

Conférence donnée à Mutzig (près Strasbourg)

4 septembre 2016

La catastrophe écologique à la lumière de la Bible et du Coran

Gérard SIEGWALT

Notre monde est nouveau par rapport à celui d'hier – je me contenterai de mentionner les deux points suivants :

1. Nous vivons une crise de civilisation qui touche toute l'humanité : pensons simplement à la catastrophe écologique et climatique, ou encore aux graves dérèglements de la justice et de l'équité économiques et sociales.

2. Alors que, d'un point de vue sociologique, l'Occident était anciennement un Occident largement chrétien, il est aujourd'hui largement sécularisé et en même temps pluri-religieux : il suffit de dire que l'islam est devenu la deuxième religion de France, une religion bien plus nombreuse que le protestantisme ou le judaïsme.

Ces deux nouveautés nous affectent tous et toutes. Je vois un lien entre elles, en ce sens que la deuxième nouveauté mentionnée – la société pluri-religieuse – a une contribution à apporter à la prise en charge, par toute l'humanité, de la crise civilisationnelle et au discernement des voies pour la surmonter dans le long cours du temps. Je crois que les religions, et singulièrement les religions monothéistes (et donc les trois religions abrahamiques), si elles relient leur message fondamental à la situation d'aujourd'hui et à ses défis et si elles dépassent le passéisme qui toujours est leur tentation, contiennent des ressources créatives inouïes pour être des forces de renouveau et de transformation d'hommes et de femmes et pour en faire des ferments et des témoins d'un monde autre, de justice, de solidarité, de respect de la nature, de responsabilité devant l'instance dernière que nous appelons Dieu.

Sur le thème de ce soir : voir *Écrits théologiques III : Le défi scientifique. L'ébranlement de la civilisation moderne, l'Université et la théologie, et la sauvegarde de la création*. (voir déjà *Écrits théologiques I : Le défi interreligieux. L'Église chrétienne, les religions et la société laïque*).

Par rapport à *Écrits théologiques III*, j'enrichirai l'approche du sujet par des références au Coran, voyant une réelle complémentarité et en même temps des tensions fructueuses entre ce que dit la Bible et ce que dit le Coran sur la création et donc le Dieu Créateur.

Deux parties :

I. La crise (ou catastrophe) écologique éclairée par la Bible et le Coran

II. Actualité du récit biblique du déluge, de Noé et de l'arche, et sa reprise dans le Coran

I. La crise écologique éclairée par la Bible et le Coran

L'actualité – et l'urgence – de la thématique de la crise écologique est évidente. Tout le monde a entendu parlé des conférences internationales successives sur la réduction des

émissions de gaz à effet de serre, depuis celle de Kyoto en 1995 jusqu'à celle à Paris (COP21) fin novembre-début décembre 2015. Ces conférences ont été précédées et puis accompagnées dans le temps par le « mouvement conciliaire pour la justice, la paix et la sauvegarde de la création » préparé dès les années 70 et mis en route par le Conseil Œcuménique des Églises à Vancouver en 1983. Bien d'autres instances de toutes sortes (scientifiques, écologiques, religieuses) se sont exprimées sur cette thématique, jusqu'à, en dernier lieu, le Pape François dans son Encyclique *Laudato si* (2015).

Depuis une vingtaine d'années, c'est le *changement climatique* qui menace notre planète qui fait la une des médias. Mais la crise climatique n'est qu'un aspect d'une crise plus générale ; elle est l'effet, la conséquence, de la *crise écologique* qui est entrée dans la conscience générale de l'humanité à partir des années 1960 environ, alors qu'elle s'annonçait déjà dès le XIX^e siècle voire bien plus tôt encore. La crise écologique, avec sa facette climatique qui en révèle toute la gravité, tient à la *relation faussée de l'être humain à la nature*. Elle concerne toute notre planète. Elle a pour cause l'idéologie « occidentale » dominante, celle de la civilisation moderne. Elle appelle à ressaisir la nature comme création. Voilà, en bref, le sujet – immense – à aborder maintenant. La réalité mentionnée, celle de la menace pesant sur notre terre comme terre, et puis également celle de notre regard concernant cette menace et donc de notre attitude face à elle, cela détermine maintenant toute la suite de l'histoire de l'humanité.

Des responsables du culte en France (catholiques, protestants, orthodoxes, juifs, musulmans, bouddhistes), dans un Appel (juillet 2015) en vue de la Conférence sur le climat (COP21) à Paris, parlent de la crise climatique comme d'« un défi spirituel et moral », étant bien entendu qu'il s'agit d'un défi civilisationnel, c'est-à-dire qui met en question une civilisation, la nôtre.

