

Le numéro 166 de la Revue (P. Wells, « Entre ciel et terre ») est paru sous forme de livre aux Editions Contrastes, CP 84, CH 1806 St-Légier ou Cedis, 15, rue Lafayette, 57000 Metz.

L'ESCHATOLOGIE ET L'AVENIR DE LA CRÉATION

Peter JONES

« ... il convient de parler d'abord de la création de l'univers et de Dieu son créateur, afin qu'on envisage ainsi... le fait que la nouvelle création de cet univers a été produite par le Verbe qui l'avait créée à l'origine. Car on ne verra nulle contradiction, si le Père réalise le salut de la créature en celui par qui il l'avait produite. »

Athanase d'Alexandrie, *Sur l'incarnation du Verbe*¹

I – INTRODUCTION

Il est temps de reconsidérer l'eschatologie². Notre vieille Europe ne peut plus la laisser de côté, sous prétexte que l'engouement traditionnel pour ces questions aux Etats-Unis ne s'explique que par une certaine naïveté théologique ou par la présence, jusque dans la théologie, de l'esprit pragmatique américain. Nous devenons, nous aussi, pragmatiques. « Il faut redécouvrir... face à cette crise écologique globale... le sens du thème biblique de la création », déclare Otto Schäfer, au nom de l'*establishment* protestant francophone³.

En effet, deux sujets – la création et la fin de l'histoire – souvent considérés dans notre siècle, au pire comme une fuite en avant vers l'imaginaire, au mieux comme des représentations mythologiques de l'expérience individuelle et existentielle de la foi⁴, occu-

1. Sources chrétiennes 199 (Editions du Cerf, Paris, 1973) 263.

2. Comme l'indique l'article de F. Bridger, « Ecology and Eschatology : a Neglected Dimension », *TynBull* 41.2 (1990) 290-301.

3. « Habiter la création », *Bulletin du centre protestant d'études* (mai, 1987), 6.

4. Voir la critique que propose J. Moltmann, *Dieu dans sa création* (du Cerf, Paris, 1988) 55-56, contre Gogarten, Bultmann et Brunner. Bultmann, *Glauben und Verstehen* 11 (Tübingen, 1958) 77 ; trad. fr. *Foi et Compréhension*, t. 11 (Paris, 1968-9) 457, dira : « Le christianisme n'élève aucune protestation contre la science profane, parce que la compréhension eschatologique du monde n'est pas une méthode pour l'explorer et parce que la démondanisation ne peut être accomplie dans une interprétation du monde mais seulement dans la décision de l'instant » ; cité dans Moltmann, *ibid.*, 55 n. 38.

pent de plus en plus le devant de la scène théologique. Réduire la révélation chrétienne au domaine privé de l'authentique existence personnelle n'est plus possible. Or le retour du thème de la création annonce aussi celui de la fin de l'histoire. Pour Carl Friedrich von Weizsäcker, le frère du président de la République fédérale allemande et éminent spécialiste de physique théorique et de physique nucléaire, la paix est « nécessaire... et possible... parce qu'(elle), qui paraissait jusqu'à maintenant – en tant qu'espérance eschatologique – se situer au-delà de l'histoire réelle de l'humanité, devient aujourd'hui une condition réaliste de la survie de l'humanité »⁵.

Quand on évoque la création, l'avenir de la création n'est effectivement pas loin⁶. Le récit de la création, avec le sabbat qui est placé devant l'homme comme une sorte de promesse, affiche une certaine eschatologie, indépendamment de l'apparition du péché. La Genèse décrit une création qui est, selon la formulation de l'apôtre Paul, « semée »⁷, et que K. Schilder⁸ caractérise comme le monde de l'alpha, pas celui de l'oméga – (« the world of the alpha not the omega »). Voilà pourquoi la Bible commence avec un jardin et se termine avec une ville. De plus, il est invraisemblable que le temps de la mise à l'épreuve au paradis ait dû durer indéfiniment, toute l'éternité. Tout permet de penser que si Adam n'avait pas péché, il aurait connu une transformation glorieuse semblable à celle du dernier Adam lors de sa résurrection.

Ainsi pour traiter, de façon complète, les problèmes écologiques, il est impossible d'en parler uniquement à la lumière de la doctrine biblique de la création ; notre compréhension doit nécessairement prendre en compte la perspective eschatologique.

II – LES DEUX ESCHATOLOGIES MAJEURES CONCERNANT L'AVENIR DE LA CRÉATION

Notre sujet (l'avenir de la création) s'inscrit dans le débat théologique entre le libéralisme, classique et contemporain, et l'orthodoxie biblique, entre une notion eschatologique du transformisme « naturel » et inéluctable de l'univers physique et celle de la rupture radicale provoquée par une intervention « surnaturelle » et divine.

5. *Le temps presse* (Editions du Cerf, Paris, 1987) 67.

6. N. M. de S. Cameron, *Evolution and the Authority of the Bible* (Paternoster, Exeter, 1983) 94, note, par exemple, que bien des thèmes typiques de la Genèse ne réapparaissent que dans l'Apocalypse.

7. 1 Co 15.42ss – voir F. Altermath, *Du corps physique au corps spirituel : interprétation de 1 Co 15.35-49 par les auteurs chrétiens des quatre premiers siècles* (J.C.B. Mohr, Tübingen, 1977, et F. Godet, *Commentaire sur l'épître de Paul aux Romains* (Labor et Fides, Genève, 1968) 472 qui dit : La Genèse elle-même fait clairement entendre que si l'homme n'eût pas péché, la mort eût été remplacée pour lui par une glorieuse transformation telle que sera celle des fidèles qui vivront au retour du Seigneur (1 Co 15.51-52).

8. *Christ and Culture* (Premier, Winnipeg, 1977) 39.

La première notion met l'accent sur la présence immanente et actuelle du royaume et son progrès dans le monde ; la deuxième accentue la transcendance du royaume et sa venue future.

1) *L'eschatologie libérale – eschatologie évolutionniste*

Sous réserve de nombreuses nuances et variations, l'idée motrice générale consiste à opérer l'intégration théologique de l'eschatologie biblique avec des notions scientifiques et philosophiques évolutionnistes de l'univers. Selon cette conception, création et rédemption représentent des moments différents du même et seul mouvement progressiste de toutes choses. L'évolution en spirale de la vie biologique, qui va du simple au plus complexe, évolution déjà constatée et prouvée par la science, assure dans le présent, de façon quelque peu ambiguë, un avenir meilleur, et pour l'homme, et pour la création. Si l'idée de progrès humain est aussi vieille que les grecs⁹, celle d'une eschatologie évolutionniste chrétienne ne voit le jour qu'au 19^e siècle. (Ne pouvant pas faire, ici, un historique complet de ce mouvement théologique, je me contenterai, au travers de quelques auteurs représentatifs, d'en indiquer les grandes lignes).

(i) **F.C. Baur** (1792-1860) : si David Friedrich Strauss est le père de la critique biblique, son contemporain, Ferdinand Christian Baur, en intégrant la philosophie de Hegel dans le message du NT, est celui de l'eschatologie libérale¹⁰.

Le philosophe allemand Georges-Guillaume-Frédéric Hegel, né à Stuttgart en 1770, au siècle des Lumières, est l'un des créateurs de la pensée évolutionniste. Hegel voit l'histoire comme le processus selon lequel l'Esprit infini arrive à un état de conscience dans le fini¹¹. « Dieu » se réalise de plus en plus dans l'histoire par un processus d'évolution logique et idéaliste¹², inhérent à l'expérience humaine, à savoir, le processus dialectique bien connu du développement et de la résolution de thèses opposées¹³, par lequel le progrès évolutif, en forme de spirale, est inéluctable¹⁴. Ses trans-

9. Notamment Anaximander (6^e siècle av. JC) et Empédocle (5^e) – voir D. Alexander, *Beyond Science* (Lion Publishing, Herts, 1972) 79.

10. Il est aussi vrai que D.F. Strauss, auteur d'une « vie de Jésus », essayait également de mettre en place l'intégration de la philosophie de Hegel avec la foi du NT. Cet engouement pour la philosophie hégélienne dans la première moitié du 19^e siècle s'explique par l'utilité apologétique du philosophe allemand. Au moment où la religion souffre des attaques des rationalistes de l'époque qui la caractérisent comme une pure illusion, Hegel se propose comme son défenseur, avec son analyse dialectique « scientifique » de la réalité y compris celle de la religion. Voir *ibid.*, 105.

11. H.R. Mackintosh, *Types of Modern Theology* (Nisbet and Co, Londres, 1947) 101.

12. Jacques d'Hondt, *Hegel et l'hégélianisme. Que sais-je?* 1029 (PUF, Paris, 1982) 64.

13. Mackintosh, *Types of Modern Theology*, 103.

14. *Ibid.*, 104.

formations sont inhérentes à l'histoire et n'exigent aucune intervention externe, « surnaturelle » de Dieu. Voici, d'après Hegel, comment représenter l'avenir de la création, selon la formulation de l'expert hégélien, Jacques d'Hondt : « Le concept, incarné dans l'homme, reconquiert la nature et la restitue à l'Idée, processus grâce auquel il devient objectif, s'accomplit comme esprit – et nous avons affaire à la destinée spirituelle du monde »¹⁵.

F.C. Baur propose de voir le processus dialectique analysé par Hegel dans les prétendues tensions et contradictions qui existaient entre Pierre et Paul et entre les mouvements théologiques qu'ils représentent. Ainsi, le centre de la théologie de Paul ne serait pas sa christologie mais sa pneumatologie. « L'Esprit », chez Paul, correspond à l'infini et à l'absolu, la chair au fini. Plus encore, F.C. Baur abandonne toute attente apocalyptique de la fin du monde¹⁶ et identifie la vraie religion, celle de l'Esprit, avec l'éthique annoncée par Jésus dans le sermon sur la montagne. L'émergence inéluctable de cette religion, l'expression la plus pure de l'esprit moral, constitue le moteur et la direction de l'histoire. Même si « l'école baurienne » a été de courte durée, l'influence de Baur, d'après Ridderbos, a été, et reste peut-être, « incalculable »¹⁷.

(ii) **Albrecht Ritschl** (1822-1889). Reconnu comme la figure de proue du libéralisme classique du 19^e siècle, Ritschl est, d'abord, un étudiant enthousiaste de Baur. Mais, en 1857, la rupture avec son maître éclate en plein jour avec la seconde édition de son *Die Entstehung der altkatholische Kirche* (« L'origine du christianisme primitif ») où il défend l'idée de l'accord fondamental entre Paul et les autres apôtres sur la notion de nouveauté de vie de la nouvelle alliance, apparue avec la venue du Christ¹⁸. Voulant libérer le christianisme du subjectivisme (de Schleiermacher) et de l'emprise de la philosophie (Hegel), Ritschl est à la recherche d'une connaissance historique et objective de la foi dans la personne de Jésus. Constatant combien l'idée du royaume de Dieu est importante dans la prédication de Jésus, il l'interprète comme celle du règne, en ce monde, de l'amour fraternel. La pratique de la religion se résume à des actes moraux et vise « l'unification morale de la race humaine » par l'amour du prochain¹⁹. Cette capacité morale aide l'homme de foi à dominer les forces annihilantes de la Nature et à établir la souveraineté spirituelle du Christ sur le monde. Néanmoins, cette vision se garde de toute eschatologie transcendante²⁰; déjà, dans son interprétation de Jésus, l'attente de la fin du

15. D'Hondt, *Hegel*, 66.

16. W.G. Kümmel, *The New Testament : The History of the investigation of Its Problems* (Abingdon, Nashville/New York, 1970) 142.

17. H. Ridderbos, *Paul : An Outline of His Theology* (Eerdmans, Grand Rapids, 1975) 17.

18. *Ibid.*, 139.

19. Mackintosh, 151.

20. *Ibid.*

monde est considérée comme sans importance²¹. Ainsi, tout se passe à l'intérieur de ce monde. Comme Jésus avant lui, l'homme chrétien par sa force éthique, établira ici-bas, *hic et nunc*, le royaume de Dieu.

Le gendre de Ritschl, Johannes Weiss critique vertement la reconstruction de son beau-père, la jugeant fondée non pas sur un examen sérieux de l'enseignement de Jésus, mais sur les idées évolutionnistes du 19^e siècle²².

