

LONGÉVITÉ ET VIE ÉTERNELLE

ALEXANDRE GANOCZY¹

Abstract. The essay proposes a concept of longevity that is conceivable not only at the level of the individual human being, but also of the human collectivity, notably in view of the critical situation in which our planet finds itself today. This is consistent with the principle of universality, which governs both the realisation of biblical *zôé* and of the *bios* as an object of scientific research. With an interdisciplinary approach, it is possible to work simultaneously on the longevity of a person and that of a habitable planet. Furthermore, eternal life, promised to all, is thus linked with conversion to the common good of the planet, aimed at the survival of the population of the world on a planet that will be habitable again in the future. This perspective matches the integral ecology advocated by Pope Francis in the encyclical *Laudato Si'*.

Keywords: longevity, eternal life, climate change, Pope Francis, *Laudato Si'*.

Il faut avoir une certaine audace pour traiter des notions de longévité et de vie éternelle dans la même étude. Car la première signale un phénomène touchant un nombre croissant d'individus dans nos sociétés développées, grâce aux progrès de la recherche dans les sciences biologiques et médicales, alors que la seconde signifie ce qui est promis, selon la Bible, aux croyants après leur mort. La différence de registre entre ces deux notions s'exprime déjà dans les deux mots grecs désignant la vie: *bios* et *zôé*. *Bios* devait exprimer le phénomène rationnellement saisissable de la vie de tous les vivants, et *zôé*, terme préféré par les auteurs bibliques, désignait l'existence des créatures avant tout humaines de Dieu. Cette conception de la vie s'inscrit dans la conviction que Dieu, à l'image et à la ressemblance de qui l'homme est créé, est nommé le Vivant par excellence.

Comme chacune des deux notions est dominante dans son domaine propre et a ainsi fait histoire, *bios* dans les sciences de la biologie et de la médecine, *zôé* dans

1 Alexandre Ganoczy est professeur émérite de théologie dogmatique de l'Université de Würzburg. Email: alexandre.ganoczy@wanadoo.fr.



l'anthropologie théologique chrétienne, aussi par l'importance des débats actuels dans les deux domaines, il nous semble indispensable d'examiner les rapports qui existent ou non entre ces deux discours sur la vie.

Commençons par *zôé*, dont la signification théo-anthropologique semble, selon Xavier Léon-Dufour, tellement dominante dans le Nouveau Testament que l'exégète se croit autorisé à ne rien dire de la présence et de la signification de *bios* dans les écrits néotestamentaires. Nous lisons dans son *Dictionnaire*:

Dieu [...] est le Vivant par excellence; tandis que toute vie créée est fragile et périssable, quoique précieuse aux yeux de Dieu. Paul réinterprète la vie en fonction de celle que Jésus a reçue après sa mort lors de sa résurrection (cf. Rm 14, 9; 2Co 13, 4). Vivre, en définitive, [...] c'est donc se laisser envahir par la foi dans le Vivant, ne plus vivre pour soi-même mais appartenir pour toujours au Seigneur. Cette vie nouvelle, déjà commencée ici-bas, ne sera pourtant pleinement réalisée qu'avec la destruction du dernier ennemi, la Mort (cf. Rm 14, 7s).²

Il est possible que le lecteur critique trouve que cette conception pêche par excès de théologisation. L'énoncé «Dieu est le vivant par excellence», introduit un peu abruptement, pourrait être interprété en imaginant Dieu au sommet d'une pyramide de vivants, comme le plus vivant parmi d'autres vivants. Cela serait négliger le fait que nous sommes en présence d'une affirmation analogique, qui comporte à la fois une part de ressemblance et une part de dissemblance. Dans le cas présent, le langage biblique met souvent l'accent sur la ressemblance, et parfois même dans le sens d'une réciprocité. Car tout en professant, avec la Genèse, que l'homme fut créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, les auteurs bibliques présentent un Dieu personnalisé, à l'image et à la ressemblance de l'homme. Un Dieu qui pense, qui parle, qui décide, qui aime, qui se comporte comme un père engendrant un fils. Ils n'hésitent même pas à lui attribuer des changements d'attitude. Dans le domaine de la vie, le langage biblique se montre moins anthropomorphe.

Selon ces textes, la vie divine, à la différence de la vie humaine, ne commence pas par une naissance et ne finit pas par une mort. Son existence ne dépend pas d'autrui, tout en le respectant et l'aimant. Elle jouit d'omniscience et de toute-puissance. Ceci étant, on comprend qu'un concept unilatéralement théocentrique de la vie

2 Xavier LÉON-DUFOUR, Article «Vie», in ID., *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris: Seuil, ³1996, 551–552 (551).

soit exprimée uniquement par le terme *zôé*, et qu'on n'évoque qu'implicitement le *bios*, en parlant notamment de la fragilité et du caractère périssable de la «vie créée». Cela risque de paraître insuffisant, si on considère que c'est ce *bios* que Jésus a vécu, le faisant sien et le partageant avec ses congénères, en émancipant les femmes et en guérissant les malades. La vie du Jésus historique était ainsi faite d'une réunion de *bios* et de *zôé*, y compris sa vie nouvelle après sa mort, une mort accomplie dans toute sa réalité effroyablement biologique.