La crise écologique – l'ébranlement de notre civilisation

La première chose à faire dans une crise, dans un ébranlement comme celui dont nous parlons, c'est de *nommer* clairement et distinctement ses différentes facettes, faute de quoi il y a risque d'amalgame et donc de confusion. Aucun sens de la crise ne pourrait alors se dégager.

Nous parlons de crise écologique. Cela demande à distinguer entre les catastrophes naturelles qui sont indépendantes de la civilisation, et les catastrophes naturelles qui sont imputables à la civilisation ; on parle alors de catastrophes écologiques.

Catastrophes naturelles : Nous avons devant nos yeux les images d'un Tsunami, d'une inondation, d'un tremblement de terre, d'une éruption de volcan. Ce sont là des cataclysmes de la nature, qui ont existé de tout temps. Ce ne sont pas les êtres humains qui provoquent de tels événements, et ce n'est pas non plus à proprement parler Dieu qui les provoque. Certes, nous confessons Dieu comme Créateur de la terre et de tout le cosmos. Mais nous avons – faussement – de cette affirmation une compréhension statique, comme si la création était un achèvement alors qu'elle est un devenir. Dieu n'était pas Créateur, il l'est aujourd'hui et il le sera demain. Et cette œuvre de création est un combat ; elle est constamment menacée.

C'est ici qu'il nous faut renvoyer à la Bible et au Coran. À la Bible d'abord.

Déjà dans le premier récit de la création (Gn 1), il est question d'un chaos fondamental hors duquel Dieu ordonne le monde. Il y est dit (v. 2) : « La terre était informe et vide (*tohuwabohu*), les ténèbres couvraient l'abîme, et l'Esprit de Dieu planait sur les eaux. » Dans le deuxième récit de la création (Gn 2-3), cette menace présente dans la création visible est incorporée par le serpent. Si celui-ci est identifié dans le Nouveau Testament, plus précisément dans Ap 12 (à propos du combat de l'archange Michaël contre le dragon), avec le dragon, ou encore avec le diable ou Satan, il importe de comprendre que cette réalité

menaçante n'intervient pas dans notre monde simplement depuis un extérieur coupé de nous, mais qu'elle est agissante au ras du réel visible, à l'intérieur de ses structures ou de ses lois. Autrement dit : le serpent ou le diable nous menace à partir de ce que nous sommes, à partir de nos propres potentialités, ou, par delà nous-mêmes, à partir des potentialités de toute la culture, et puis aussi à partir des potentialités de la nature, du réel créé. Pour la Bible, la création dont le premier récit de la Genèse dit que Dieu la juge bonne, voire très bonne, est, dans son donné réel, d'une bonté fragile, précaire. Elle comporte certes une dimension de bonté, une dimension paradisiaque qui nous devient intelligible par exemple devant un beau paysage, dans le bonheur de deux êtres qui s'aiment, et même dans un travail qui nous donne épanouissement et qui est, dans ce sens-là, gratifiant. Mais cette dimension de bonté est menacée. On peut voir dans la bonté de la création affirmée en Gn 1 plus sa bonté à venir, sa bonté eschatologique, que sa bonté historique. Dans l'histoire, la création n'est pas que bonne. La Bible en a parfaitement conscience, qui parle de la création de ce monde par Dieu comme d'une sorte de projet créateur. La création est un pro-jet, c'est-à-dire qu'elle est en cours ; elle est une aventure dans laquelle Dieu s'est lancé, une aventure qui a pour but ce qui, déjà dans l'Ancien Testament, est désigné comme les cieux nouveaux et la terre nouvelle (Es 65, 17 ; aussi Ap 21, 1). Seul Dieu peut réaliser ce projet. Cela dépasse l'être humain. L'affirmation la plus forte, la plus claire, la plus ramassée, s'en trouve dans l'Épître de saint Paul aux Romains (8, 19-23) :

La création [entendons : le réel terrestre créé] attend avec impatience la révélation des fils de Dieu ; car elle fut assujettie à la vanité, non de son propre gré, mais à cause de celui qui l'y a soumise [il s'agit sans doute soit de Satan, soit de l'être humain] ; c'est avec l'espérance d'être elle aussi libérée de la servitude de la corruption pour avoir part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu. Nous le savons en effet : la création tout entière soupire et souffre les douleurs d'enfantement. Et non pas elle seule : nous-mêmes qui possédons les prémices de l'Esprit, nous gémissons nous aussi intérieurement dans l'attente de la rédemption de notre corps.