L'école ritschlienne domine la seconde moitié du dix-neuvième siècle et compte parmi ses adhérents J. Kaftan, W. Herrmann, F. Kattenbusch, F. Loofs, E. Troeltsch, et le plus connu, A. von Harnack. Ce dernier, dans son *Das Wesen des Christentums* (1900), accentue, comme son maître, le côté éthique du christianisme et affiche un grand optimisme quant au genre humain dont chaque âme a une valeur infinie. Ainsi le but ultime du christianisme est l'établissement du royaume de Dieu sur la terre où sera réalisée la fraternité entre tous les hommes, sous la paternité bienveillante de Dieu. Si l'eschatologie y fait défaut, c'est parce que, selon le jugement de Bultmann, dans son introduction à la traduction anglaise²³, Harnack est plein de foi optimiste en l'évolution de l'homme, si caractéristique de son époque en général.

(iii) **Pierre Teilhard de Chardin** (1881-1955). Si le ritschlién von Harnack ne s'est jamais occupé de justifier cette foi optimiste évolutionniste, le jésuite français Teilhard a le souci de l'élever au niveau d'une eschatologie « scientifique ».

Partant du principe que l'évolution géologique et biologique est un fait incontestable (« Quoi qu'en disent des adversaires qui s'agitent encore dans un monde imaginaire, le Cosmos s'est mû autrefois, tout entier... Ceci est indubitable et nous ne le discuterons pas davantage. »), il se pose ce qu'il considère être « la vraie question, la question, vivante et brûlante de l'Évolution – « ...bouge-t-il encore ? » »²⁴ « A cette question, dit-il, je réponds sans hésiter : Oui. »²⁵ Sa certitude vient du constat que l'univers connaîtrait un processus évolutif (« le mouvement ascensionnel de l'Univers »²⁶) vers plus de complexité et plus de conscience, processus ponctué par un certain nombre de sauts importants dont l'apparition de la vie biologique sur la terre et, ensuite, celle de la conscience de soi,

21. D'après Mackintosh (149), dans toute son œuvre, Ritschl n'écrit que quelques phrases sur l'eschatologie.

22. J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes*, 2^e édition (1900) 5, cité dans N. Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus* (Westminster, Philadelphia, 1963) 18.

23. A. Harnack, *What is Christianity?* (Harper and Row, New York, 1957), xiii.

24. P. Teilhard de Chardin, *L'avenir de l'homme* (Editions du Seuil, Paris, 1959), 25.

25. *Ibid.*, 27. Dans son *Science et Christ* (Editions du Seuil, Paris, 1965) 247, l'Évolution est « une chose définitivement assurée ».

26. *Ibid.*, 91.

rationnelle, de l'homme. L'évolution doit maintenant compter, non seulement sur les lois de la nature, mais aussi sur les capacités exceptionnelles de l'être humain. Tout le processus évolutif peut être conçu comme la « christification » de l'univers et progresse vers sa fusion complète en Dieu.

L'évolution actuelle se produit dans l'homme qui, par rapport à l'Homme primitif, connaît mieux ses rapports avec l'espace et le temps. « La conscience que nous prenons graduellement de nos relations physiques avec toutes les parties de l'Univers constitue un véritable agrandissement de nos personnalités... et se traduit par une transformation spécifique de la valeur morale de nos actes. »²⁷ On peut parler ainsi de « l'humanisation progressive de l'Humanité »²⁸, par plus de synthèse et d'unité, ou d'une « marée montante d'une Noogenèse »²⁹. Cet optimisme, exprimé en pleine deuxième guerre mondiale³⁰, ne se limite pas aux changements sociologiques et moraux. Si notre monde moderne n'a que dix mille ans, et qu'en deux cents ans, il a changé plus vite qu'au cours de tous les millénaires précédents, Teilhard nous invite à imaginer ce que pourra être notre planète dans un million d'années. Sur cette échelle du temps, dit notre penseur jésuite, seuls les « utopistes » ont scientifiquement raison³¹. L'homme moderne est destiné à atteindre une « Super-Humanité », un « état biologique supérieur »³². Dans son livre, *Le phénomène humain*³³, Teilhard décrit cet avenir comme le point Oméga, qui est une forme supérieure du panthéisme³⁴ où Dieu est tout en tous.

Malgré cette immense foi dans une évolution terrestre positive, Teilhard parle, vers la fin de sa vie, de la fin du monde, de la mort du monde qui sera absorbé en Dieu, et du terme de l'extraordinaire aventure du Monde. Or, un tel cataclysme est moins le résultat d'une intervention divine que la conséquence logique de la pression, sur les limites du Réel, de la conscience humaine, enfin unifiée et arrivée à sa pleine maturation. A ce stade, l'irruption de vie intérieure altérera à jamais la figure du Monde matériel³⁵.

Bien que l'Eglise catholique romaine n'ait pas autorisé la publication de ses livres (qui commencent à paraître à partir de 1955, l'année de sa mort), on a l'impression que, Teilhard, en clamant tout haut, de façon structurée, une eschatologie évolutionniste, a

27. *Ibid.*, 29.

28. Comme le fait N.M. Wildiers dans son introduction du livre déjà cité de Teilhard, p. 13.

29. *Ibid.*, 103.

30. Dans un article intitulé « Réflexions sur le progrès » (1941), *ibid.*, 84.

31. *Ibid.*, 96.

32. P. Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, 196.

33. P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain* (Editions du Seuil, Paris, 1955), 286-303.

34. Dans un chapitre intitulé « L'âme nouvelle pour un monde nouveau : une foi renouvelée au progrès humain », il préconise une « catégorie homogène » de « chrétiens ou de non-chrétiens » animés de cette même conviction – *L'avenir de l'homme*, 105-106.

35. *Ibid.*, 401-402.

exprimé ce que beaucoup pensaient et pensent peut-être encore tout bas.

(iv) **Jürgen Moltmann.** La reconstruction contemporaine de Moltmann, auteur du remarquable essai sur l'eschatologie, *Théologie de l'espérance*³⁶, dans son plus récent livre, *Dieu dans la Création*, élève la vision transformiste/évolutionniste de la création à un très haut niveau de sophistication théologique.

Pour Moltmann, la conception traditionnelle du Dieu monothéiste, maître du monde, avec son corollaire de l'homme propriétaire, dominateur unilatéral de la terre, et responsable de la crise écologique, doit être abandonnée, en faveur de celle du Dieu trinitaire, ce qui sous-entend « une relation communautaire diversifiée et stratifiée » avec la création, à travers l'immanence de Dieu par son Esprit. Ceci suppose une nouvelle façon de penser, communicative et intégrante qui laisse de côté la pensée analytique avec « ses distinctions sujet-objet »³⁷.

Comme Teilhard, Moltmann ne se défend pas de parler d'un état ultime de la création, et il le fait de façon beaucoup plus biblique. « L'avenir de la création » sera le règne de la gloire lorsque Dieu viendra demeurer « sur la terre comme au ciel », au-delà de l'histoire³⁸, l'institution du sabbat en étant la préfiguration. « Chaque sabbat, dit-il, est une anticipation sacrée de la rédemption du monde » à la lumière de la résurrection du Christ, annonçant par anticipation sa re-création en un « monde sans fin »³⁹. Ceci veut dire que « l'existence chrétienne n'est pas encore en elle-même l'accomplissement, mais seulement une voie messianique vers un accomplissement possible... »⁴⁰. L'écriture de Moltmann est parfois très émouvante, très paulinienne : « L'esclavage sous le pouvoir du périssable et l'ouverture nostalgique au futur royaume sont bien ce qui caractérise l'état actuel du monde... Celui qui dans l'état actuel du monde reconnaît la « création », commence par souffrir avec elle et à espérer pour elle »⁴¹.

Or, Moltmann recouvre cette eschatologie néotestamentaire d'une vision transformiste évolutive « scientifique » qui s'approche à bien des égards de celle de Teilhard⁴². Partant de la pneumatolo-

36. Coll. *Cogitatio fide* n° 50, Paris, 1970.

37. *Ibid.*, 13-14, 132-33.

38. *Ibid.*, 17.

39. *Ibid.*, 19-20.

40. *Ibid.* 21, cp. 94-95, 136, 165-166 et 291 où il parle de l'homme ici-bas qui « demeure inachevé et inachevable dans l'histoire ».

41. *Ibid.*, 60. La personnalité du Saint-Esprit (132-133), la création *ex nihilo* (125), la distinction ontologique entre Dieu et sa création et avec cela, le refus du panthéisme (111), et la défense du sabbat/dimanche (651-376) sont aussi des accents bien appréciés que l'on trouve sous sa plume.

gie biblique selon laquelle le Saint-Esprit est agent et de l'ancienne et de la nouvelle créations, et fonctionne dans le présent comme prémices et arrhes du monde à venir, Moltmann introduit une eschatologie évolutionniste. « L'Esprit, dit-il, est le principe de l'évolution », qui, dans le temps messianique, apporte le réveil dans toutes les créatures serviles (non-humaines)⁴³ et donne à la nature une nouvelle orientation – « inquiétude, poussée, pulsion vers une complexité plus grande et une plénitude de vie plus riche »⁴⁴. En termes classiquement Teilhardiens, Moltmann présente l'évolution de la vie comme marquée par la continuité au travers des sauts qualitatifs suivants : « particules élémentaires, atome, molécule, macromolécule-cellule, organisme multicellulaire, organisme vivant, populations d'organismes, être vivant, animal, animal-homme-champs de transition, homme, populations humaines, communauté de l'humanité »⁴⁵. Et ce processus n'est pas terminé. « Rien ne permet non plus de supposer une fin de l'évolution des systèmes complexes et de nouveaux principes d'organisation »⁴⁶. La phase évolutive que nous commençons à vivre maintenant, signalée à la dernière page de ce livre de 405 pages, est celle du royaume messianique de l'enfant, c'est-à-dire, de la « situation humaine antérieure à la différence sexuelle ». Cette nouvelle phase de l'évolution est marquée par la fin du patriarcat et le retour des anciens symboles matrifocaux (maternels) du monde.

En ce qui concerne l'arrivée du monde à venir qui n'aura pas de fin, peut-on parler d'un acte/intervention de Dieu, venu de l'extérieur ? La réponse semble être oui et non. Oui, dans la mesure où la création s'accomplira par « l'inhabitation divine », c'est-à-dire, « toute la plénitude illimitée de la vie divine qui habitera la nouvelle création »⁴⁷. Non, dans la mesure où ce langage signifie que la création, en s'ouvrant de plus en plus au divin, en est, comme chez Teilhard, sa propre cause. Car, si la création évolue encore, vers sa propre transcendance⁴⁸, « l'avenir de la création »⁴⁹ est un processus logique interne. « ...l'accomplissement du processus créateur (serait) la conclusion définitive des systèmes ouverts... le

42. Tout en taxant Teilhard de panthéisme (250), il le cite avec approbation dans son chapitre sur « L'évolution de la création » (272), et, sur ce point majeur, il s'inspire considérablement du penseur jésuite – voir plus loin.

43. *Ibid.*, 98.

44. *Ibid.*, 99.

45. *Ibid.*, 263.

46. *Ibid.*, Moltmann affirme très clairement que « la création n'est pas encore achevée... En union avec d'autres formes de la vie et de la matière, l'homme se situe dans le processus ouvert du temps. La continuité directe de l'évolution qui a conduit à la naissance de l'espèce humaine sur terre, se trouve aujourd'hui dans les mains des hommes eux-mêmes : ils peuvent détruire cette étape de l'évolution ou organiser pour eux-mêmes une forme supérieure de vie en commun et faire progresser l'évolution » (254).

47. *Ibid.*, 274.

48. *Ibid.*, 265.

49. Titre du dernier paragraphe de son chapitre sur « L'évolution de la création », *ibid.*, 274.

royaume de la gloire (serait) le système enfin parvenu (par la logique interne de son évolution) à sa conclusion finale »⁵⁰. Le message que l'on y entend est que le croyant, connaissant la direction de l'histoire et les voies de l'Esprit Créateur, peut/doit, par son engagement, contribuer à cette évolution progressiste, et, entre temps, aider à résoudre les problèmes écologiques.

(v) Né de la crise écologique et nucléaire moderne, le livre de **Carl Friedrich von Weizsäcker**, *Le temps presse*, veut aller au-delà du COE, et propose la convocation d'une Assemblée mondiale des chrétiens ; cette assemblée devrait être suivie, dans un second temps, d'une réunion planétaire où se retrouveraient toutes les Eglises chrétiennes et toutes les religions mondiales sur le sujet du COE, à savoir, justice, paix et préservation de la création.