Mais avant de souffrir la passion, le martyr, dans son organisme, il mit toute son énergie physique et psychique au service de la vie d'autrui. Il l'a fait notamment en écoutant et guérissant ses prochains. Le geste de la multiplication des pains montre symboliquement que pour lui, non seulement la *zôé* mais aussi le *bios* de ses prochains avait de l'importance.

Alors, dans quel sens les Évangiles utilisent-ils le terme *bios*? Citons seulement quelques exemples. *Mc* 12, 44 parle de la vieille femme pauvre mais généreuse, participant à la quête synagogale: «tous ont mis de leur superflu, mais elle, de son indigence, elle a mis tout ce qu'elle possédait, tout ce qu'elle avait pour vivre (*bios*)». Autre exemple en *Mc* 8, 43: «une femme, atteinte d'un flux de sang depuis douze années et qui dépensait tout son avoir (*bios*) en médecins, et que nul ne pouvait guérir.» La parabole du fils prodigue en *Lc* 15, 12: «le plus jeune dit à son père: Père, donne-moi la part de fortune qui me revient. Et le père leur partagea son bien (*bios*).» Suit la protestation du fils aîné: «Ton fils, que voici revenant après avoir dévoré ton bien (*bios*) avec des prostituées, tu fais tuer pour lui le veau gros».

Dans ces énoncés, le mot *bios* ne signifie pas directement la vie dans toute sa réalité, mais plutôt les moyens de vivre, ce qui rend possible d'exister correctement, par exemple le pain quotidien – et ce, sans évoquer qu'il est donné par Dieu. Il semble aussi que ce mot évoque moins l'être que l'avoir du vivant humain, de sorte qu'il ne s'applique pas aux vivants pré-humains, aux plantes et aux animaux, comme c'est le cas dans le langage de la science biologique. Dans les textes néo-testamentaires que nous avons cités, il ne s'agit sûrement pas de la vie humaine vécue dans son intégralité et dans son rapport avec le Créateur, comme le terme *zôé* peut l'exprimer. Dès lors, on comprend que pour Jésus, le pain, l'eau et les repas conviviaux servent de moyens d'évangélisation. La plupart des gestes narrés comme miraculeux dans le Nouveau Testament ont ainsi un caractère humanitaire. Ce caractère concret jette également une lumière sur le sens du dernier repas de Jésus, qui est à l'origine de notre sacrement eucharistique.

Il y a plus encore. Le *bios* est présent, même sans être nommé, dans les paroles du jugement dit dernier, en Mt 25. Le Christ dit aux justes, avant de les envoyer dans la vie éternelle: «j'avais faim et vous m'avez nourri; j'avais soif et vous m'avez donné à boire». Ces gestes qui sauvent des vies, qui permettent à nos frères et sœurs réduits à la misère de survivre, sont jugés par le Christ comme faits à Lui. Ici, l'amour du prochain s'avère bien biologique, tout en étant de l'ordre de la *zôé*.

Ces moyens de vivre et de faire vivre autrui se réalisent aussi dans les interventions médicales. A ce propos, évoquons le serment d'Hippocrate, attribué au grand médecin de l'Antiquité ayant vécu plus de quatre siècles avant le Christ. Ce serment a plusieurs versions. A la différence de celle que prêtent nos jeunes médecins actuels, la version originelle commence par une note religieuse: «Je jure par Apollon, médecin (...), par tous les dieux et toutes les déesses».³ Cela montre qu'à l'époque, l'art médical était loin d'être sécularisé, et d'autre part que cela n'empêche nullement les médecins de notre époque de prêter ce serment. La raison en est probablement son contenu clairement humaniste: le respect de la personne soignée, le refus de l'acharnement thérapeutique mais aussi l'interdiction de provoquer la mort, le secret médical, la disponibilité aux patients indigents, l'observation des lois naturelles.

En lisant ce texte, tant sous sa forme originale que sous sa forme moderne, une certaine proximité entre Hippocrate et Jésus peut ainsi apparaître. Les deux témoignent d'une très haute estime du *bios* humain, se manifestant par une réelle empathie.

Pour revenir au Nouveau Testament, on pourra dire que Jésus avait en vue la vie humaine à la fois comme *zôé* et *bios*: il guérissait les malades tout en les invitant à croire au règne de Dieu à venir. A nos yeux modernes, c'est ce fait qui est essentiel, quand ses actions miraculeuses sont l'accessoire. Cela peut nous rappeler les guérisons médicalement inexplicables de Lourdes. Significativement, le Moyen Âge chrétien parlait de *Christus medicus* et donnait aux hôpitaux, sans doute en référence à Mt 25, le nom d'«hôtel-Dieu». Par ailleurs, même dans une France très fortement laïcisée, les institutions hospitalières continuent de porter des noms de saints.

Après avoir montré ce que veut dire *zôé* mais aussi *bios* dans le Nouveau Testament, il convient de prendre connaissance de la description de la vie sous l'angle de la biologie moderne. Elle est à première vue très différente de la description biblique, d'abord par le fait qu'elle utilise le *bios* comme notion de base.

3 *Œuvres complètes d'Hippocrate. Tr. nouvelle avec le texte grec en regard*, IV, tr. Émile LITTRÉ, Paris-Londres: Baillière, 1844, 629.