Ce texte parle du salut de la création toute entière, ce qui veut dire que Dieu a un projet non seulement pour l'humanité mais pour toute la création : le salut de l'être humain n'existe pas sans celui de la création toute entière.

Ensuite, pour ce qui est du Coran, il importe en premier lieu de noter deux choses :

1. l'importance de l'affirmation de la qualité de Créateur d'Allah et donc de la qualité des cieux et de la terre et singulièrement de l'être humain comme création d'Allah. Il suffit de consulter une Concordance thématique du Coran, où sont indiquées toutes les occurrences concernées sur « le Créateur » (*al Khâliq*), « le Créateur sublime » (*al Khâllâq*, ou encore : *al Bârî, al Badî, al-Fâtir*), « Il a créé » (*khalâqa*, ou encore : *fatara, bada'a*), « la création » (*al-khalq*). Cela fait dire au Dictionnaire du Coran, dans l'article « Création »¹ : « Parmi les thèmes majeurs du Coran, celui de la création peut être considéré comme le plus fondamental, tant cette notion contient, d'une manière condensée, la quintessence même de l'enseignement coranique : l'unicité absolue de Dieu, sa puissance créatrice, sa bonté, sa miséricorde et sa justice infaillible ».

2. « On ne trouve pas dans le Coran un récit détaillé et complet de la création similaire à celui de l'Ancien Testament. » Certes, « l'enseignement coranique au sujet de la création reste généralement fidèle au récit biblique ». Mais « plus qu'un récit, la création est présentée dans le Coran comme un enseignement ayant pour but d'avertir les hommes. Le Coran est un

¹ Pour toute la suite, concernant le Coran, nous nous reportons à cet article (les citations que nous donnons en sont tirées) du *Dictionnaire du Coran* (sous la direction de Mohammed Ali-Amir-Moezzi), Robert Laffont, Paris, 2007. Une étude plus large est donnée par Th. J. O'Shaughnessy, *Creation and the teaching of the Qur'ân*. Biblical Institute Press, Rome, 1985.

avertissement, comme les prophètes sont des avertisseurs : “Allah a envoyé les prophètes pour leur apporter la bonne nouvelle et pour les avertir” (2, 213) ».

Ces deux points bien rappelés, il en résulte que, concernant notre sujet, on peut y voir une actualisation du message biblique concernant la création. Je noterai trois principales lignes en ce sens, qui ont toutes trois leurs fondements déjà dans la Bible de l’Ancien Testament mais qui les actualisent et ainsi les explicitent : ces trois lignes d’actualisation ne peuvent par conséquent qu’intéresser et concerner également les deux autres religions abrahamiques et monothéistes qui sont présumées par l’islam.

1. Particulièrement éclairante est la conscience du Coran que Allah (Dieu) nous parle par sa création. « La création, en tant que manifestation de l’essence divine, est un ensemble de signes (*âyat*, pluriel de *âya*) permettant aux hommes de reconnaître leur Seigneur et de se diriger vers lui : “Il y a dans les cieux et la terre des signes d’avertissement pour les croyants. Dans votre création, dans celle des animaux répandus sur la terre, il y a des signes pour un peuple qui croit fermement” (45, 3-4). » Autre citation coranique à ce propos : « C’est Lui qui a placé pour vous les étoiles, afin que vous soyez dirigés dans les ténèbres sur la terre et les mers. Nous avons partout déployé des signes pour ceux qui comprennent (6, 97 ; voir aussi 2, 164). » Ce qu’on peut préciser, c’est « l’usage que fait le Coran du même terme *âyat* pour désigner à la fois les réalités du domaine de la nature et les versets qui composent le Livre », ce qui fait de la création « un livre révélé à l’exemple du Coran lui-même ». L’affirmation que la création est un ensemble de « signes » est une invitation à discerner, à décrypter, les signes des temps, comme dit la Bible et Jésus, aussi dans les événements actuels de la catastrophe écologique : la Bible utilise aussi le terme de « visitation », disant que Dieu « visite » son peuple, ou les peuples, dans tels événements de la nature ou aussi de l’histoire, pour, à travers le jugement que constituent ces événements, ramener les humains par la repentance et donc le changement de mentalité sur le chemin du salut qui est celui du respect de la création, celui aussi de la justice entre les humains et donc également de la paix. Et l’affirmation que Dieu nous parle non seulement par le Livre (les Écritures saintes) mais également par la nature et l’histoire, l’affirmation que Dieu est présent et agissant dans sa création et que nous devons discerner cette présence et cette action grâce à la lumière que nous donnent nos saintes Écritures, c’est là une affirmation qui ne nous est pas étrangère en tant que juifs et chrétiens.