Puisque nos difficultés actuelles ne sont pas inévitables (l'homme n'aurait pas une nature immuable pécheresse)⁵¹, résultent d'une mauvaise évolution humaine⁵², nous pouvons espérer qu'avec de la volonté elles seront surmontées. L'être humain aurait dû suivre l'exemple des animaux avec leur réflexe défensif de soumission face au plus fort qu'eux⁵³. L'homme a opté plutôt pour la confrontation et la guerre, expression d'une pensée masculine et patriarcale, elle-même contraire à la nature⁵⁴. Cependant, les grands textes religieux⁵⁵ entrevoient une organisation meilleure de l'humanité et l'apocalyptique (telle le livre de Daniel) dans son « langage codé des paraboles cosmiques » exprime « l'espérance d'un changement radical de ce monde »⁵⁶. L'homme avisé suivra le sens du vent, du flot évolutif et progressiste de l'histoire afin de trouver la solution des problèmes écologiques.

Weizsäcker s'intéresse ainsi à l'eschatologie, non pas à celle qui, en se transformant (démithologisant) en intériorité spirituelle oublie le monde⁵⁷, mais, face à la possibilité bien réelle de la pollution totale et de l'autodestruction du monde, à celle qui est réalisée et millénariste où le Royaume des cieux doit faire irruption dans notre histoire⁵⁸. Malgré l'emploi, de temps à autre, de concepts eschatologiques futuristes⁵⁹, Weizsäcker semble s'intéresser à l'escha-

50. *Ibid.*, 274.

51. *Ibid.*, 52.

52. Voir le même jugement de P. Wells, « Quand le temps presse... », RR 39 (1988) 41 : « Le mal est donc structurel avant d'être personnel ; il existe à cause d'une évolution incomplète, pas encore venue à terme ».

53. *Ibid.*, 53.

54. *Ibid.*, 55.

55. Ceux des prophètes juifs, de la philosophie grecque, de Zarathoustra et de Bouddha, des Upanishads, du taoïsme et de Confucius – *ibid.*, 59.

56. *Ibid.*, 59.

57. *Ibid.*, 18, sans doute une référence à la démythologisation bultmannienne de l'eschatologie biblique en termes d'existentialisme chrétien individualiste.

58. *Ibid.*, 19.

59. *Ibid.*, 59-60.

tologie réalisée. Le royaume est déjà là. Il doit croître comme la graine de moutarde. Ceci explique pourquoi « personne n'a autant changé le monde que les chrétiens qui en attendaient seulement la fin »⁶⁰. L'eschatologie biblique (comme sa protologie)⁶¹ est du domaine du mytique et de l'imaginaire, lequel assure la réalisation de tous nos rêves les plus optimistes⁶². Néanmoins, la dominante est la certitude rationnelle de l'évolution ; celle-ci dans sa phase actuelle, dépend de la coopération de l'homme⁶³, à laquelle participe l'Eglise « comme la présence de l'imitation de Jésus »⁶⁴.

2) L'eschatologie biblique orthodoxe – eschatologie créationniste

L'approche biblique orthodoxe se démarque de l'eschatologie libérale évolutionniste par son grand souci de fidélité biblique et par son attachement à la notion de « création divine ». Selon l'Ecriture deux grandes interventions de Dieu ponctuent l'histoire de l'univers. Elles sont toutes deux œuvres de création dans lesquelles Dieu est « sujet - agissant - créateur, l'homme et l'univers étant « objets - résultants - créatures »⁶⁵. Avec la première, Dieu crée l'univers *ex nihilo* par sa Parole (Gn 1.1, Jn 1.1, Col 1.16). Avec la deuxième/dernière, l'univers est *recréé*, transformé par cette même Parole (Jn 1.14, 2 Co 5.17).

C'est pourquoi le point de départ de l'eschatologie néotestamentaire est la nouvelle création du Christ, c'est-à-dire sa *résurrection*. Tout ce que l'apôtre Paul (comme le reste des auteurs néotestamentaires) dit sur l'avenir de la création, toute son eschatologie, comme nous allons le voir, est fondé sur cette intervention miraculeuse de Dieu, à savoir la résurrection du Christ d'entre les morts.

L'œuvre finale de Dieu, la re-création transformatrice de la première création, est présentée également comme une rédemption (Rm 8.18-25). Le pécheur est, certes, racheté de son péché mais, dans la mesure où la Chute et le péché vicie la création tout entière, il convient de parler aussi de la rédemption de l'univers. La présence du péché, qui brise les rapports entre Dieu et l'humanité (Gn 3.22-24), entre l'homme et la femme (Gn 3.16), jette aussi sa malédiction sur toute la création (Gn 3.17-19, Rm 5.12). La pollution du mal sous toutes ses formes exige que Dieu rachète sa première œuvre de l'emprise du péché et de la mort, afin de pouvoir la recréer. Cette œuvre de rédemption commence déjà avec la faute.

60. *Ibid.*, 62.

61. *Ibid.*, 79.

62. *Ibid.*, 77.

63. *Ibid.*, 53.

64. *Ibid.*, 59.

65. Heinrich Heppe, *Reformed Dogmatics* (Baker, Grand Rapids, 1978 - orig. allem. 1861) 193.

Déjà, en Eden, Dieu promet l'écrasement du serpent (Gn 3.15) et procure des habits de peau pour couvrir les premiers pécheurs. Néanmoins, il faut toujours se souvenir que l'action sotériologique du Dieu Rédempteur à l'égard de son peuple, que l'on a tendance à limiter au plan personnel et individuel, vise en fait, et en premier lieu, *le renouvellement de son œuvre créationnelle tout entière*, et permet, par conséquent, l'achèvement, dans toute son étendue, de son grand dessein créateur.

C'est la raison pour laquelle, sans doute, la rédemption du peuple s'exprime en termes de *création*. Dans le cantique de Moïse (Dt 32), Dieu voltige (*rhp*) sur ses petits dans le désert, appelé en 32.11 un *tôhû*, comme en Gn 1.2b, l'Esprit de Dieu planait (*rhp*) au-dessus des eaux dans le *tôhû* originel de la création (Gn 1.2a)⁶⁶. Cette même activité créatrice de l'Esprit de Dieu est à l'œuvre, lors de la création du nouveau peuple de Dieu, le jour de la Pentecôte où l'on entend de nouveau le bruit de ses ailes ! (Ac 2.1ss)⁶⁷. Il en va de même avec les images de « planter » et de « fonder ». De même que le Créateur étend ou plante le ciel et fonde la terre (Es 40.21 - 22, 51.16⁶⁸), il plante son peuple (Es 60.21 cp Ps 43.2, 2 Sa 7.10, Jr 24.6-7 - qui devient « plantation de l'Eternel » Es 61.3)⁶⁹ et le fonde (Es 44.28). Ces mêmes images réapparaissent dans la mise en place du nouveau peuple de Dieu à la fin des temps. En 1 Co 3.6-16, Paul se présente dans son ministère apostolique comme un « sage architecte »⁷⁰ (à l'exemple de la Sagesse personnifiée qui, en tant que maître d'ouvrage, accompagnait Dieu lors de son œuvre de création - Prov 8.30) qui « plante » et « pose le fondement » du peuple/temple des derniers jours⁷¹.

C'est pourquoi la rédemption en Christ est appelée la « nouvelle création ». Les types, les promesses et les ombres de la rédemption dont l'Ancien Testament est constitué, arrivent à leur réalisation dans la rédemption accomplie par le Christ. Avec le Christ, et spécifiquement avec sa résurrection, arrive la nouvelle création. Le Nouveau Testament l'affirme sans aucune ambiguïté ;

— à trois reprises, Paul compare le Christ à Adam. Deux fois (Rm 5.12-21, 1 Co 15.22-26), la comparaison concerne les conséquences du péché d'Adam. Mais la troisième, en 1 Co 15.45, les deux Adam, le premier et le dernier, sont comparés comme étant

66. Voir M. Kline, *Images of the Spirit* (Baker, Grand Rapids, 1980) 14, qui note que les emplois de ces deux termes sont les seuls dans tout le Pentateuque.

67. *Ibid.*, 15.

68. W.H. Brownlee, *Basor* 135 (1954) 33, montre que Jubilés 19.25 associe l'œuvre de création avec le Serviteur.

69. Voir la communauté de Qumrân qui se conçoit comme la plantation de Dieu - CD 1.7. 1QH 8.5, 13, 20, 21, 1QS 8.5, 11.8.

70. P. Jones, « L'apôtre Paul (Etude sur l'autorité apostolique paulinienne) », *Foi et Vie* (1976), 38-41.

71. W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (Harper, New York, 1948) 147ss prétend que Paul applique au Christ le rôle de *amôn*. (le terme hébreu dans Prov 8.29) « architecte » de la création dans l'épître aux Colossiens ; voir aussi P. Jones, *art. cit.*, 41.

les premiers-nés de deux créations divines. Lors de la première création, Adam est devenu un être vivant (Paul cite Gn 2.7 où la Chute n'a pas encore eu lieu); lors de la deuxième création, à la résurrection, le Christ est devenu (un aoriste) un esprit vivifiant;

– étant le premier-né d'entre les morts (Col 1.18), le Christ, devenu esprit vivifiant, engendre la nouvelle création. Paul dit aux Ephésiens (2.9), « nous avons été créés (*ktizô*) en Christ-Jésus » qui, par son œuvre de rédemption, a « créé (*ktizô*) en sa personne... un seul homme nouveau » (2.15 cp Col 2.10 – « le nouvel homme... qu'il a créé » – *ktizô*).

– ces considérations éclairent ce que Paul veut dire par l'expression « nouvelle création » – *kainê ktisis* (Ga 6.15 et 2 Co 5.17). « Je suis une nouvelle création », dit le pécheur fraîchement converti au Christ. Et bien qu'il ait raison, nous avons tort en limitant la visée de ce texte au domaine de l'expérience personnelle de la grâce justifiante. Le chrétien est une nouvelle création *parce qu'il* « est en Christ ». C'est le Christ, qui a inauguré, par sa résurrection, la nouvelle création, en transformant de façon décisive, et en espérance, « toutes choses » de l'ancienne création⁷².

– de même que la création, la nouvelle création/résurrection est l'œuvre de l'Esprit. L'Esprit qui, en tant que force créatrice⁷³, plane sur le *tohu* originel et le transforme en cosmos habitable (Gn 1.2)⁷⁴ est aussi celui qui ressuscite Jésus d'entre les morts (Rm 8.11 cp Rm 6.4, 2 Co 13.4, Col 2.12).

Cette compréhension « créationniste » de l'œuvre de Dieu ne peut qu'être critique de l'eschatologie évolutionniste, pour les raisons suivantes :

1. L'eschatologie évolutionniste ne laisse pas de place au miracle, c'est-à-dire, à l'acte souverain inexpliqué et inexpliquable de Dieu en faveur de sa création. Dieu est plutôt cantonné à l'intérieur de la nature, n'agissant que par des causes secondaires, toujours dépendantes de la co-participation de l'homme. La spécificité de Dieu en tant qu'être personnel, distinct de sa création, est gravement affaiblie.

2. La notion de création continuée (*creatio continua*)⁷⁵, si importante pour intégrer dans l'eschatologie des concepts évolutionnistes, bute contre des données bibliques, en particulier contre le

72. Les neutres pluriels *ta archaia*... *kaina* rappellent les *ta panta* de l'ancienne création (Ep 3.9, Col 3.16 cp Ap 4.11); voir aussi H. Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology*, 45, qui dit : « Il est question de deux mondes dans le sens pas seulement spirituel mais aussi historico-rédemptif et eschatologique. L'expression « les choses anciennes » se réfère au monde perdu dans sa détresse et dans son péché : « les choses nouvelles » au moment du salut et de la récréation qui sont venus lors de la résurrection du Christ ».

73. M. Kline, *Images*, 17.

74. Calvin, *Institution* 1.13.14. Voir aussi J. Moltmann, « The Scope of Renewal in the Spirit », *EcuRev* 42 (1990) 100-101, qui considère que la Parole créatrice de Dieu s'accompagne toujours de l'Esprit qui donne la vie. Moltmann également se réfère à Ben Sirach qui aurait compris Prov 8.22ss comme une référence à l'Esprit.

75. Voir Moltmann, *Dieu dans la création*, 253-4.

sens du septième jour. La Genèse enseigne que la création est terminée. Dieu prononce le jugement que tout est bon et se repose de son œuvre. Le travail qui suit n'est que l'exploitation et la culture de ce à quoi Dieu a donné l'existence. Moltmann doit l'admettre. « C'est... par le sabbat que Dieu a « achevé » sa création. »⁷⁶ Mais il ne sent pas l'obligation de prendre cela au sérieux dans la mesure où il « ne s'intéresse pas au mythe des origines »⁷⁷. Du coup, la structure biblique « création-chute-rédemption » est balayée au profit d'une lecture évolutionniste de l'eschatologie néo-testamentaire qui tend à dépersonnaliser Dieu et qui sous-estime le péché, en le considérant comme un méandre fâcheux mais corrigible au sein du macro-mouvement progressiste de l'univers⁷⁸.