Avec les généticiens et les biologistes moléculaire la vie devient un système codé d'information et de communication. Aujourd'hui, en considérant, en outre, que les êtres vivants appartiennent à des entités supérieures (les biocénoses), la vie apparaît comme un système complexe de réseaux hiérarchisés de molécules dont la dynamique dépend de flux d'énergie, de matière, d'information et de communication, et se transformant en fonction des conditions de l'évolution de la Terre. Apparu sur la Terre un milliard d'années après la formation de cette dernière, le processus s'est manifesté sous forme de programmes (diversités d'êtres vivants) réalisant de manière similaire, les conditions de leur expression et de leur reproduction dans le temps (ères géologiques) et dans l'espace (biosphère), en étroite interrelation avec l'atmosphère, l'hydrosphère et la lithosphère [...]. L'aspect le plus remarquable du système et qu'il aboutit à la création des êtres vivant [...] capables de créer de nouvelles conditions de l'évolution biologique [...].⁴

Alors que *zôé* est une notion anthropocentrique, ou théo-anthropocentrique, *bios* a une signification plus holistique: il s'applique à tous les êtres vivants, végétaux, animaux et humains. Ce qui est biologique est objet de connaissance empirique et rationnelle, par conséquent scientifique. Cette vie se laisse analyser et mesurer dans l'espace et le temps, ainsi dans le cas de la longévité. En ce qui concerne la vie terrestre, on en constate avant tout son caractère organique: le vivant vit grâce au bon fonctionnement de ses organes. Pour subsister dans son espace vital, il doit voir, entendre, sentir, se nourrir et échapper à la mort.

On reconnaît souvent que la relation réciproque entre vie et mort, s'exprimant par des rites funéraires dans la plupart des religions, représente un acquis culturel important dans le processus d'hominisation.⁵ Ce constat montre que la question

4 Pierre DE PUYTORAC, «Qu'est-ce que la vie?», *Revue des sciences naturelles d'Auvergne* 68 (2004) 13–22 (13–14, 20–21).

5 Julien BARRY, *Neurobiologie de la pensée*, Lille: Presses Universitaires de Lille, 1995, 300. Henry de Lumley regarde l'Aven des ossements dans la Sierra d'Atapuerca en Espagne, la Sima de los Huesos, «le plus ancien témoignage d'un rituel funéraire connu dans le monde, une nouvelle étape dans le développement de la pensée symbolique et l'approche de la transcendance». Henry DE LUMLEY, «La Sima de los Huesos. Les premiers rites funéraires», in ID. (coord.), *Le Symbolique, le Sacré et l'Homme. Émergence de la transcendance*, Paris: CNRS, 2019. Voir aussi Eudald CARBONELL *et al.*, «Les premiers comportements funéraires auraient-ils pris place à Atapuerca, il y a 350.000 ans?», *L'Anthropologie* 107 (2003) 1–14.

d'une vie nouvelle après la mort reste ouverte dans le dialogue actuel entre théologiens et biologistes.

Ceci dit, il convient de lire plus précisément la description du phénomène de la vie:

Chaque être vivant [...] est issu du grand arbre du vivant, depuis l'apparition de la vie il y a environ 4 milliards d'années, à travers l'évolution des espèces [...] En ce sens, les êtres vivants ont en commun les mêmes éléments fondamentaux de la vie, les gènes, [...] porteurs de toutes les informations biologiques caractérisant une espèce: son patrimoine génétique. Ces données sont contenues dans la molécule universelle du vivant, l'ADN [...].⁶

Trois grandes fonctions semblent a priori fondamentales : 1. autoconservation ou autoconstruction. La possibilité de se maintenir en vie, avec les phénomènes de nutrition, [...] l'assimilation caractérise le vivant et le différencie de l'inerte [...] 2. autoreproduction. La possibilité de propager la vie, c'est-à-dire la reproduction ou auto-reproduction. [...] 3. autorégulation La possibilité de conduire soi-même ses diverses activités, ce qui indique coordination et synchronisation, régulation et contrôles de ces activités ou réactions entre les divers éléments; cette fonction est habituellement désignée sous le nom d'auto-régulation.⁷

La zôé néo-testamentaire n'est-elle pas fort éloignée de cette description à la fois holistique et empirique? Ce n'est pas si tranché. Même le champion de la zôé, l'évangéliste Jean, a pu écrire: «le Verbe s'est fait chair», «*sarx egeneto*». En cela, il reconnaît que l'unique Engendré, Fils éternel et cocréateur de Dieu, a assumé pleinement le *bios* humain, y compris sa fragilité et sa mortalité. Le mot *bios* ne figure pas dans l'énoncé; il est remplacé par «*sarx*», la chair, mais la réalité biologique de Jésus est thématifiée dans tous les récits de son histoire de vie, de sa naissance à son agonie.

Si nous nous tournons vers l'histoire des sciences médicales, nous sommes frappés des progrès qui les ont fait passer d'un état pré-scientifique à un état de plus en plus technicien. Ce sont ces progrès qui ont favorisé le phénomène actuel de la longévité. L'objectivité nous oblige à nous rendre compte du caractère

6 Pascal BOUAZIZ, *Science, éthique et société*, Rosny: Bréal, 2006, 20.

7 Jacques GOLDBERG, *Fondements biologiques des sciences humaines. Évolution et complexification des êtres vivants*, Paris: L'Harmattan, 1992, 21.

ambivalent de ce phénomène. D'une part, nous éprouvons le bonheur de vivre plus longtemps, surtout là où les conditions d'existence sont satisfaisantes pour les seniors, et là où ils peuvent avoir le sentiment d'être encore utiles à autrui. Cela est sans doute favorisé par des mesures d'autodiscipline prise par les intéressés: bonne alimentation, promenade quotidienne et surtout, faire travailler son intellect, ne pas se laisser tomber en solitude. De l'autre côté, il y a les expériences inévitablement négatives du grand âge: insuffisance cardiaque, essoufflement, dégénérescence maculaire, incontinence, hypersensibilité, insomnie, douleurs diverses, etc. Il y a aussi l'éventualité d'être atteint de démence sénile, horreur des intellectuels, et la maladie d'Alzheimer, encore incurable. Ces faits négatifs provoquent parfois des états dépressifs, qui font regretter à certains de vivre si longtemps et peuvent susciter le désir d'être euthanasié.