2. En profond accord avec la conception biblique de la création est l’affirmation du Coran que la création se poursuit. La théologie traditionnelle parle à ce propos de création continue : la création se fait continûment, continuellement. Pour le Coran également, « la création n’est pas un acte isolé de Dieu dans le passé, elle doit se renouveler constamment : “N’est-ce pas Lui qui donne un commencement à la création, et qui, ensuite, la renouvellera ?” (27, 64) ». « Il est le Créateur qui ne cesse de créer, Celui qui sait tout (36, 81). » Pour la mystique musulmane, le soufisme, « l’univers est un ensemble d’irradiations ou d’épiphanies (*tajalliyyât*) de l’essence divine qui, en elle-même et en dehors de tout rapport à ses manifestations, reste absolument une ». C’est dans le cœur du mystique que ce dévoilement de l’essence divine dans la création perpétuelle est perçu. La réponse de l’être humain à cette action créatrice permanente d’Allah c’est l’adoration : l’être humain reconnaît sa dépendance foncière d’Allah et dans l’adoration retourne à Dieu, jour après jour.

3. Tout comme pour la Bible juive et chrétienne, la création a une fin, un but, qui est de ramener les humains vers Dieu. Si toute la création est au service de l’être humain, ce qui montre la générosité d’Allah, la création est orientée au-delà d’elle-même (eschatologiquement), vers « la vie dans l’au-delà, qui est d’ailleurs une “nouvelle création” ».

Précisons maintenant que, dans la ligne biblique et coranique, il apparaît que l’œuvre divine de la création rencontre sur son chemin comme des obstacles, ou des forces adverses. La

création est un combat de Dieu. Je m'en tiendrai ici essentiellement au livre biblique de Job qui explicite cette thématique ; le Coran qui mentionne Job n'y fait cependant que des allusions, présupposant manifestement le livre biblique. Face à l'incompréhension de Job devant le malheur qui le frappe, Dieu, dans les discours qui clôturent, avant l'épilogue, le livre (chap. 38-41), lève pour Job un instant le voile sur ce qu'on peut appeler le mystère de la création, sa face d'ombre, et sur le combat que Dieu y mène pour faire triompher son projet de création qui doit s'accomplir dans les cieux nouveaux et la terre nouvelle, dans la nouvelle création donc, ou dans ce que Jésus et le Nouveau Testament appellent le Royaume de Dieu. Dans ces chapitres terminaux du livre de Job sont évoquées les forces adverses – en particulier le Léviathan, l'hippopotame, les eaux des abîmes –, étant entendu que ces réalités dépassent leur donné purement physique et désignent des puissances à dimension aussi invisible. On trouve dans la littérature apocalyptique aussi bien de l'Ancien que du Nouveau Testament nombre d'explicitations de ce combat pour l'achèvement final, eschatologique, de son projet créateur ; il y a également des indications relatives à cela dans le Coran². Le but, c'est le dépassement du mal comme malheur, le dépassement de la faillibilité de l'être humain liée à cette incertitude dernière du réel, le dépassement enfin de la mort. « L'Esprit de Dieu plane sur le *tohuwabohu* » du chaos, dit Gn 1, 2, et de cet Esprit créateur jaillit la Parole créatrice : « Dieu dit : “Que la lumière soit” » (Gn 1, 3). Cela signifie : le fondement porteur de la création, c'est l'Esprit créateur de Dieu et c'est la Parole créatrice de Dieu, qui fait émerger du chaos le cosmos, le monde ordonné. Mais le chaos reste, il peut faire irruption dans le cosmos, dans l'ordre du monde. C'est cela la finitude, comme disent les philosophes, la finitude du temps et de l'espace, c'est cela la fragilité, la contingence des choses de ce monde et particulièrement de nos vies humaines. Les cataclysmes de la nature nous rappellent cette fragilité de la création, à laquelle nos vies humaines sont mêlées. Nous devons, comme on dit, faire avec cette fragilité. Cela demande une grande force intérieure. Les cataclysmes naturels et la fragilité inhérente à toute la création, à tout le réel créé en tant que menacé par le chaos fondamental, sont de nature à ébranler toute civilisation, quelle qu'elle soit, et singulièrement la nôtre qui pensait qu'on arriverait à dominer les lois naturelles, alors que celles-ci sont toutes marquées par une incertitude fondamentale. Notre civilisation a certes réalisé des choses extraordinaires, mais tout n'est pas faisable, et ce qui est faisable reste enfermé dans la finitude dernière. Il nous faut regarder cette dernière et donc cette fragilité du réel en face. Tout le reste est illusion et mensonge. L'idéologie de la faisabilité de tout se heurte au mur de la finitude du monde et de l'être humain.