3. L'eschatologie évolutionniste devient la proie facile de l'optimisme humaniste qui, lui, est sûr que l'homme, par ses efforts autonomes, est capable d'assurer son propre avenir⁷⁹. Ainsi, elle ne fait pas appel à la foi en Dieu, le Tout-puissant, qui est intervenu souverainement, une fois pour toutes, dans sa création pour nous sauver. Elle fait plutôt appel à la certitude que le mécanisme évolutionnaire qui a sûrement « fonctionné » dans le passé, « fonctionnera » à l'avenir. Or cette certitude en l'évolution scientifique⁸⁰ est de plus en plus mise en question⁸¹. De plus, les preuves avancées pour démontrer que l'évolution se poursuit toujours devant nos yeux ressemblent davantage à des modifications techniques et

76. *Ibid.*, 351.

77. *Ibid.*, 94 cp 401-2 - « ... l'interprétation de l'histoire des religions dans une perspective messianique... permet... de relativiser les traditions vétéro-testamentaires de la création... » 3.

78. N. M. de S. Cameron, *Evolution and the Authority of the Bible* (Paternoster, Exeter, 1983) 61-71, essaie de montrer que la théorie de l'évolution est incompatible avec le récit biblique de la Chute.

79. H.J. Muller, *The Humanist Frame*, cité dans D. Alexander, *Beyond Science* 81, dit : « ... l'homme rencontrera des horizons successifs lors de sa marche triomphante de conquête sur l'étendue infinie de la Nature et les profondeurs inépuisables de sa propre personne ».

80. Teilhard, *Science et Christ*, 243-250.

81. Voir deux articles de vulgarisation récemment parus dans la presse française : G. Charles, « Et si Darwin s'était trompé », *Express* (18 novembre, 1988) 19, et J.-L. Nothias, « Les briques de la vie sans architecte connu » *Le Figaro* (jeudi 17 novembre, 1988), 12. Ce dernier est le reportage d'un congrès de spécialistes (dont plusieurs prix Nobel) en exobiologie réunis à Paris en 1988. Ces scientifiques auraient constaté leur incapacité d'expliquer, par la théorie de l'évolution, le passage de la matière minérale à la vie biologique. De la « soupe » prébiotique à partir de laquelle serait provenue la vie cellulaire auto-reproductrice « il n'existe aucune preuve ». « Les plus simples cellules vivantes imaginables présentent déjà une telle différence avec les systèmes minéraux les plus complexes, que personne ne peut comprendre comment le passage s'est fait. L'apparition de la vie sur Terre est la somme d'une série d'improbabilités telle qu'elle en devient elle-même absolument invraisemblable. » Voir aussi Sir F. Hoyle et C. Wickramasinghe, *Evolution from Space* (Dent, Londres, 1981), E.H. Andrews (professeur à l'université de Londres) *From Nothing to Nature* (Eurobooks, Welwyn, 1979) ; voir aussi les critiques de la théorie de l'évolution de Pierre Grassé, zoologue et professeur à la Sorbonne, citées dans H.M. Morris, *Evolution in Turmoil* (Creation-Life Publishers, San Diego, 1982) 49-50 ; C. Darnbrough, « Biblical Authority and the Facts of Science », in Cameron, *Evolution*, 106-123, et des considérations théologiques proposées par Nigel M. de S. Cameron, 16-17. On risque d'assister à un retournement de situation selon lequel ceux qui ont souvent taxé l'orthodoxie biblique de fausse harmonisation entre les Ecritures et la science, pourraient être de plus en plus l'objet de cette même critique.

quantitatives qu'à de véritables transformations qualitatives⁸².

4. La notion évolutionniste ne cadre pas du tout avec la présentation biblique de la nouvelle création. La régénération d'un pécheur et sa sanctification progressive ne sont pas l'essentiel de la nouvelle création. Ce n'en est qu'un aspect. L'essentiel de la nouvelle création concerne l'acte de Dieu où le corps ressuscité de Jésus, le troisième jour, selon les Ecritures, passe à travers les étoffes funéraires (Jn 20.1-10), quitte le tombeau de pierre et apparaît devant ses disciples dans la gloire du monde à venir. Aucune démythologisation spiritualisante ne peut lui rendre justice. Aucun processus « naturel » progressiste, inhérent à la matière ne peut l'expliquer. Aucun principe de la vie biologique terrestre ne le laisse prévoir. Car, dit Paul, « La chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu, la corruption n'hérite pas l'incorruptibilité » (1 Co 15.50). Rien, au sein des forces naturelles du monde, ne laisse présager la résurrection. Si Sir Frederick Hoyle a calculé que la probabilité de la génération spontanée des éléments d'une seule cellule vivante est de l'ordre de 1 à 10 à la puissance 40,000⁸³, la probabilité de la métamorphose d'un cadavre en un corps de gloire en l'espace de trois jours est strictement incalculable. Voici comment Dieu crée le nouveau monde. Seule une intervention miraculeuse créationnelle de Dieu le produit. Paul ne peut pas être plus clair. Raisonnant à partir de la résurrection du Christ, il dit, « Il faut que... (tout soit) changé en un instant, en un clin d'œil » (1 Co 15.51-52), notion de temps parfaitement incompréhensible, voire ridicule, par rapport aux millions d'années de l'échelle temporelle qu'il faut postuler pour la réalisation d'un processus d'évolution « naturelle ».

Aucune eschatologie⁸⁴ qui se voulant biblique, voire ultimement chrétienne, ne peut être construite sans tenir compte de cette immense transformation miraculeuse instantanée de la nature qui a déjà eu lieu dans le corps humain bien charnel de Jésus. Or, la résurrection du Christ, il faut bien l'admettre, est à peu près notre seule source d'information claire sur l'avenir du reste de la création ; elle dévoile, en effet, par anticipation, ce que Dieu réserve à l'univers tout entier.

82. Moltmann, *Dieu dans sa création*, 263 ; Teilhard de Chardin, *L'Avenir de l'Homme*, 241, espère « une véritable évolution spirituelle », et croit pouvoir la voir poindre dans le progrès « social qui vient subtilement relayer les progrès, au moins provisoirement arrêtés, de l'"anatomique" » (357). D. Alexander, *Beyond Science*, 87, croit le contraire. La soi-disante évolution culturelle et psycho-sociale de l'homme ne touche pas ses problèmes les plus profonds et ne laisse aucun espoir d'une progression vers un état supérieur futur.

83. C. Darbrough, *art. cit.*, 116.

84. Sans doute aussi aucune protologie, dans la mesure où selon le témoignage biblique, l'ancienne et la nouvelle créations sont du même ordre, et se caractérisent mutuellement. Ceci veut dire que si la résurrection ne peut s'expliquer que par la notion de miracle, il est peut-être temps de la réintroduire dans notre compréhension de la « création » des cieux et de la terre.

III – L'AVENIR DE LA CRÉATION

A partir de cette notion fondamentalement biblique de « création », nous pouvons maintenant aborder le sujet qui nous est proposé : l'eschatologie et l'avenir de la création. L'avenir comporte deux aspects : l'avenir ultime méta-terrestre, ce que Moltmann appelle le *novum ultimum*⁸⁵, et l'avenir immédiat terrestre, le *novum proximum*. Nous les traiterons dans cet ordre, afin que les considérations ultimes éclairent et déterminent nos conceptions immédiates et, en ce sens, bien relatives.

1) L'avenir ultime de la création

Si pour l'eschatologie évolutionniste l'avenir ultime de la création n'a pas de rôle déterminant⁸⁶, à l'enseigne de la place qu'occupe la résurrection corporelle de Jésus dans cette même théologie, il en va tout autrement de l'eschatologie créationniste. Tout en dépend. L'avenir ultime, comme son expression anticipée dans la résurrection du Christ, constitue le cœur de son espérance et l'idée motrice de son articulation⁸⁷. Avec Paul, nous sommes obligés de dire : « Si c'est dans cette vie seulement que nous espérons en Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes » (1 Co 15.19). Mais là, nous nous heurtons à une difficulté.

Deux interprétations très différentes, voire carrément opposées, se proposent à nous. Et derrière ces deux interprétations se trouvent deux séries de textes qui semblent apparemment les soutenir. Dans un cas, l'ancienne création sera entièrement détruite, anéantie, et une nouvelle sera créée ; dans l'autre, l'ancienne survivra renouvelée.

Le texte classique concernant l'anéantissement de la terre, 2 Pierre 3.4-13 part du principe que la terre a déjà péri, lors du déluge, sous le jugement de Dieu (v. 6). Ainsi, dit l'apôtre, « les cieux et la terre actuels sont gardés en réserve pour le feu, en vue du jour du jugement et de la perdition des impies » (v. 7). « En ce jour-là, les cieux passeront avec fracas, les éléments embrasés se dissou-

85. J. Moltmann, *Theology of Hope* (Harper and Row, New York, 1967) 33-34.

86. Dans le cas de Moltmann, qui construit sa théologie sur l'espérance d'un avenir eschatologique (*ibid.*, 15-16, à titre d'exemple), ce jugement semble mal venu. Or, c'est justement dans la mesure où Moltmann superpose sur l'eschatologie biblique des catégories évolutionnistes que ce jugement est juste. L'avenir n'est que principe formel. Il n'a pas de substance réelle. Car, comme sa conception de la résurrection du Christ est vague, ses déclarations au sujet de l'avenir de la création sont « vagues, abstraites et imprécises » (le jugement de A. Hoekma, *The Bible and the Future* (Paternoster, Exeter, 1979, 316). L'avenir dans ce système n'est que la suite inéluctable du processus inhérent à l'univers déjà entamé depuis « la création ».

87. L'on peut aussi parler d'un triple axe créationnel – 1) la création – 2) la nouvelle création du Christ (la résurrection) – 3) la nouvelle création de l'homme et de l'univers – autour duquel l'eschatologie biblique s'articule.

dront, et la terre avec les œuvres qu'elle renferme, sera consumée... (S'agit-il de crises écologiques incontrôlées et incontrôlables, comme ces feux de forêts dans le nord canadien ?) mais nous attendons, dit-il, selon sa promesse (Es 65.17), de nouveaux cieux et une nouvelle terre où la justice habitera» (vv. 10 et 13). Le ton est donné, et il est accentué par une variante textuelle possible du verset 10 où l'on peut lire : « la terre *ne* sera *pas* trouvée ». Ce thème est déjà présent dans la prédication de Pierre, le jour de la Pentecôte, où la prophétie de Joël est évoquée – « le soleil se changera en ténèbres et la lune en sang » (Ac 2.20 citant Joël 2.10, 31, 3.15). Mais cet enseignement n'est pas particulier à Pierre. Jésus, décrivant le moment de la parousie du Fils de l'homme, évoque des étoiles qui tomberont du ciel et les puissances des cieux qui seront ébranlées (Mt 24.29 cp Mc 13.24, Lc 21.25). En effet, Jésus est formel : « Le ciel et la terre passeront mais mes paroles ne passeront point » (Mt 24.35, cp Mt 5.18 et Mc 13.31). Or, Pierre et Jésus ont l'appui de Jean. Après avoir évoqué le jugement dernier et l'étang de feu (Ap 20.11-15), le prophète Jean s'exclame, citant le même texte de l'Ancien Testament – Es 65.17 – que Pierre : « Je vis un nouveau ciel et une nouvelle terre », et il ajoute, « car le premier ciel et la première terre avaient disparu... » (21.1).

Les théologiens luthériens⁸⁸ et les commentateurs « prémillénaristes »⁸⁹ (bien que cela ne semble pas être inhérent à leur système) ont généralement préféré cette interprétation. Les Luthériens y sont amenés par leur façon quelque peu dichotomiste de voir la Bible, considérant l'Ancien Testament comme loi révélant le péché. Un peu pour les mêmes raisons, les prémillénaristes mettent l'accent très fort sur le péché comme inhérent à la chair.