Cette ambivalence de la longévité concerne évidemment les croyants tout autant que les non-croyants. Pour eux aussi, la foi en la vie éternelle risque de faire problème, et pour cette raison les pasteurs d'âmes tâcheront de faire preuve de discernement et de sens psychologique, de même que les responsables d'EHPAD (Établissement d'hébergement pour personnes âgées dépendantes).

Malgré cette coexistence d'aspects positifs et négatifs dans la longévité vécue, personne ne conteste qu'elle est une conquête de la recherche en biologie et de la médecine des temps modernes. En tant que telle, elle ne peut qu'être saluée par les représentants de l'anthropologie théologique, tout en sachant que la longévité retarde mais n'élimine pas la mort.⁸ C'est là que le mystère de la vie éternelle, qui échappe à toute rationalité scientifique, devient le sujet.

Ce mystère nous concerne tous et toutes, d'abord en tant qu'il est l'expression d'une expérience à portée universelle, communautaire, et non seulement individuelle. Pour cette raison, le croyant chrétien ne se contente pas d'espérer voir Dieu que personne n'a vu, et de jouir pour lui-même de la «vision béatifique», qui ressemblerait, à la limite, à la perception d'un spectacle passivement subi. Si, au contraire, on considère la vie éternelle comme la perpétuation d'un amour actif du prochain, ce qui est pensable à partir de *Mt 25* et de l'idée de la «communion des saints» (que Calvin traduisait d'ailleurs par «communication des saints»), nous pouvons aboutir à une idée universelle de la vie éternelle, où l'amour du prochain continue à animer pour toujours la vie d'autrui. Plus qu'une vision qui me béatifie,

8 Brice DE MALHERBE, «Quelle immortalité ? Un regard théologique», *Gérontologie et société* 38.3 (2016) 171–181.

moi, c'est une béatitude dont je fais profiter mes frères et sœurs vivants ou décédés. La vie éternelle est éternellement altruiste.

Quelle conséquence peut-on tirer de cette conception, concernant la longévité? Sa réalisation est-elle pensable non seulement au plan du vivant humain individuel, mais aussi au plan de la collectivité humaine? Vu la situation devenue critique dans laquelle se trouve aujourd'hui notre planète, la réponse devrait être positive, et cela par une application conséquente du principe d'universalité. Ce principe commande à la fois la réalisation de la *zôé* biblique et le *bios* en tant qu'objet de recherche scientifique. Avec une approche interdisciplinaire, il est possible de travailler simultanément à la longévité d'une personne et à celle d'une planète habitable. La vie éternelle, promise à tous et toutes, est ainsi liée avec la conversion au bien commun planétaire, visant à la survie de la population mondiale sur une planète redevenue habitable dans l'avenir.

C'est dans ce contexte de pensée que des théologiens comme Jean-Baptiste Lecuit, à la suite de Hans-Urs von Balthasar, ont essayé de mettre l'accent sur l'universalité du Salut, jusqu'à mettre en question l'existence de l'enfer.⁹ Pour ceux-ci, seule la vie est capable d'éternité, non la mort, et c'est une erreur que de croire, comme beaucoup de théologiens médiévaux, qu'il y a une symétrie entre la vie et la mort éternelle, et entre le Salut des individus justes et la damnation éternelle des injustes. L'origine de l'image du «feu éternel», mythologique et apocalyptique plutôt que proprement évangélique, permet d'ailleurs de ne pas tenir pour parole de Dieu tout ce qu'ont écrit les évangélistes.

Aux yeux du Pape François, le principe d'universalité doit être suivi non seulement en croyant à une vie éternelle promise aux justes post mortem, mais aussi dans la vie temporelle de la collectivité humaine, concrète et actuelle. Inspiré sans doute par le patriarche orthodoxe de Constantinople Bartholomé, le Pape a accompli un geste proprement révolutionnaire en publiant la première encyclique écologique de l'histoire ecclésiastique, intitulée *Laudato Si'*.¹⁰

Par le fait que cette encyclique papale est la première qui soit entièrement consacrée à la problématique écologique de notre temps, sa publication en 2015

9 Jean-Baptiste LECUIT, «The Hope of Salvation for All in the Light of Contemporary Universalism», *Studia Bobolanum* 36.1 (2025) 33–44.