Catastrophes écologiques : ce sont celles qui sont imputables à la civilisation. C'est de celles-ci que nous parlons quand nous parlons de crise écologique ou d'ébranlement de notre civilisation moderne. Je ne vais pas maintenant donner des exemples ; nous en connaissons tous et toutes suffisamment, et le changement climatique en est l'illustration ultime (pour le moment). Il nous faut poser la question de ce qui est la cause de cela. La *cause*, ce qui est en cause, c'est notre *système économique*, à savoir le capitalisme libéral qui instaure le productivisme en absolu, sans égard, jusqu'à il y a peu, pour le prix à payer non seulement sur le plan de l'environnement naturel (le prix à payer là, ce sont les catastrophes écologiques précisément) mais également sur le plan de la justice et de la solidarité interhumaines. Car l'économisme, l'idéologie économique qui domine la civilisation occidentale, conduit à l'enrichissement des uns et à l'appauvrissement des autres : cela est vrai à l'intérieur de nos pays dits développés et cela est encore plus vrai entre nos pays développés et les pays de l'hémisphère Sud. On a pu dire : « Nous récoltons aujourd'hui ce que nous avons semé il y a trente ans. Et ce que nous semons aujourd'hui, nos enfants et leurs enfants le récolteront dans

² Voir *Dictionnaire du Coran*, art. création, p. 196.

trente ans. » C'est l'affirmation du *jugement immanent*, pour laquelle il y a de nombreux exemples aussi bien dans la Bible que dans le Coran (ce dernier parle aussi de « rétribution »).

Le corollaire du productivisme, c'est le consumérisme (qui nous implique plus ou moins tous et toutes). Produire et consommer, est-ce cela le sens de la vie, de nos vies ?

Nous le voyons : la crise écologique, laquelle met en évidence l'ébranlement de la civilisation moderne, est une crise, un ébranlement des *fondements* mêmes de la civilisation moderne.

Qu'est-ce qui est en jeu ?

Nous avons nommé la crise écologique, la distinguant de la fragilité naturelle de notre terre et de tout le réel. Ce qui est en jeu après la nomination, c'est la *réflexion*, à commencer par celle sur la responsabilité.

L'appel à la responsabilité

La question de la responsabilité est posée pour l'instant prospectivement : comment sortir de la crise ? La question se pose à deux niveaux : celui de l'urgence, des solutions immédiates, et celui de la réflexion de fond. Envisageons d'abord le premier niveau.

Déjà à ce niveau-là, qui est pragmatique, l'*éthique* – ce que Hans Jonas appelle « le principe de responsabilité » – est engagée. Des sciences – de la nature à l'écologie et à l'économie, de celle-ci à la politique et au droit... – aux pratiques quotidiennes, tout est concerné. Sur ce plan, la question de la responsabilité se pose sous l'angle du « comment ? », comment remédier concrètement à la crise, c'est-à-dire comment faire autrement que jusqu'ici et donc mieux ? Il ne faut pas sous-estimer l'impact de ce questionnement et les bouleversements sur tous les plans qu'il induira.

Mais nous voyons aussi la limite de ce premier niveau d'approche. On y répond à la question du comment et de ce qu'il y a à faire, mais cette approche pragmatique prend-elle le défi, qu'est, pour toute l'humanité, la crise, en son fond ou se contente-t-elle de mesures qui s'avéreront vite insuffisantes voire en partie peut-être même fallacieuses, ce qui ne ferait que reporter les échéances et donc aggraver la situation ? On voit là qu'une réflexion de fond s'impose, et celle-ci n'est pas d'abord éthique, mais en amont de l'éthique. Dans cette réflexion de fond, philosophes, théologiens et théologiennes ont leur contribution à apporter. La question de fond est, non pas simplement : comment faire ? mais : au nom de quoi faire quoi ? Faire quoi ?, c'est l'aspect éthique de cette question. Au nom de quoi ?, c'est l'aspect fondamental, philosophique et théologique, de la question. Seule la réponse à la question : au nom de quoi ? est de nature à constituer le fondement du courage et donc de la capacité à l'agir éthique. À la base de l'éthique, il y a le fondement de l'éthique. Or, ce fondement de l'éthique, dans la modernité, est biaisé, faussé.