L'autre série de textes a aussi son *locus classicus*, Rm 8.18-25. Paul n'en est pas moins formel que Pierre. L'ancienne création survivra. C'est la création « soumise à la vanité » (v. 20), c'est « cette même création – *autê hê ktisis* – (qui) sera libérée de la servitude de la corruption, pour avoir part à la glorieuse liberté des enfants de Dieu » (v. 21). Cet enseignement, lui aussi, n'est pas isolé. Toute

88. Voir G.C. Berkower, *The Return of Christ* (Eerdmans, Grand Rapids, 1972) 220 n. 18, en fournit les détails.

89. Voir le titre du livre de H. Lindsey, *The Late Great Planet Earth* (Zondervan, Grand Rapids, 1970), un véritable « best-seller », ré-imprimé quarante-deux fois, rien qu'entre 1970 et 1979. R. Pache, *Le retour de Jésus-Christ* (Editions Emmaüs, Suisse, 1948) 421, qui justifie le règne millénariste du Christ sur la terre comme une juste fin de l'histoire humaine où Dieu se venge « en bénissant (la terre de mille ans de bonheur et de prospérité) et en montrant tout ce dont est capable Son merveilleux amour... Puis, lorsque la victoire du Seigneur aura été amplement démontrée... la terre sera détruite et l'éternité commencera ». Or, ayant recréé le « paradis » (comme le dit Pache – « toutes choses auront été rétablies dans leur état paradisiaque » – 447), il est étrange que Dieu le détruise par la suite. D'après Fuchs, E. et Reymond, P., *La deuxième épître de Saint Pierre* (Genève, Labor et Fides, 1988) 118ss « A partir d'ici (v. 10) l'évocation prend des allures catastrophiques, suivant de très près... des apocalypses juives... (qui)... soulignent(r) dans certains cas, l'anéantissement radical de l'univers ».

l'argumentation au sujet du corps ressuscité, au chapitre quinze de sa première lettre aux Corinthiens, l'affirme également. Comme le grain par rapport au blé (v. 37), le corps est d'abord semé, ensuite il ressuscite. Comme le premier Adam « créationnel » est suivi dans le plan de Dieu du dernier Adam « résurrectionnel » (v. 45), le corps mortel revêt l'immortalité (v. 53). La continuité est indéniable. De plus, Paul s'inspire sans doute d'un bon nombre de prophéties vétér testamentaires qui prédisent un avenir glorieux pour la terre – Ps 37.9 ; Es 2.1-4, 11.6-16, 65.17-25 ; Jr 23.3,7-8 ; Ez 34.12-13, Ez 40-48 ; Za 8.7-8 ; Am 9.14-15.

Cette interprétation a été généralement défendue par les amilénaristes et les post-millénaristes⁹⁰.

Sommes-nous devant une contradiction biblique irréductible, ou s'agit-il, comme c'est souvent le cas, de deux aspects de la même et seule réalité ? Nous optons pour cette dernière solution, pour les raisons suivantes :

1. En 1 Co 10.26, l'apôtre Paul fait une grande déclaration qui vaut pour tous les textes bibliques, y compris ceux jugés « anéantistes » : « La terre est au Seigneur » – *tou Kuriou hê gê*. Ainsi, l'Apocalypse salue Dieu en tant que « Seigneur de la terre » – *Kurios tês gês* (11.4), et 2 Pierre 3 rappelle que la terre « surgit à la parole de Dieu » (v. 5). Si Dieu peut extirper le mal de la terre et détruire les mauvaises œuvres, les puissances, les principautés et les dominateurs des ténèbres d'ici-bas ainsi que les esprits du mal dans les lieux célestes, il ne peut pas détruire l'œuvre de sa main qu'il a déclaré « bonne » cinq fois (Gn 1.12, 18, 21, 24, 31). Avec les éléments de l'ancien, Dieu fait toujours du neuf – de l'humanité déchue, Dieu recrée la race avec Noé ; avec les éléments de l'ancienne alliance (Rm 9.3-4) Dieu fait la nouvelle ; avec la création déchue (le corps *sarkikos* du Christ), Dieu fait la nouvelle. Il en va de même du ciel et de la terre, l'œuvre de sa main. « La mer est à lui, c'est lui qui l'a faite, la terre aussi, ses mains l'ont faite » (Ps 95.5). Or, si Dieu devait entièrement anéantir sa propre œuvre, cela représenterait une grande victoire du Diable⁹¹, or, la condamnation de celui-ci à l'étag de feu (Ap 20.14) et la restauration de la création affichera la souveraineté victorieuse du Dieu Créateur et Rédempteur.

2. Le déluge que 2 Pierre prend comme type de la destruction dernière ne soutient pas l'idée d'anéantissement total, car le jugement épargne un reste animal et humain, et la terre survit. Il pourrait en être ainsi à la fin des temps.

90. A titre d'exemple, voir les amilénaristes G.C. Berkower, *Return* ; L. Berkhof, *The Second Coming of Christ* (Eerdmans, Grand Rapids, 1953) ; A. Hoekema, *The Bible and the Future* ; voir aussi le post-millénariste, David Chilton, *Paradise Restored* (Dominion Press, Fort Worth, Texas, 1985).

91. A. Hoekema, *The Bible and the Future*, 281.

3. Et en 2 Pierre 3 et en Apocalypse 21.1, le mot employé pour « nouveau » n'est pas *neos*, « neuf », c'est-à-dire nouveau absolu quant à l'origine et quant au temps, mais *kainê*, « nouveau » en qualité⁹². Cette distinction importante suggère que ces textes ne proposent pas un nouveau cosmos totalement différent du présent, mais le radical renouvellement de celui-ci. C'est pourquoi Pierre dans son discours au portique de Salomon parle du rétablissement (*apokatastasis*) de toutes choses (Ac 3.21)⁹³.

4. L'argument fondée sur la variante « ne sera pas trouvé », en 2 Pi 3.10, ne peut pas être déterminante, puisque toutes les leçons sont contestées et, de toutes, celle-ci (de la version sahidique, le dialecte copte de la Haute-Egypte, et un manuscrit de la version syriaque) est peut-être la moins soutenue. Les spécialistes⁹⁴ préférèrent « sera trouvé » au sens de « mise à découvert » en vue du jugement⁹⁵.

5. La parole de Jésus, « le ciel et la terre passeront mais mes paroles ne passeront point », peut être prise davantage comme l'affirmation du caractère entièrement sûr et certain de son enseignement divin puisqu'il est comparé à ce qui semble être totalement inébranlable, le ciel et la terre. Que Jésus n'ait pas enseigné l'anéantissement de la création semble être évident puisqu'ailleurs Jésus propose la terre comme récompense eschatologique des doux (Mt 5.5) et demande à ses disciples de prier afin que la volonté de Dieu soit faite (maintenant et à l'avenir) sur la terre comme au ciel (Mt 6.10).

6. Il est donc permis de prendre les phrases concernant la destruction du cosmos comme des expressions très fortes pour marquer, à la fois, la présence massive et envahissante du mal dans l'œuvre de Dieu et le caractère radical du jugement et de la purification de l'univers que cela nécessite⁹⁶. Cette interprétation des

92. Voir J. Behm, *kainos*, TDNT, 111, éd. Kittel (Eerdmans, Grand Rapids, 1965) 447-449, cité dans A. Hoekema, *The Bible and the Future*, 280 n. 12.

93. A. Oepke, *apokatastasis*, TDNT, 1, éd. Kittel (Eerdmans, Grand Rapids, 1964), 387, note que le verbe *apokathistêmi* veut dire « retourner à une condition précédente ».

94. Metzger, Aland, Black et Wikgren dans B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (United Bible Societies, Londres et New York, 1971) 705-706 ; aussi E. Nestle, *Novum Testamentum Graece* (American Bible Society, New York, 1963) *ad. loc.*

95. La note z de la *Seconde Révisée*, *ad. loc.*, mentionne cette variante comme étant d'excellente qualité, mais préfère la leçon byzantine du Textus Receptus. Pour une discussion magistrale de ce problème, voir R. Bauckham, *Jude, 2 Peter : Word Biblical Commentary* (Word Books, Waco, Texas, 1983) 318-320, qui soutient la leçon « sera trouvé ». E. Fuchs et P. Reymond, *La deuxième épître de saint Pierre : l'épître de saint Jude* (Labor et Fides, Genève, 1988) 118-119 font pareil, et retiennent la traduction de la *Toh*, « ...seront mis en jugement ».

96. R. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 320. Voir aussi Thiede, C.N.P., « A Pagan Reader of 2 Peter : Cosmic Conflagration in 2 Peter 3 and the Octavius of Minucius Felix », *NTS* 26 (1986) 79-96 ; Overstreet, R.L., « A Study of 2 Peter 3.10-13 », *Bibliotheca Sacra* 137/548 (1980) 206-225 ; Chaine, J., « Cosmogonie aquatique et conflagration finale d'après la Secunda Petri », *RB* 46 (1937) 207-216 ; Käsemann, E., « Eine apologie der urchristlichen Eschatologie », *Exegetische Versuche und Besinnungen* 1 (1960) 135-157 (trad. française in *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*), 27 (1975, N° 1-2) 19-45.

données bibliques se trouve confirmée par l'enseignement de l'apôtre Paul. Catégorique quant à la notion de continuité et de survie de la création, Paul attache aussi une place très importante au jugement purificateur (1 Co 3.13-15 cp Rm 2.5,16; 14.10; 1 Co 5.5; 2 Co 5.10; 1 Th 5.1-11, 2 Th 2.2).

7. La preuve majeure de la continuité entre les créations actuelle et future est, sans doute, la résurrection du Christ. L'importance de la résurrection, à cet égard, est évidente dans la continuité qui existe entre le sabbat créationnel et le dimanche résurrectionnel que l'Eglise a toujours célébrée. « Le jour de la résurrection du Christ, dit Moltmann, est le premier jour du renouvellement de la création »⁹⁷. Jésus-Christ est le premier-né, le « proto-type » de l'ancienne et de la nouvelle créations (Col 1.15 et 18)⁹⁸. Il n'est donc pas sans intérêt que les éléments *et* de destruction *et* de continuité, typiques de ces deux séries de textes, soient présents dans la résurrection du Christ. On y trouve mort, jugement, purification ou sanctification et radicale transformation, le tout dans le cadre d'une continuité indéniable.

Dans la mort de Christ, il y a destruction de vie (Jn 10.11; 1 Co 15.3). C'est le jugement de Dieu contre le péché qu'a porté le Christ. La résurrection est ainsi la purification et la sanctification du Christ⁹⁹, car depuis cet événement, dit l'apôtre, « la mort ne domine plus sur lui... et maintenant... il vit (entièrement mis à part) pour Dieu » (Rm 6.9-10). Enfin, la résurrection transforme radicalement le corps physique du Christ. Comme nous l'avons déjà dit, son corps ressuscité traverse les linges funéraires, laissant derrière lui le tombeau vide, apparaissant devant ses disciples malgré les portes verrouillées, montrant la gloire de la nouvelle création (Jn 1.14; Ac 9.3ss; 2 Co 4.6 cp Mc 9.2ss).

Or, à travers tout cela, c'est le même Christ. Le dernier Adam, ayant pris la chair d'Adam (Rm 8.3), obtient le don de la justice par sa mort (Rm 5.14,17). Ce même dernier Adam devient, par sa ré-

97. J. Moltmann, « The Scope of Renewal in the Spirit », 104 ; voir aussi O.M.T. O'Donovan, *Resurrection and the Moral Order* (IVP, Leicester, 1988) 15, qui dit : « Dans la résurrection du Christ, la création est restaurée, et le royaume de Dieu arrive ». Il est intéressant de noter que si le sabbat symbolise en quelque sorte la résurrection, comme la résurrection, le sabbat célèbre *et* la création *et* la rédemption. En Ex 20.8-11, Israël doit se souvenir du sabbat « car en six jours l'Éternel a fait le ciel, la terre et tout ce qui s'y trouve, et il s'est reposé le septième jour ». Or, en Dt 5.12-15, la célébration est liée à la délivrance hors d'Égypte.

98. Jacques de Sarug, père syriaque du 5^e-6^e siècles, dans son « Homélie contre les Juifs », tr. par M. Albert, *P.O.* xxxviii (1976-77) 3-242, considère que Dieu ne se serait pas seulement reposé le sabbat, mais l'aurait consacré aussi à l'émerveillement et à l'admiration de ce qu'il avait fait (cité par A.-G. Martin, conférence donnée lors du carrefour de théologie, février 1991 à la Faculté de théologie réformée d'Aix-en-Provence). Or le Père proclame le Fils incarné (premier-né des deux créations) comme celui « en qui je prends plaisir » (Mt 3.17).

99. R. Gaffin, *Resurrection and Redemption : A Study in Pauline Soteriology* (Thèse de doctorat, Westminster Theological Seminary, Philadelphia, 1969) 135-137.

surrection, l'esprit qui donne la vie (1 Co 15.45)¹⁰⁰. Le Christ des apparitions est parfaitement reconnaissable comme le Jésus de l'histoire (Lc 24.36-43, Jn 20.26-28). Dans sa gloire resplendissante, il se révèle à Saul comme « Jésus que tu persécutes » (Ac 9.5).