10 *Lettre encyclique Laudato Si' du Saint-Père François sur la sauvegarde de la maison commune* (2015), https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

Sur les vues du Patriarche Œcuménique Bartholomé: *Laudato Si'* 7–9.

peut être considérée comme un évènement historique. Son titre montre qu'elle a été inspirée par une prière de louange de François d'Assise et aussi par sa spiritualité fortement axée sur la communauté de tous les vivants, plantes, animaux, humains.¹¹ Le Pape rejoint ce saint du Moyen Âge chrétien en considérant que toutes les créatures reflètent la gloire du Créateur. Elles cohabitent dans une «maison commune» comme l'indique déjà le sous-titre de l'encyclique. Ce vivre ensemble a quelque chose de familial. Même des existants matériels se trouvent désignés par des images personnelles telles que «sœur» et «mère». Le ton est lyrique et reflète une conception idéalisée de la nature. Ses aspects cruels et catastrophiques ne sont pas évoqués.

Ce n'est pas de l'angélisme. Car le pape sait parfaitement qu'aujourd'hui plus que jamais, la prière de louange doit être accompagnée d'un jugement sévère, cette fois-ci moins sur le mal que la nature peut faire à l'homme, que sur les dégâts que l'homme fait quotidiennement à la nature.

Cette sœur crie en raison des dégâts que nous lui causons par l'utilisation irresponsable et l'abus des biens que Dieu a déposés en elle. Nous avons grandi en pensant que nous étions ses propriétaires et ses dominateurs autorisés à l'exploiter. La violence qui est dans le cœur humain blessé par le péché se manifeste aussi par les symptômes de maladie que nous observons dans le sol, dans l'eau, dans l'air et dans les êtres vivants. C'est pourquoi parmi les pauvres les plus abandonnés se trouve notre terre opprimée et dévastée.¹²

Tout cela va à l'encontre d'un espoir dans la longévité de la planète Terre.

Nous avons ici une nouvelle notion du péché. Sa nouveauté consiste en ce qu'elle ne met plus l'accent sur la non-observation des commandements concernant les pratiques cultuelles et morales, mais sur la violence qu'une humanité devenue puissante fait subir à des créatures en position de faiblesse et de pauvreté. Le Pape n'a pas hésité à ranger les espèces animales et végétales menacées d'extinction du côté des humains nécessiteux.¹³ Or, là où le péché contre la nature fait ravage, il faut une véritable conversion, un retour à la nature dont l'état fortement endommagé a été prouvé avec une quasi-unanimité par des scientifiques compétents.

11 François d'Assise, *Cantique des créatures*, SC 285, 343–345, cité en *Laudato Si'* 1 et 87. La spiritualité de Saint François est évoquée plusieurs fois, comme inspiration pour une écologie intégrale (10–12, 66, 87, 125, 218, 221)

12 *Laudato Si'* 2.

13 *Laudato Si'* 35, 45, 89.

Le Pape, qui s'est laissé inspirer par la spiritualité franciscaine et ses images poétiques, fait en même temps crédit aux biologistes et aux climatologues pour réclamer une conversion qui doit son efficacité simultanément à la foi religieuse et à la raison scientifique. Autrement dit, à la fois à la *zôé* et au *bios*. Il est convaincu que la sauvegarde et le Salut de notre communauté planétaire exige l'alliance de la foi avec la raison expérimentale. «Nous avons besoin d'une conversion qui nous unisse tous, parce que le défi environnemental que nous vivons [...] nous concerne et nous touche tous».¹⁴

Or, cette conversion à la fois religieuse et exigeant une attitude rationnelle doit faire face à une difficulté considérable, qui consiste dans la rapidité des changements que nous imposons à une nature dont l'évolution se fait avec lenteur, ayant besoin de milliards d'années. C'est ainsi que des espèces animales, qui existent depuis très longtemps, peuvent, sous les contraintes que nous leur imposons, disparaître très rapidement. La pollution de l'atmosphère, l'accumulation de déchets non biodégradables, la disparition progressive des forêts tropicales, la réduction drastique de la biodiversité, l'épuisement des sources d'énergie fossiles, la croissance démesurée des métropoles, la diminution des réserves d'eau potable, les guerres incessantes, la surpêche pratiquée dans nos mers, le trafic et la consommation de drogues, la privation de populations autochtones de leur espace vital, la stagnation de populations entières dans un état de pauvreté extrême, la multiplicité et la diversité de ces problèmes représentent un danger de dégradation énorme pour l'avenir de notre planète. Mais en même temps, ils révèlent à la raison que son sauvetage ne peut être attendu que d'une «écologie intégrale».

Le problème que *Laudato Si'* semble privilégier est celui du réchauffement climatique. Causé et entretenu par une teneur trop élevée en Co2 dans l'atmosphère, il provoque la fonte des glaces polaires. En résultent l'élévation du niveau des océans et l'inondation des territoires côtiers qui sont en grande partie habités par des populations pauvres, par exemple au Bangladesh. Ainsi des millions de nécessiteux risquent de s'enfoncer davantage dans la misère. L'augmentation excessive de la température qui provoque désormais de plus en plus souvent la canicule, favorise aussi des incendies, et bouleverse l'existence des animaux et des humains.

En attirant l'attention sur cette crise climatique, le pape a anticipé à plusieurs égards l'Accord de Paris sur le climat, signé le 12 décembre 2015 par les représentants

14 *Laudato Si'* 14.

politiques de 195 nations et entré en vigueur le 7 novembre 2017.¹⁵ Cet accord est axé sur des dispositions concrètes en vue de réduire «l'effet de serre» provoqué par le réchauffement de notre atmosphère. Dans l'Accord, il a été décidé que tous les signataires feront l'effort de contenir «l'élévation de la température moyenne de la planète nettement en dessous de 2 °C par rapport aux niveaux préindustriels poursuivant l'action menée pour limiter l'élévation de la température à 1,5 °C par rapport aux niveaux préindustriels »,¹⁶ d'ici à 2100. L'Alliance des petits états insulaires, qui regroupe les quarante-quatre pays les plus exposés aux effets du changement climatique, a pu également contribuer à cet engagement international,¹⁷ ce qui correspondait bien aux vœux de *Laudato Si'*.