L'appel à de nouveaux fondements

La crise actuelle est une crise des fondements de la civilisation moderne. Les fondements, ce sont les principes sur lesquels repose la modernité. C'est Descartes qui a donné leur formulation la plus concise à ces principes : pour lui, il y a d'un côté l'être humain comme sujet pensant, ou de raison, de l'autre côté la nature comme objet de maîtrise de la raison humaine. Il y a là un dualisme, et il est inhérent au réel immanent, donc à notre monde : il s'exprime dans cette formule de Descartes, l'être humain est « le maître et le possesseur de la nature ». Ce fondement dualiste, qui s'avère bancal dans l'ébranlement de la civilisation moderne, demande à être remplacé par un fondement (dialectiquement) unitaire, qui définit le rapport entre l'être humain et la nature en termes non de domination mais de participation

réciproque dans le respect de la spécificité de chacune des deux parties prenantes ; nous voyons immédiatement les implications de cela pour l'éthique :

– d'abord, l'irréductibilité de la nature, qui est certes cultivable mais non malléable et corvéable à merci, et qui demande donc à être respectée, eu égard au lien essentiel de participation de l'être humain à elle ;

– ensuite, l'unité de l'humanité, dans laquelle la dignité de chacune et chacun doit être respectée et ainsi la liberté, la justice et la solidarité doivent être servies au sein d'un même peuple et entre les peuples ;

– enfin, l'incompressibilité de la question du sens et donc de la quête de Dieu, au cœur de l'être humain.

C'est ce qui nous conduit à parler de l'approche théologique de la crise, et des fondements théologiques de l'éthique.

L'enjeu théologique

Je vois comme une évidence pour la pensée prenant en compte le tout des choses que dans la crise des fondements que nous vivons Dieu est de retour. Non qu'il ait été absent dans l'histoire de la modernité, mais, pour plagier le titre d'un livre de Gustave Thibon, notre regard a largement manqué à la lumière de sa présence – de sa présence latente, et critique, dans, avec et à travers les données de la modernité. On peut dire que ce qui était caché aux yeux d'un grand nombre devient maintenant, dans cette crise, manifeste à un grand nombre. La crise apparaît comme un jugement immanent, mais un jugement qui n'a pas son sens en lui-même : il renvoie au-delà de lui-même pris comme tel, aux véritables fondements du réel dont les fondements de la modernité n'étaient que des expressions partielles, unilatérales. Dieu de retour, non le Dieu d'une religion donnée, quelle qu'elle soit, mais le Dieu du réel, le Dieu qui est la dimension de transcendance du réel. En ce sens, la crise de la modernité – crise, du grec *krisis*, signifie jugement, lequel appelle à une décision – est, selon la signification que ce mot a dans la Bible juive et chrétienne, une « visitation » de Dieu (dans la langue du Coran : un *âya*), un jugement qui a pour fin le salut. Ce jugement appelle à un changement de mentalité (*metanoïa*, en grec), on peut aussi dire de paradigme, et ce tant sur le plan de la connaissance théorique, c'est-à-dire scientifique du réel que sur celui de la pratique, donc du commerce avec le réel. Il en appelle à une science non seulement de la partie mais du tout, et donc des relations entre les parties et le tout : la science ainsi comprise est savoir, savoir scientifique, mais elle est aussi et en même temps, et nécessairement, pensée, laquelle lie les parties les unes aux autres à l'horizon de tout le réel et compte tenu des questions dernières induites par là. La *théologie* c'est la conscience de la dimension de transcendance, dimension ultime, dernière, inhérente au réel. Cette conscience conduit à une nouvelle conception de la science et à vrai dire à une conception globale (holistique) du réel : la science s'ouvre, dans son approche chaque fois nécessairement particulière du réel, de la partie concernée par elle au *tout* du réel et intègre ainsi à elle-même en tant que savoir, science, la *sagesse* de la totalité et ce que le Premier – l'Ancien – Testament appelle la crainte de Dieu, celui-ci (Dieu) étant la réalité transcendante, qui est inhérente au réel et qui fonde et oriente la totalité et, partant, également les parties. Ce qui en jeu ainsi ultimement dans l'ébranlement de la civilisation moderne, c'est la conception même de la science. Le défi civilisationnel qu'est la crise actuelle est dans ce sens un défi pour la science (d'où le titre : *Le défi scientifique*).