Nous concluons donc que le Christ, dans sa mort et dans sa résurrection, est le paradigme, le modèle et la source de l'eschatologie chrétienne. L'apôtre Jean raisonne de la sorte. Quant à notre avenir, « ce que nous serons n'a pas encore été manifesté ». Or, il y a un point de référence, une source de connaissance sûre en ce qui concerne l'état futur, Jésus-Christ ressuscité. « ... nous savons, affirme l'apôtre, que lorsqu'il sera manifesté, nous serons semblables à lui » (1 Jn 3.2).

L'avenir ultime de la création sera le même que celui du corps physique du Christ. Passant, d'abord, par le jugement purificateur, la création connaîtra ensuite la rédemption transformatrice de la résurrection générale et la glorification à laquelle elle est destinée. A partir de ce moment-là, la création connaîtra la liberté du Fils de Dieu ainsi que celle des fils de Dieu, et toutes les prophéties concernant la terre, aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testaments, seront accomplies (par exemple, Es 65.17-26 ; 66.22-23 ; Ap 5.9-10 ; 21.1-4)¹⁰¹. Tous seront changés, en un clin d'œil, et les enfants de Dieu, comme la création tout entière, revêtiront l'incorruptibilité et l'immortalité (1 Co 15.53), et Dieu aura mis en place le rétablissement de toutes choses (Ac 3.21). Si ce temps-là est celui de la vie plénière dans l'Esprit (1 Co 15.45), le monde « du spirituel » – *to pneumatikon* (1 Co 15.46), il n'en demeure pas moins vrai que l'accent sur la continuité signifie que l'aspect physique de la création demeurera toujours, comme l'humanité et la corporéité du Christ seront mystérieusement toujours en Dieu.

2) L'avenir immédiat de la création

Si tel est bien la vérité, pourquoi ne voit-on pas ses effets déjà dans le présent ? Aurons-nous toujours affaire aux moqueurs qui, comme au temps de l'apôtre Pierre, disaient : « Où est la promesse de son avènement ? Car, depuis que les pères sont morts, tout demeure comme depuis le commencement de la création » (2 P 3.3-4). Ont-ils raison les prédicateurs de la secte chrétienne améri-

100. Selon les termes de K. Schilder, *Christ and Culture* (Premier, Winnipeg, 1977) 32, Christ le second Adam vit au milieu de l'histoire la protologie et l'eschatologie de l'humanité cp. F. Bridger, « Ecology and Eschatology: a Neglected Dimension », 300, qui voit dans l'incarnation et la résurrection une double affirmation christologique du domaine matériel.

101. Beaucoup de textes vétértestamentaires employés pour soutenir un millénium historique (voir Pache, *Retour de Jésus-Christ*, 429-432, 439-453) peuvent très facilement être pris comme prophéties de la nouvelle terre !

caine, *The Walk*, qui se disent « fils de Dieu manifestés », c'est-à-dire, comme des êtres qui, en raison de leur spiritualité et leur sainteté exceptionnelles, revêtent déjà ici-bas leurs corps ressuscités et sont déjà vainqueurs sur la mort¹⁰².

A la lumière de l'eschatologie créationniste, quelles doivent être nos attentes quant à l'avenir immédiat de la création, particulièrement en ce qui concerne les problèmes écologiques ?

C'est un lieu commun de la science néotestamentaire de dire que le chrétien vit la période complexe du « déjà » et du « pas encore », le « déjà » de la résurrection du Christ et le « pas encore » de sa propre résurrection corporelle ainsi que celle de la création tout entière. Lucien Cerfaux, remarquable néotestamentaire catholique romain, a trouvé les mots justes. « La résurrection du Christ apparut... comme un atome du siècle futur tombé dans notre monde, telle la pierre détachée sans mains humaines de la montagne céleste dans la vision... de Daniel... introdui(sant) dans le monde un élément nouveau qui faisait ressembler le temps actuel à une pause, dans l'attente de l'événement décisif que sera la résurrection générale. Rien cependant n'est changé en apparence »¹⁰³.

Telles sont toute la complexité et toute la nouveauté de l'eschatologie néotestamentaire que l'on peut appeler « eschatologie inaugurée » ou « eschatologie inchoative » (adjectif qui exprime le commencement d'une action – du verbe latin, *inchoo* – commencer, entreprendre sans avoir achever). En d'autres termes, plus spécifiquement bibliques, l'Eglise ici-bas a comme « type » la « génération sous Moïse » marchant dans le désert¹⁰⁴ entre le salut de l'Exode déjà acquis et l'entrée pas encore effectuée dans la terre promise¹⁰⁵.

A vrai dire, ceci n'est pas tout à fait exact, car, dans le cas du nouveau peuple de Dieu, cette entrée est déjà réelle et, en un certain sens, anticipée en Christ.

102. A.L. Dager, « Latter-Day Prophets », *Media Spotlight* (Redmond, Wichita, 1990) 2-3. Hélas, plusieurs de ces fils de Dieu manifestés sont morts, démasquant ainsi ce qui est « manifestement » une fausse prophétie. R. Pache, *Le retour de Jésus-Christ*, 424, décrit une secte semblable, « l'Ange de l'Eternel », des années quarante, qui prêchait le retour du Christ en 1914. Depuis cette date, le sol de leurs communautés n'était plus maudit, les initiés ne mourraient plus et il vivaient ensemble comme les anges des cieux.

103. L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (Editions du Cerf, Paris, 1962) 57.

104. Voir P. Bonnard, « La signification du désert selon le Nouveau Testament », *Hommage et reconnaissance : Karl Barth* (Neuchâtel, 1946), et U. Mauser, *Christ in the Wilderness. The Wilderness Theme in the Second Gospel and Its Basis in the Biblical Tradition* (Londres, 1963).

105. Voir 1 Co 10.1-13 cp Ph 2.14-15 (entre autres son emploi du verbe « murmurer » – *gogguzô* – typique de la rébellion contre Moïse, Nb 14.2, 36 ; 16.41-49 ; Ps 106.25-27 cp Jn 6.41, 43, 61 ; 7.12. 1 Pi 4.9) et He 3.1-4.11. En cela, l'Eglise suit son maître qui, dans sa vie, est conduit par l'Esprit dans le désert (Mc 1.12) – voir P. Jones, « Jésus, modèle de spiritualité », LRR 38 (1987/4) 21-34. D. Chilton, *Paradise Retored*, 25, qui, au nom d'une théologie de domination présente et grandissante de l'Eglise dans le monde, prétend plutôt que le peuple de Dieu a toujours été dans le « jardin » (voir aussi 39ss).

Cette eschatologie inchoative est vécue présentement sous trois impératifs fondamentaux : le mandat missionnaire, le mandat culturel et la mise en garde contre le péché. Aucun de ces impératifs ne permet de penser que la création physique sera modifiée dans l'avenir immédiat.

1. Mandat missionnaire

Au moment de son ascension, le Seigneur, doté de tout pouvoir dans le ciel et sur la terre, transmet à ses disciples la tâche essentielle et actuelle de l'Eglise ¹⁰⁶ : « ...faites de toutes les nations des disciples, baptisez-les... et enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai prescrit... jusqu'à la fin du monde » (Mt 18.18-19). Cette tâche va au fond des problèmes humains, car elle concerne l'annonce de la parole de la réconciliation, de la parole de la croix, l'annonce de l'acte de Dieu pour l'homme dans la personne de son Fils. La parole opère la transformation de l'homme intérieur, par les yeux de la foi, mais non par la vue. Par cette parole, l'homme est régénéré, scellé par le Saint-Esprit en attendant l'entrée en possession plénière de son héritage, lors de la rédemption finale (Ep 1.13-14). Dans l'immédiat terrestre, la transformation est uniquement spirituelle (Rm 6.12-23 ; 8.10). Paul est très clair. « Si notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour, notre homme extérieur se détruit » (2 Co 4.16 cp Rm 8.10). Ainsi, dans l'accomplissement de la tâche missionnaire, aucune promesse de transformation physique de la création n'est donnée. On pourrait, certes, évoquer les miracles de Jésus, de ses apôtres et éventuellement d'autres, mais tous ne sont que des prodiges provisoires, fragiles, temporaires, signes avant-coureurs d'un changement futur aux dimensions créationnelles, mais qui cèdent toujours à la dure réalité de la mort. La résurrection de Lazare, à titre d'exemple, n'est qu'une ressuscitation/réanimation du corps comparée à la transformation radicale connue par le Christ lors de sa résurrection. Ainsi, ce merveilleux miracle, opéré par Jésus sur le corps de son ami Lazare, n'a pas empêché celui-ci de mourir quelques années plus tard.

2. Mandat culturel

Dans la nouvelle situation post-résurrectionnelle, le mandat culturel n'est pas abrogé. Il est même renouvelé. Contre toutes formes de gnosticisme, le Nouveau Testament s'élève pour procla-

106. Le texte parallèle de Marc, bien que contesté quant à son originalité, situe le mandat missionnaire par rapport à la création : « prêchez la bonne nouvelle à toute la création » (Mc 16.15).

mer que tant que le monde n'est pas arrivé au moment de sa rédemption finale, le mandat culturel et les structures créationnelles restent en vigueur¹⁰⁷. Ici, le Nouveau Testament s'inscrit en continuité profonde avec l'Ancien. En ce sens, il fait preuve d'un grand réalisme, et évite le piège spiritualiste et angéliste. Le chrétien, malgré la nouveauté de la nouvelle création qu'il connaît par l'Esprit, vit toujours dans la chair de la première création et ainsi conforme sa vie à la création bonne que Dieu avait faite. Ceci découle de ce que le Nouveau Testament, à la différence du gnosticisme, célèbre le Dieu Rédempteur comme étant aussi le Créateur (Mt 19.4; Jn 1.1,17; Rm 1.20,25; Ep 3.9, Col 1.16) et renvoie aux normes créationnelles – comme dit Jésus : «...au commencement il n'en était pas ainsi» (Mt 19.4 cp Rm 1.26-27; 1 Co 11.9; 14.34; Ep 5.30; 1 Tm 2.13; 4.3; Hel 3.4); tout ceci, selon le principe que donne l'apôtre Paul : «tout ce que Dieu a créé est bon, et rien n'est à rejeter» (1 Tm 4.4). Schilder considère ce texte (1 Tm 4.4-5) comme celui du mandat culturel pour le chrétien¹⁰⁸. En un sens, les moqueurs de 2 Pierre ont raison dans leur observation – «tout demeure comme depuis le commencement de la création» (2 P 3.4), car la création demeure le cadre dans lequel les prémices de l'avenir se font sentir. «Le trésor», cette «puissance supérieure», est présentement porté «dans des vases de terre» (2 Co 4.7); le nouveau s'exprime à travers, et non pas en dépit, de l'ancien. Un jour «nous porterons aussi l'image du céleste», mais, dans le présent, nous portons l'image du terrestre (1 Co 15.49). C'est la raison pour laquelle les problèmes écologiques actuels doivent être réglés non pas en référence à une notion païenne et vague du progrès, mais selon les termes déjà formulés et bien connus du mandat culturel et des structures créationnelles. «Remplissez», «soumettez», «dominez»¹⁰⁹, «gardez», «cultivez», «nommez», «mariez», «soyez féconds». La liste n'est pas limitative. Il s'agit d'impératifs divins auxquels le chrétien ne saurait se dérober.

Les solutions proposés par l'eschatologie évolutionniste sont à la fois séduisantes et non-bibliques : *séduisantes*, car au nom d'un avenir toujours meilleur et de plus en plus beau, ici-bas, l'on devrait espérer voir s'effectuer dès à présent des transformations dans

107. Schilder, *Christ and Culture*, 42, montre le rapport entre ces deux mandats : on ne peut pas distinguer ultimement entre le culturel et le religieux puisque l'homme doit, à la fois, cultiver le sol et son âme. Voir aussi J. Douma, *Bible et Ecologie* (Éditions Kerygma, Aix-en-Provence, 1991) 26-32, reprend à son compte la vision de Schilder. Par contre, Douma est plus critique à l'encontre des thèses jugées trop spéculatives de Kuyper (p. 30).

108. K. Schilder, *Christ and Culture*, 68.

109. Pour certains, ces termes constituent l'origine-même de nos problèmes écologiques actuels : voir Elizabeth D. Gray (co-directrice de la « Boston Institute for a Sustainable Future ») « A Critique of Dominion Theology », *For Creation's Sake* (Geneva Press, Philadelphia, 1985); Moltmann, *Dieu dans la création*, 405; Grace M. Jantzen, « Healing our Brokenness : the spirit and Creation », *Ecu Rev* 42 (1990) 133, pour qui le dualisme homme-femme génère une crise écologique de proportions technologiques dans la mesure où ce dualisme aurait créé la « technological dominance ».

notre monde; *non bibliques*, dans la mesure où il ne s'agit pas de revenir à la création faite bonne dès le départ et gâchée par la Chute, mais de s'engager dans l'aventure humaine du progrès de la liberté. Or, la subtile influence de la pensée évolutionniste fait commettre une erreur fondamentale d'eschatologie aussi vieille que l'Eglise chrétienne de Corinthe, à savoir, tenter de modifier l'ancienne création au nom de la nouvelle, ou d'anticiper dans les structures de l'ancien ce qui ne sera transformé qu'à la fin¹¹⁰. Le féminisme chrétien en est l'exemple le plus à la mode dans le débat écologique¹¹¹, auquel il sert d'admirable cas de figure.