Par contre, parmi les grandes puissances, plusieurs n'ont pas respecté leur engagement et, cédant à une sorte d'égoïsme économique, ont continué à augmenter le réchauffement fatal. La pire défection a été celle de la plus grande puissance du monde, lorsque le Président Donald Trump a décidé de retirer sa signature de l'Accord de Paris, en se justifiant avec son slogan «*America first*»: avant tout l'intérêt économique des États-Unis. Le mépris qu'il a affiché envers les prévisions alarmistes des scientifiques climatologues est bien connu. Son comportement que l'histoire classera probablement parmi les crimes contre l'humanité a été imité par d'autres puissants, tel le président brésilien Bolsonaro.

Arrivés à ce point, nous devons demander avec quelle argumentation théologique le pape réagit à cette crise planétaire. Il est logique que, s'il veut que la foi chrétienne entre dans la motivation du sauvetage de la planète, favorisant la longévité, il recoure à la source normative de cette foi qui n'est autre que la Bible. De fait, après avoir longuement exposé la problématique écologique de notre temps en reprenant les analyses des scientifiques, il fait valoir «la sagesse des écrits bibliques», notamment celle du livre de la Genèse. Il donne d'abord une interprétation clairement anthropocentrique de ce qu'il appelle le premier «récit» symbolique de la Création, en mettant l'accent sur la dignité de l'homme. Mais il montre aussi que cette dignité implique une mission, celle de soumettre et de dominer d'une façon responsable la terre et les autres vivants. Il affirme que cette double mission doit être suivie par les humains

15 Nations Unies, Accord de Paris (2015), https://unfccc.int/files/essential_background/convention/application/pdf/french_paris_agreement.pdf.

16 Accord de Paris 2.1.a.

17 Fathi TSHISEKEDI, L'action du G7 en faveur du développement des états du sud, *Mémoire Online*, https://www.memoireonline.com/11/22/13468/m_Laction-du-G7-en-faveur-du-dveloppement-des-tats-du-sud17.html.

en se comportant réellement comme image ressemblante de Dieu, c'est-à-dire avec non-violence.

Il aurait pu citer ici des exégètes comme Norbert Lohfink, qui rappelle que le terme hébreu *KABASH* a une double signification, l'une guerrière, l'autre pacifique. Il peut désigner l'acte par lequel un vainqueur piétine le vaincu, mais aussi l'acte par lequel un fort protège un faible, un geste qui est bien illustré par une image mésopotamienne représentant un berger qui pose son pied sur une brebis, libérant ainsi ses deux mains pour combattre un fauve qui menace la brebis. Or le contexte de *Gn* 1, 28 exige que cette signification pacifique et protectrice soit retenue et que la violente soit écartée. Il en va de même du terme *RADAH* qui signifie dominer. Le contexte ne permet pas qu'on le comprenne au sens d'un exercice d'une domination tyrannique, mais plutôt au sens du comportement d'un bon pasteur.¹⁸

L'autre métaphore biblique que le pape fait valoir est celle du jardinage selon *Gn* 2, 8-15: «Yahvé Dieu planta un jardin en Eden, à l'Orient, et il y mit l'homme qu'il avait modelé. Yahvé Dieu fit pousser du sol toutes espèces d'arbres séduisants à voir et bons à manger [...]. Et Yahvé Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder». Le Pape ajoute encore l'idée que «garder» signifie aussi «sauvegarder», ce qui est juste si l'on considère que toute plantation est exposée à des dégradations diverses. Le caractère implicitement écologique de ce texte est évident. Rappelons encore que, selon la tradition juive, la terre, même promise, est propriété exclusive de Dieu et que l'homme n'en est que l'administrateur.

Mais comment se présente actuellement la réalité? C'est ici que la norme biblique prend un accent critique, voire menaçant. L'encyclique le montre en abordant le thème du Déluge. Citons *Gn* 6, 5-8: «Yahvé vit que la méchanceté de l'homme était grande sur la terre et que son cœur ne formait que de mauvais desseins à longueur de journée. Yahvé se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre et il s'affligea dans son cœur. Et Yahvé dit: 'Je vais effacer de la surface du sol les hommes que j'ai créés - depuis l'homme jusqu'aux bestiaux, aux bestioles et aux oiseaux du ciel -, car je me repens de les avoir faits.' Mais Noé avait trouvé grâce aux yeux de Yahvé.»