II. L'actualité du récit biblique du déluge, de Noé et de l'arche, et sa reprise dans le Coran

Nous avons parlé de l'ébranlement de la civilisation moderne. Nous pouvons dire qu'elle est en elle-même une parole de Dieu s'adressant à toute l'humanité, nous appelant à la décrypter comme une parole de jugement certes (au sens d'un jugement immanent), mais à travers cela comme une parole de vie, ouvrant à une autre, une nouvelle possibilité de vivre. Dans le récit biblique du déluge, de Noé et de l'arche, le déluge apparaît comme une potentialité inhérente au réel, invitant de s'ouvrir au Dieu créateur comme Dieu vivant, lequel effectue, comme l'insinue déjà le premier récit de la création de Genèse 1, son œuvre de création continue dans, avec et à travers la réalité présente, fût-elle la réalité du chaos.

Voici ce que je relèverai maintenant à propos de ce récit, qui a une réelle pertinence actuelle.

– Après Adam, père archétypique de l'humanité, Noé est le père historique (légendaire) de l'humanité, le père de toute l'*oikouménè* (terre habitée). Il fait l'objet, de la part de Dieu, d'une alliance (*alliance noachique*) qui concerne la totalité de la terre habitée. La littérature juive évoque l'alliance noachique principalement en référence aux lois données à Noé et cela dès avant celles qui seront données par la suite à Moïse. Ces « commandements noachiques », qui ne se trouvent pas tels quels dans le texte biblique lui-même mais qui en sont induits, explicitent l'ordre de domination donnée par Dieu à Adam, selon le premier récit de la création, et actualisent cet ordre pour le temps après le déluge. Il s'agit là d'une sorte de loi universelle décrivant ce qu'on appellerait aujourd'hui une Charte du vivre ensemble (voir Hans Küng, parlant d'éthos planétaire). Elle définit par avance ce qu'on appellera plus tard la « Règle d'or » : elle vaut non seulement pour les relations interhumaines au plan personnel mais également au plan des groupes sociaux, économiques, politiques, culturels, religieux. Ainsi, dans le récit de Noé, du déluge et de l'arche (Gn 6-9), il en va du fondement permanent du réel, d'un fondement donc continûment actuel : il s'agit de l'« élémentaire » du réel au sens de ce qui le structure. Le récit rend compte en même temps de la menace fondamentale et donc permanente qui pèse sur la création *et* de la conviction croyante concernant la victoire de l'œuvre créatrice de Dieu sur ce qui la menace. Il s'agit là d'une thématique universelle, présente, sous des formes variées, dans toutes les religions du monde. L'histoire de Noé n'évoque pas simplement un fait chronologique mais une potentialité structurelle – on pourrait dire : ontologique – de la création dans sa réalité empirique. Noé est, pour le dire en un mot, une figure emblématique (ou paradigmatique).

– Face à la menace du déluge, Noé obéit à la voix de Dieu, à la voix de l'Esprit qui s'impose à son esprit. Il ressort du texte biblique que l'obéissance de Noé est un *chemin* qui s'inscrit dans la durée du temps. Tantôt le récit biblique parle de 40 jours, tantôt de 150 jours comme durée du déluge : il y a les deux traditions, mais qu'importe ! Pour Israël au désert, c'était 40 ans ; la captivité babylonienne a duré 70 ans ; peut-on l'imaginer : la dispersion juive à partir de l'an 70 de notre ère a duré 19 siècles ! C'est de toute manière un temps long, éprouvé comme long. C'est le temps de la traversée du déluge, de l'endurance dans l'épreuve, du passage d'une condition de vie à une nouvelle condition de vie, le temps de gestation de la nouvelle création. La fin du déluge, c'est comme Pâques, après le Vendredi saint. La suite de l'histoire montrera que Noé, par cette expérience décisive du secours de Dieu, de délivrance, de salut, n'échappe pas à la commune condition humaine marquée par le malheur, la faute et la mort. Mais cette suite ne supprime pas ce qui précède et reste encore marquée par cela, comme par une promesse à jamais valable. Et cette promesse se réalisera à nouveau, dans un nouveau rebondissement d'elle-même, avec l'élection d'Abraham (Gn 12 suiv.), qui fait suite à l'histoire de Noé.

– Nous le voyons : à la différence de ceux que j’ai appelés les marchands de la peur, la pointe de l’histoire biblique du déluge, ce n’est assurément pas le déluge mais la nouvelle création. Mais tout comme il y a un intermédiaire déjà entre la première création et le déluge, à savoir la créativité humaine (souvenons-nous de ce qui est dit, dans Genèse 4, après le récit de Caïn et Abel qui vient avant celui du déluge, sur la première civilisation, telle qu’elle connaîtra son aboutissement, après le déluge, avec la construction de la tour de Babel, Genèse 11), il y a entre le déluge et la nouvelle création comme intermédiaire Noé et l’arche. Ils rendent compte de ce que je viens d’appeler la créativité humaine qui intervient dans le cours des choses et qui est susceptible de le changer. Le cœur du récit du déluge, c’est Noé et l’arche.