A la limite du social, du spirituel et même du biologique, la sexualité fait partie de la révélation des origines. Or le féminisme chrétien, ne visant rien d'autre que la « transformation de la création »¹¹², rejette les textes de la Genèse comme étant à la fois mythologiques et, ce qui est pire pour lui, foncièrement patriarcaux. Pour certains, le patriarcat (l'organisation de l'humanité selon les critères de différenciation sexuelle) serait le plus grand désastre écologique, et son rejet la solution *sine qua non* de tous les autres problèmes écologiques¹¹³. A cet égard, la démarche de Moltmann est tout autre que celle de Jésus et de Paul. Au lieu de réhabiliter ce qui était au commencement, au lieu de maintenir le mandat missionnaire et le mandat culturel dans une tension eschatologique inchoative, Moltmann propose de « relativiser les traditions vétérotestamentaires de la création... dans une nouvelle vision d'ensemble »¹¹⁴. Fondant cette nouvelle vision sur la notion néotestamentaire (indéniable) de l'égalité de tous en Christ (Ga 3.28)¹¹⁵, il propose une « vision écologique du monde » qui s'inspire du « mes-

110. Paul a affaire à Corinthe à des chrétiens d'origine païenne et gnostique, et cherche à corriger leur eschatologie erronée. Partant du principe qu'il n'y a pas de résurrection physique à attendre (1 Co 15.12) et ainsi que s'il y a résurrection, elle serait spirituelle et aurait déjà eu lieu (1 Co 4.8), ils cherchent naturellement à modifier les structures de la création, comme les chrétiens gnostiques plus tard. Ce n'est donc pas pour rien que dans 1 Corinthiens Paul doit traiter sérieusement la question de l'homme et de la femme et le résoud en faisant appel à la Genèse (11.8-9) et à l'enseignement de toutes les Eglises, y compris judéo-chrétiennes (11.16, 14.33) – cp l'enseignement de Paul au sujet de l'autorité de l'Etat qu'il développe, selon E. Käsemann, « Points fondamentaux pour l'interprétation de Rm 13ss », *Essais exégétiques* (Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1972) 37, en face des « enthousiastes » qui comptent montrer qu'ils ne sont plus sous les structures du monde : voir aussi P. Jones, *Les fondements de l'ordre social selon le Nouveau Testament*, conférence donnée le 18 février 1989 (Faculté de théologie réformée d'Aix-en-Provence), où je montre que Paul sous-entend dans son emploi du verbe *hupotassô* – « se soumettre » – les structures créationnelles.

111. Dans la littérature d'eschatologie évolutionniste l'on y revient constamment.

112. S. Cady, et al., *Sophia : The Future of Feminist Spirituality* (Harper and Row, New York, 1986) 76. La modification se fait par le développement d'une nouvelle spiritualité non-hiérarchisée.

113. Elizabeth D. Gray, *art. cit.*, 83, où l'auteur dit que le patriarcat met en danger la planète tout entière.

114. Moltmann, *Dieu dans la création*, 402.

115. Texte que l'on peut comparer avec Rm 2.11 où Paul aussi annonce l'égalité fondamentale devant Dieu (« ...auprès de Dieu, il n'y a pas de considération de personne »), tout en maintenant au verset précédent (2.10) les distinctions entre juifs et grecs dans l'histoire de la rédemption.

sianisme de l'enfant »¹¹⁶ et qui élimine l'idée bien biblique d'une différence de fonction fondée sur la différenciation sexuelle. Et l'on agence le monde non pas en fonction des structures créationnelles, mais en fonction, à la fois, d'une perception actuelle de la direction de l'évolution de l'humanité¹¹⁷ et d'une eschatologie naïve gnostici-sante qui se trompe d'époque.

A partir de ce cas de figure, l'on peut extrapoler les solutions proposées aux autres problèmes écologiques. Le point de départ d'une vision biblique est que, si la création est bonne, ses structures ne peuvent pas être la cause des problèmes écologiques. Par voie de conséquence, ce n'est pas en changeant les structures que les problèmes disparaîtront.

3) Mise en garde contre le péché

Ultimement les problèmes écologiques ont comme cause le péché, et le péché vient du cœur de l'homme. Ceci signifie que :

a) la place du mandat missionnaire est primordiale, même pour les problèmes écologiques les plus terre à terre ;

b) le danger d'idolâtrie est partout présent dans la création, où l'homme, de façon autonome par rapport à Dieu et à sa Parole, essaie de construire une nouvelle ziggourat pour un nouvel ordre mondial qui, basé sur un humanisme optimiste, évolutionniste, voire syncréto-panthéiste¹¹⁸, est atteint par l'oubli mortel, ce que l'Écriture appelle le « mystère de l'iniquité » (2 Thes 2.7)¹¹⁹ ;

116. *Ibid.*, 404. Moltmann définit ce messianisme de l'enfant comme la situation humaine antérieure à la différence sexuelle. Sommes-nous loin de l'androgynie de l'eschatologie gnostique ancienne et moderne, celle de l'Évangile de Thomas, où le Seigneur dit à Pierre : « ... toute femme qui se fait homme entrera dans le royaume des cieux » (ET 114, dernier logion), ou celle du nouvel âge de Shirley Maclaine, *Going Within* (Bantam, New York, 1989) 187, 197.

117. Dans le Nouvel Age, on parle des dernières deux mille années comme l'âge masculin de Pisces, alors que maintenant s'ouvre un nouvel âge, celui-là féminin, l'âge d'Aquarius - S. Maclaine, *Going Within*, 189.

118. Voir Teilhard de Chardin, *L'avenir de l'homme*, 105-106 ; Moltmann, *Dieu dans la création*, 401 propose l'intégration d'images tirées des religions païennes dans la vision messianique et parle de « panthéisme » ; et Von Weizsäcker, *Le temps presse*, 59. Une expression déconcertante de cette vision syncrétiste se nomme « charismatique » - voir l'article d'Arnold Bittlinger, vice-président du synode de l'Église réformée, Schaffhausen, Suisse, « A "Charismatic Approach to the Theme" *EcuRev* 42 (1990) 107-113 qui raconte une série d'expériences « surnaturelles » ; la puissance des lieux saints, y compris le tombeau de Simon Kimbangu ; des visions que l'on peut qualifier de syncrétistes ; l'emploi de plantes et de pierres (cp l'emploi de cristaux par les adeptes du Nouvel Age - S. Maclaine, *Going Within*, 159ss), pour arriver à la conclusion que « l'Esprit est à l'œuvre pas seulement dans le christianisme mais dans la création tout entière » (111) - non pas apparemment en tant que Celui qui soutient la création physique, mais comme Celui qui se révèle à travers d'autres expressions religieuses.

119. L. Abraham, « Les rouges passent au vert », *Résister et Construire* 13-14 (1990) 33-41, met en garde contre un nouvel ordre mondial humaniste, qui se fera, en partie, par le biais de l'écologie.

c) le mandat culturel et les structures créationnelles sont maintenus, même, et peut-être, surtout, dans la situation post-lapsaire afin de restreindre le mal ¹²⁰. Car les structures de la bonne création ont un effet bien-faisant sur l'homme pécheur. C'est pourquoi Dieu renouvelle le mandat culturel avec Noé (Gn 9.1-11). Dans sa grâce, dit Jésus, le Dieu créateur « fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et il fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes » (Mt 5.45). L'enseignement de Paul est identique. La bonté du Dieu Créateur est aussi pour le monde déchu. Aux adorateurs de religions païennes « vaines », Paul annonce les bienfaits du « Dieu vivant qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve », qui donne à tous sans exception « les pluies et les saisons fertiles, en vous comblant de nourriture et de bonheur dans le cœur » (Ac 14.15 et 17). Par conséquent, la perception de la main créatrice de Dieu dans le monde naturel, qui témoigne de la bonté universelle et générale de Dieu (Ac 14.17a), devrait conduire l'homme à glorifier Dieu et, au moins, à le protéger des excès infâmes (en particulier les perversions sexuelles qui ravageaient la culture païenne de l'antiquité) dus à sa révolte pécheresse contre Lui (Rm 1.19-21);

d) Tous nos efforts culturels et spécifiquement écologiques s'accomplissent en pleine connaissance de l'existence du mal en nous ¹²¹ et dans le monde et en pleine conscience que le dernier ennemi, la mort, n'est pas vaincu. Nos œuvres ne peuvent être que des signes avant-coureurs modestes de ce que Dieu fera, définitivement et glorieusement, un jour. C'est pourquoi nous devons être prêts, aussi, à accepter l'opprobre du Christ hors du camp ¹²², attitude qui s'oppose au moindre triomphalisme de la part de l'Eglise de Jésus-Christ ¹²³.

IV – CONCLUSION

Il est légitime de se demander si, dans le présent inchoatif, l'eschatologie créationniste n'est pas critiquable, en favorisant un certain défaitisme ¹²⁴ ou, au moins, une certaine démobilisation. Si l'on ne peut rien changer à la création naturelle et si tout changement réel doit attendre la restauration/rédemption future de toutes choses, n'est-on pas condamné à une fuite en avant dans le do-

120. Voir Gn 9.1.9, et voir P. Jones, *Fondements de l'ordre social*.

121. 1 Co 9.27; 2 Co 10.17-18; 11.18.

122. Richard Mouw, *La culture et le monde à venir*, Collection Alliance (Editions Sator, Paris, 1988) 109.

123. En particulier de type post-millénariste reconstructionniste, voir David Chilton, *Paradise Restored*, 167 et *passim*.

124. Chilton. *ibid.* 4, taxe toute autre eschatologie chrétienne de « défaitisme ».

maine de la méta-histoire, en courant le risque d'un immobilisme et d'une négligence criminelle face aux problèmes immédiats, urgents, dans le cadre de l'histoire bien réelle ?

La formulation de la critique est légitime mais, en fait, elle ne porte pas atteinte, de façon profonde, à l'eschatologie créationniste¹²⁵.

« Vanité des vanités, tout est vanité » dit l'Ecclésiaste (1.2). « Tout demeure comme depuis le commencement », disent les moqueurs (2 P 3.4). En un certain sens, de telles expressions de frustration sont inhérentes à la courte durée de nos vies et au caractère relatif et inachevé de tous nos efforts, dans le cadre d'une eschatologie d'attente (Ph 3.20-21) où la fin tarde à venir. Or, c'est justement dans son enseignement sur la résurrection future que Paul rassure l'Eglise : « votre travail n'est pas vain dans le Seigneur » (1 Co 15.58). Et, cette conviction est fondée sur le fait que notre travail fidèle, comme de l'or, de l'argent ou des pierres précieuses, survivra à l'épreuve future du feu. Tout ce que nous faisons, aussi modeste que cela soit, par amour pour le Seigneur et pour sa création, constitue autant de briques avec lesquelles Dieu construira la nouvelle terre. Tout ce qui est bon survivra ! Tous nos engagements dans les problèmes de ce monde, tous nos projets familiaux ou conjugaux menés à bien (projets hélas, formulés selon une perspective purement terrestre, et souvent abandonnés aujourd'hui au nom d'une prétendue liberté personnelle) constitueront les éléments glorifiés du monde à venir. Les *seuls* matériaux de construction du nouveau monde, si j'ai bien compris l'enseignement scripturaire (mais il est périlleux d'hypothéquer les possibilités inimaginables de l'éternité), ce sont les ingrédients actuels du monde présent. Ainsi, comme l'Esprit qui prend nos prières infirmes et les transforme en soupirs célestes inexprimables (Rm 8.26-27), Dieu changera l'offrande, ô combien fragile, de nos vies terrestres et l'œuvre fidèle de nos mains dans le temps présent et leur confèrera un véritable épanouissement et accomplissement dans les siècles à venir comme témoins « de la richesse surabondante de sa grâce par sa bonté envers nous en Jésus-Christ » (Ep 2.7).