Quatre idées peuvent nous frapper dans ce texte. La première que la méchanceté humaine est vue comme universelle. La seconde que la possibilité de la disparition du genre humain est imputée à cette méchanceté. La troisième que les animaux sont entraînés dans la catastrophe due à l'homme. La quatrième laisse entendre

18 Norbert LOHFINK, *Unsere große Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg : Herder, 1977, 156-177.

l'heureuse inconséquence divine. Dieu en effet, qui dans un premier temps regrette de l'avoir créé revient sur son intention de l'anéantir, eu égard à Noé le Juste qui obtient cette grâce pour tous. Il se comprend que le lecteur moderne ne mette pas ici l'accent, comme l'avait fait les juifs de l'antiquité, sur l'image d'un Créateur qui regrette d'avoir créé l'homme avant de lui faire grâce. Mais il trouvera tout à fait crédible le message selon lequel l'humanité, telle qu'elle se comporte collectivement, est capable de causer sa propre ruine. C'est ce que le Pape veut insinuer en citant l'histoire de Noé.¹⁹

L'auteur de ce texte ne précise pas en quoi consistait la méchanceté des hommes du temps de Noé. Mais si le Pape y renvoie dans son encyclique, on comprend pourquoi il voit une analogie entre le péché à portée écologique de notre temps et la méchanceté dont parle le texte. En effet, dans les deux cas, il s'agit d'un mépris ou du moins de la perte de vue de la volonté du Créateur de voir tous les êtres vivants se lier dans une coexistence non violente et pacifique, seul moyen de les préserver d'une catastrophe commune. Cette analogie se trouve confirmée par la mise en scène appuyée des espèces animales dans le récit du Déluge. Par là, se manifeste une haute estime des vivants extra-humains. Leur valorisation et leur droit à l'existence se trouvent soulignés par le fait qu'ils sont co-destinataires de l'alliance que Dieu conclut avec Noé. Là, Yahvé promet qu'il n'y aura plus de Déluge et déclare, en contemplant l'arc en ciel qui apparaît: «voici le signe de l'alliance que j'institue entre moi et vous et tous les êtres vivants qui sont avec vous, pour les générations à venir» (*Gn* 9, 12).

A partir de cette base scripturaire, le Pape peut facilement arriver à l'affirmation que les animaux tant sauvages que domestiques ne sont pas de simples objets d'usage et de consommation, mais des êtres ayant une valeur en eux-mêmes. Il écrit: «Nous sommes appelés à reconnaître que les autres êtres vivants ont une valeur propre devant Dieu».²⁰ Cette valeur est très différente d'une valeur commerciale, elle correspond à une véritable dignité que déjà la sagesse vétêrotestamentaire reconnaît implicitement à des animaux, au point qu'ils sont capables d'enseigner aux hommes la morale par leur comportement exemplaire. Nous lisons: «Il existe sur terre quatre êtres tout petits et pourtant sages parmi les sages» (*Prov* 30, 24). Et ailleurs: «Va voir la fourmi, paresseux ! Observe ses mœurs et deviens sage». (*Pr* 6, 6). Puis encore dans le livre de Job: «Interroge [...] le bétail pour t'instruire,

¹⁹ *Laudato Si'* 70–71.

²⁰ *Laudato Si'* 69.

les oiseaux du ciel pour t'informer. Parle à la terre, elle te donnera des leçons, ils te renseigneront les poissons des mers» (*Jb* 12, 7-8).

Même si le Pape ne cite pas ces textes qui valorisent certains animaux, il rappelle les paroles de Jésus sur l'exemplarité des oiseaux du ciel et d'autres vivants, paroles qui sont de la même veine. Ce faisant, sa pensée s'accorde avec celle de deux philosophes des Lumières, Rousseau et Voltaire, qui ont opposé une fin de non-recevoir à Descartes. On sait que ce dernier, en suivant Aristote, mettait en avant l'irrationalité des animaux et les considérait comme des automates incapables d'intelligence et de volonté.²¹ Par contre, Rousseau les tenait pour des vivants doués d'âme, d'entendement et de sensibilité, des vivants envers lesquels l'homme a non seulement des droits mais aussi certains devoirs.²² Quant à Voltaire, il reprochait à Descartes de ne voir dans les animaux que des objets privés de connaissance. Et Voltaire allait, chose étonnante, jusqu'à rappeler que Dieu lui-même les incluait parmi les partenaires de l'alliance qu'il a accordée à Noé après le Déluge.²³ Bénéficiaires d'une telle faveur, ne devait-on pas leur reconnaître une réelle dignité?

Retenons ce constat: avec son affirmation que les animaux ont une valeur propre devant Dieu, le Pape va dans la même direction que plusieurs grands penseurs des temps modernes. Ces philosophes ont inauguré un courant d'idées qui va plus loin. Selon ce courant, les humains ont des devoirs envers les animaux qui ont, de leur côté, des droits à faire valoir auprès des humains. Quels droits? D'abord celui d'être considérés comme nos ancêtres lointains, puisque nous descendons de ceux dont l'évolution nous a fait émerger. Ensuite, le droit qu'on peut appeler «réparation», eu égard à la provenance du christianisme dans le judaïsme qui se servait d'animaux pour en faire des victimes de sacrifices sanglants et des boucs émissaires portant leurs péchés. Le droit aussi de prendre au sérieux les découvertes de la psychologie animale qui, après avoir commencé à parler d'âme animale, est arrivée à identifier en elle une forme primitive mais réelle de conscience.

21 René DESCARTES, *Discours de la méthode*, éd. Etienne GILSON, Paris: Vrin, 1989, 119–120.

22 Jean-Luc GUICHET, *Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Paris : Cerf, 2006.

23 VOLTAIRE, art. Bêtes, *Dictionnaire philosophique portatif*, Londres, 1765, 43–46; Lettre à M. Bourgelat, 18 mars 1775, *Œuvres complètes de Voltaire* 22. *Correspondance générale*, Paris: Th. Desoer, 1817, 837.