– *Noé*, quel que soit le substrat historique à jamais invérifiable, est une « personnalité corporative » (collective), un « *typos* » (archétype), il incorpore « l’homme universel ». Un tel homme peut avoir beaucoup de visages particuliers, tous les visages particuliers – et complémentaires les uns des autres – qui se reconnaissent en lui et qui lui donnent crédibilité et efficacité. Cela est vrai pour le Noé primordial, originel, cela est vrai pour le Noé actualisé dans la tradition biblique et postbiblique, cela est vrai pour le Noé présent, d’aujourd’hui.

– *L’arche*. Elle aussi est une réalité légendaire, quel que soit là encore le substrat historique. L’arche est un symbole – le symbole a toujours une base réelle, et il transcende cette base réelle : il emporte au-delà d’elle, il fait rêver, et le rêve qu’il porte en lui transforme l’histoire, comme le « *I have a dream* » de Martin Luther King a transformé l’histoire. Mais avec cela le rêve ne s’arrête pas. Le symbole de l’arche est un symbole qui, tant qu’il est vivant, tant qu’il n’est pas accaparé par quelque instance que ce soit qui le monopolise pour elle-même (comme l’Église l’a parfois fait), porte en lui une charge énergétique de motivation et de transformation toujours nouvelle.

Il importe ici de noter la place que tient Noé dans le Coran. Noé est un prophète. Il est cité avant Abraham, prophète aussi, et Moïse, prophète encore, et avant Jésus, prophète toujours (33, 7), et après Adam, qui est le prophète primordial (3, 33). Noé envoyé par Dieu auprès de son peuple, dit le Coran, mais en fait, ce peuple de Noé étant toute l’humanité, prophète – après Adam et avant tous les autres – « œcuménique », et les autres œcuméniques aussi, parce que dans la lignée de Noé. Noé est celui avec qui Dieu, avant son alliance avec Abraham et donc une lignée particulière, a fait alliance : on parle de l’alliance noachique (avec Noé) qui concerne toute l’humanité, puisque Noé est le père de toute l’humanité, alors que l’alliance avec Abraham concerne la certes double descendance (à travers Isaac comme à travers Ismaël) issue d’Abraham mais pas de la même manière que celle de Noé toute l’humanité. La première (l’alliance noachique) est universelle (œcuménique), la seconde (l’alliance abrahamique) est particulière, pour universelle dans sa visée (mais non dans sa réalité) qu’elle soit par ailleurs.

Ce que j’ai déjà mentionné à propos de la création, à savoir que le Coran présuppose le récit biblique, cela vaut également pour le récit du déluge, de Noé et de l’arche : le Coran le présuppose, y renvoie, en fait ressortir tel trait... Mais ces références expriment le caractère de modèle de Noé (son caractère paradigmatique) et donc sa portée pour toute la suite de l’histoire. Il n’est pas seulement une figure du passé, il est, comme Abraham à sa manière spécifique, une figure fondatrice et donc exemplaire pour toujours. C’est pourquoi l’actualité du récit biblique du déluge, de Noé et de l’arche est aussi l’actualité des références coraniques concernées.

Noé, figure collective, l’arche également un symbole collectif, « œcuménique », valant pour toute l’humanité noachique et auquel celle-ci participe là où elle porte témoignage aux lois noachiques et donc à la Règle d’or. L’arche est à inventer aujourd’hui, dans la crise de civilisation et les cataclysmes naturels que connaît l’humanité. Les Églises chrétiennes tout

comme l'islam, de manière générale tous les humains « de bonne volonté », sont partie prenante, à égalité, de cette tâche proprement divine, qui ne peut s'accomplir que dans l'écoute, ensemble, de ce qui est dit dans et à travers le déluge qui est devant tous et toutes. Ce qui est dit est dit aujourd'hui, dans des circonstances tout à fait différentes de celles dans lesquelles, dans un temps primordial, l'Esprit a parlé à Noé. Et les circonstances tout à fait nouvelles appellent aussi une arche qui soit ajustée à elles. Y travaillons-nous, et y travaillons-nous ensemble, fils et filles de la Bible et fils et filles du Coran – et tous et toutes, fils et filles de l'humanité de Noé –, y travaillons-nous parce que tous et toutes nous sommes fils et filles du même Dieu Créateur et appelés à être des ouvriers dans l'œuvre continue de sa création, en vue de son accomplissement dans la nouvelle création éternelle ?