Si rien de cette belle et bonne création n'est à rejeter (2 Tm 4.4), si rien ne se perdra de tout ce que l'on fait dans le Seigneur (1 Co 15.58b), si nos œuvres accomplies dans le cadre du mandat missionnaire et du mandat culturel survivront glorifiés, nous pou-

125. Cette critique est légitime par rapport à un certain type de christianisme évangélique qui met l'accent sur le mandat missionnaire et sur le caractère pécheur de la chair de façon telle que le mandat culturel est abandonné et que le monde et ses problèmes sont abandonnés, sans autre, au jugement et à la destruction finale.

vons comprendre l'exhortation de Paul à l'Eglise de Corinthe. Son enseignement au sujet de l'immense œuvre future de résurrection n'a rien de démobilisateur. Bien au contraire, puisque rien ici-bas n'est vain dans le Seigneur, nous pouvons faire nôtre l'exhortation à l'Eglise militante : « Soyez fermes, inébranlables, progressez toujours dans l'œuvre du Seigneur » (1 Co 15.58).

Nouvelles publications : Editions Kerygma

Trois brochures sur des thèmes d'actualité :

G. Mützenberg, Protestants... Pourquoi ? ...20 F (franco 23 F)

Collectif, *Guérisons et miracles aujourd'hui. John Wimber et le nouveau mouvement charismatique*.....28 F (franco 29 F)

J. Douma, *Bible et écologie*.....20 F (franco 23 F)

(à paraître en janvier)

Les trois brochures 60 F (franco 68 F) ; réduction au-delà de cinq exemplaires du même titre.

LETTRE DE LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE RÉFORMÉE

De beaucoup d'Églises protestantes parviennent des **échos anxieux** concernant le renouvellement des générations, notamment de pasteurs, au service de nos communautés. Le Synode de l'Église Réformée, réuni récemment, à Orthez, a également évoqué cette question.

Face à cette situation, nous nous sentons pressés de partager ce souci avec vous et de vous convier à le porter, avec nous, dans la prière. Nous nous permettons également de vous exhorter à le placer devant les membres de vos Églises ou Communautés. Il nous paraît nécessaire et urgent que chacun soit incité à réfléchir devant Dieu sur le **problème des vocations** et à s'interroger, concrètement, sur la part qu'il lui revient de prendre pour que des jeunes, ou des moins jeunes, hommes ou femmes, entendent l'appel du Seigneur, y répondent et soient aidés, matériellement, selon ce qui leur est nécessaire, à se former théologiquement.

* * *

Depuis 1974, la Faculté a contribué à la formation de 115 pasteurs actuellement au service de différentes Églises ou Communautés. **84 % des étudiants qui y ont obtenu la licence** sont devenus « ouvriers à plein temps ». Voici, maintenant, les statistiques de l'année 1990-91 :

71 étudiants (37 célibataires, 34 mariés, dont 9 étudiantes) ; Licence : 44 dont 17 en 1^{re} année ; Maîtrise : 17 ; Doctorat : 10 ; Français : 36 ; étrangers : 35 (10 Malgaches, 7 Suisses, 8 Africains, 2 Anglais, 4 Américains, 1 Hollandais, 1 Coréen, 1 Allemande).

Appartenance ecclésiastique : 37 Réformés, 26 Évangéliques, 5 Luthériens, 1 Salutiste, 2 Catholiques romains. Il y a également une vingtaine d'auditeurs libres.

* * *

Ces étudiants sont très souvent à la recherche de leur vocation. Situation difficile, pour eux, à une époque où planent bien des incertitudes sur le statut des ministères (pastoral ou autre) et sur la bonne manière de vivre au service du Seigneur. Ils ont aussi besoin de « **modèles** » de **vie communautaire**. Et les Facultés de théologie ne préparent pas toujours de façon réaliste à **une vie spirituelle de service pratique** dans les communautés telles qu'elles existent.

Deux questions se posent. « La formation en Faculté de théologie n'est pas une formation professionnelle... (les Facultés) enseignent à ceux qui y sont à réfléchir théologiquement en relation avec le monde dans lequel ils sont » affirme *M. Monsarrat* dans son entretien avec *Eric Denimal*. Si c'est concrètement vrai, ce n'est pas si mal ! Mais les Facultés, y compris la nôtre, n'ont-elles pas à rechercher davantage, sans baisser leur niveau, à **fournir une « formation professionnelle »** ne serait-ce qu'en sensibilisant les étudiants à la réalité de l'Église aujourd'hui et en les aidant à discerner leurs dons et leurs aptitudes ? C'est cette pensée qui nous a conduits, à Aix, à mettre en place un nouveau programme de

Théologie Pratique sous la responsabilité d'*Harold Kallemeyn* et de *Jean-Claude Thienpont*, en plaçant un accent particulier sur le ministère pastoral, la communication et la musique. Une évaluation en sera faite au terme de la première année d'application.

Comment votre communauté pourrait-elle **aider un étudiant en théologie** ? Il y a bien des manières en dehors de votre prière : en l'accueillant pendant le mois de stage (en février) prévu dans le programme des études, ou à l'occasion de telle ou telle activité ou rencontre, en le chargeant d'une suffragance, etc. Il existe d'autres formes d'encouragement qui sont autant de signes d'intérêt auxquels les étudiants sont très sensibles.

Nous sommes heureux de redire notre gratitude à tous ceux (Églises et Œuvres), qui ont reçu un étudiant en stage au mois de février. La reprise de stage a revêtu, cette année, la forme d'un colloque sur la prédication, fort apprécié, avec les pasteurs *Pierre Courthial*, *Stuart Olyott* et *Antoine Schluchter*.

Le **corps enseignant** va enregistrer des changements : *Peter Jones*, professeur de Nouveau Testament, présent depuis l'origine en 1974, a donné sa dernière année d'enseignement à Aix. Il sera remplacé par *Alain-Georges Martin* jusque-là pasteur de l'ERF à Nîmes. Le pasteur *Michel Johner* a commencé à enseigner l'Éthique. Autre changement intervenu à la fin de l'été 1990 : notre chargé des relations extérieures, *Michel Gras*, poursuit ses études à l'IPT à Montpellier, en vue d'exercer un ministère pastoral dans l'ERF. Une partie de ses attributions a été assumée par les professeurs, le personnel administratif, les étudiants et les amis. *Pierre Berthoud* est aux Etats-Unis où il bénéficie d'un congé sabbatique de six mois depuis le début février 1991.

De nombreuses **personnalités** nous ont rendu visite et ont donné cours et conférences, qui ont heureusement complété le programme académique, cette année : Jean Baubérot, Ronald Bergey, Henri Blocher, le frère Daniel Bourgeois, Jean Brun, Elian Cuvillier, François G. Dreyfus, le père François-Marie Léthel, Alain-Georges Martin. Serge Oberkampf, Claude Poizat, Jacques Pujol, Daniel Schibler, Léopold Schümmer et Marc Sherringham.

Les **Éditions Kerygma** ont publié trois brochures sur l'identité protestante (*Gabriel Mützenberg*) ; Bible et écologie (*Jochum Douma*) ; John Wimber et la troisième vague charismatique. Deux livres par *Paul Wells*, *Entre ciel et terre* et *Itinéraire de la vie chrétienne* ont été publiés par les Éditions Contrastes et la Maison de la Bible. **Grand événement** : deux nouveaux commentaires de *Jean Calvin* en français modernisé seront disponibles à la fin de l'été : *les Épîtres Pastorales* et *l'Épître aux Hébreux*.

La **chorale de la Faculté**, sous la direction de *Jean-Claude Thienpont*, a enregistré une cassette de douze cantiques de Noël, extraits du recueil **Arc-en-Ciel** (disponibles chez l'éditeur Réveil) et, entre autres concerts, a été bien présente au **Festival Sephora** et à la **Convention Nationale** des Églises Réformées Évangéliques à la Grande Motte.

* * *

La Faculté vit et se développe. A l'initiative du Président du Conseil de Faculté, Marc Sherringham, un bilan de ses activités a été dressé à partir des résultats d'un sondage effectué auprès d'anciens étudiants et de nombreux amis. Les appréciations et remarques, formulées à cette occasion, vont alimenter notre réflexion sur les perspectives de la Faculté dans un environnement bien modifié depuis 1974, et nous permettront d'aménager en conséquence programmes et objectifs. Cependant, si les situations changent et si la Faculté doit s'y adapter, sa vocation fondamentale demeure la même : proposer une formation théologique, pratique et spirituelle aux futurs serviteurs de Jésus-Christ au sein du peuple de Dieu. Cette vocation n'a perdu ni de sa nécessité, ni de son urgence, croyons-nous.

PUBLICATIONS DISPONIBLES

LA REVUE RÉFORMÉE 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence
C.C.P. : Marseille 7370 39 U (1)

Roger BARILIER, Jonas lu pour aujourd'hui	20,—
John MURRAY, Le Divorce, 2 ^e Edition	30,—
Birger GERHARDSSON, Mémoire et manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif. Adaptation de J.G.H. Hoffmann (photocopies)	20,—
Rudolf GROB, Introduction à l'Evangile selon saint Marc, Présentation de J.G.H. Hoffmann	20,—
Jean CALVIN,	
<i>Les Béatitudes, Trois prédications</i>	20,—
<i>Sermons sur la prophétie d'Esaié LIII</i>	30,—
<i>L'annonce faite à Marie et à Joseph</i>	20,—
<i>Le cantique de Marie</i>	20,—
<i>Le cantique de Zacharie</i>	20,—
<i>La naissance du Sauveur</i>	20,—
<i>Les quatre fascicules sur la Nativité, ensemble</i>	60,—
J. DOUMA, <i>L'Eglise face à la guerre nucléaire</i>	30,—
Pierre MARCEL :	
CALVIN et COPERNIC, <i>La Légende ou les Faits ? La Science et l'Astronomie chez Calvin</i> . 210 p.	45,—
<i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i> ..	20,—
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	20,—
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	15,—
<i>A l'école de Dieu, catéchisme réformé</i>	25,—
<i>« Dites notre père », la prière selon Calvin</i>	20,—
<i>La communication du Christ avec les siens : La Parole et la Cène</i>	20,—
Paul WELLS, <i>Les problèmes de la méthode historico-critique</i>	5,—
Le mariage en danger, par P. BERTHOUD, W. EDGAR, C. ROUVIÈRE et P. WELLS ...	20,—
Editions KERYGMA, 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence C.C.P. : Marseille 2820 74 S (1)	
<i>Catéchisme de Heidelberg</i>	25,—
<i>Canons de Dordrecht</i>	25,—
<i>Confession de La Rochelle</i>	22,—
<i>Les textes de Westminster</i>	35,—
C. BIBOLLET :	
<i>Le nouvel âge</i>	15,—
Jean CALVIN :	
<i>Institution de la Religion chrétienne, Nelle Ed. reliée.</i>	144,—
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse, relié</i>	69,—
<i>Commentaire sur l'Evangile de Jean, relié</i>	69,—
<i>Commentaire sur l'Épître aux Romains, 2^e Ed.</i>	43,—
<i>Commentaires : Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens, relié</i>	43,—
Pierre COURTHIAL :	
<i>Fondements pour l'avenir</i>	40,—
<i>Commentaire de la Confession de Foi de La Rochelle</i>	25,—
<i>La Foi en pratique</i>	15,—
William EDGAR :	
<i>Sur le rock</i>	15,—
Stuart OLYOTT :	
<i>Les uns avec les autres (la discipline en vue de la réconciliation dans l'Eglise).</i> ...	20,—
Francis SCHAEFFER :	
<i>Le Baptême</i>	15,—
<i>Dieu, illusion ou réalité ?</i>	60,—
Paul WELLS :	
<i>Le renouveau possible de l'Eglise</i>	15,—
<i>Haltérophilie chrétienne (ou comment développer ses « muscles » de chrétien)</i> ..	20,—
Ouvrage collectif :	
<i>Calvin et la Réforme en France</i>	20,—
<i>Dieu parle</i>	60,—
<i>Esprit révolutionnaire et foi chrétienne</i>	35,—
<i>Quelle justice, quelle paix pour la société d'aujourd'hui ?</i>	45,—
<i>Homosexualité, SIDA</i>	20,—
(1) Ces tarifs s'entendent frais d'envoi en sus.	

sommaire

« ÉCOLOGIE ET CRÉATION »

Jean-Marc DAUMAS, <i>Avant-propos</i>	1
Henri BLOCHER, <i>Le mandat culturel et les implications écologiques</i>	3
Alain-Georges MARTIN, <i>Le repos de la création</i>	11
Claude-Henri POIZAT, <i>La dégradation des conditions atmosphériques par l'activité humaine</i>	19
Jean BRUN, <i>La culture des déchets</i>	31
Peter JONES, <i>L'eschatologie et l'avenir de la création</i>	43