Antonio Damasio, un neurobiologiste américain, a proposé la notion de «conscience noyau».²⁴ Il reconnaît ainsi chez ces vivants la capacité de connaissance, de sensibilité, de souffrance et de joie, voire des attitudes qu'on peut qualifier de morales. Qu'on pense seulement à la fidélité et la maîtrise de soi chez les chiens. N'oublions pas non plus la question délicate de l'expérimentation sur les animaux, des conditions d'élevage et d'abattage que nous leur imposons. Selon certains, il faudrait reconnaître que de véritables échanges de service puissent exister entre l'animal domestique et son propriétaire. Évoquons enfin les droits les plus élémentaires: d'être nourri, de se reproduire, d'avoir un espace de vie et de survie. C'est là qu'on voit combien la situation de tous les vivants pris dans leurs corrélations et leurs interactions est au cœur de la problématique écologique.

Dans ce contexte, on ne peut qu'adhérer à l'idée du Pape de situer les espèces végétales et animales parmi les pauvres de la terre que le péché écologique met aujourd'hui à rude épreuve.

En conclusion, disons ceci. Si ce qui a été dit dans *Laudato Si'* sur la valeur propre de chaque créature devant Dieu²⁵ correspond à la vérité, il est légitime de leur attribuer une réelle dignité. Certes non la même que la personne humaine qui est intangible. Non plus une qui interdirait que la vie animale puisse nous servir à entretenir, à guérir, à faire épanouir la vie humaine. Un modèle à suivre serait peut-être l'attitude des amérindiens qui s'excusent auprès du gibier qu'ils sont obligés de chasser pour ne pas mourir de faim. Cela leur interdit de les faire périr par pur plaisir. Mais cette attitude pourrait être aussi une extension de l'amour du prochain aux vivants préhumains. De même une manière de nous aimer nous-mêmes, puisque sans la sauvegarde de la biodiversité, l'espèce humaine ne pourra se perpétuer très longtemps sur terre. Descartes a eu tort de croire que les humains étaient maîtres et possesseurs absolus de la nature. Le Pape François a eu raison d'inaugurer une théologie intégrale. A nous de faire ce qu'il a dit.

Après avoir argumenté avec *Laudato Si'* en faveur d'une longévité collective de notre planète, qui est actuellement en danger d'être rendue, par l'humanité même, de moins en moins habitable, nous avons à conclure en montrant le rapport que

24 Antonio DAMASIO, *Le Sentiment même de soi. Corps, émotions, conscience*, Paris: Odile Jacob, 2002, 225–230, voir aussi Alexandre GANOCZY, *Christianisme et neurosciences : Pour une théologie de l'animal humain*, Paris: Odile Jacob, 2008, 37–42, 78–86, 248.

25 *Laudato si'* 16, 208.

nous voyons entre cette longévité espérée et la vie éternelle. Cette longévité paraît encore aujourd'hui difficile à atteindre. La vie éternelle dont parle le Nouveau Testament s'avère aussi indéfinissable et indescriptible que l'être même de Dieu. Aussi parle-t-on depuis toujours en langage analogique. La part de ressemblance entre éternité et temporalité consiste dans la durée, c'est pourquoi notre liturgie utilise la formule «*per omnia saecula saeculorum*», «pour tous les siècles des siècles». Implicitement, on met l'accent dans cette «durée» éternelle sur la dimension temporelle de l'avenir, c'est-à-dire un moment de vie qui est à venir et se produit en apportant du nouveau.

Déjà, Augustin osait parler de «*novitas aeterna*», la «nouveauité éternelle».²⁶ Dans la modernité, W. Pannenberg proposait la notion de «réalisation de possibilités toujours nouvelles», une sorte de «création continue».²⁷ Lecuit note dans un sens semblable le caractère radicalement dynamique de la vie éternelle, même s'il semble considérer la «vision béatifique» comme son sommet.²⁸ Alors que les théologiens médiévaux inventaient le «*nunc stans*», le «maintenant immobile», pour parler de l'éternel,²⁹ les modernes, sans doute plus conformes aux textes bibliques, mettent en avant la dynamique vitale de ce don du Vivant. En cela, ils se montrent aussi plus sensibles à la signification du *bios* et à son intégration dans la *zôé*.

Quant à identifier le plus haut moment de la vie éternelle à la «vision béatifique», on peut formuler des réserves. Car toutes celles et tous ceux qui vivent après leur mort avec le Christ ou Dieu ne sont pas appelés à trouver leur bonheur en le contemplant sans cesse, mais plutôt à agir avec Lui. Dès lors, la vision ne devrait qu'introduire à l'action. Car le plus grand des commandements reste, même dans l'éternité, l'amour du prochain. Les moines qui sont, dès leur vie dans le temps, «*in contemplatione activus*» et «*in actione contemplativus*», anticipent en quelque

26 *De pecc. meritis et remiss.* 2.11.

27 Sur l'eschatologie de Pannenberg: Wolfhart PANNENBERG, *Eschatologie und Sinnerfahrung*, in ID., *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze* 2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, 66–79; ID., *Systematische Theologie* 3, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, 569–694; Alexandre GANOCZY, *Théologie en modernité. Une introduction à la pensée de Wolfhart Pannenberg*, Paris, Cerf, 211–223.

28 Jean-Baptiste LECUIT, «La vie éternelle : corporelle, dynamique et universelle ? Les débats contemporains et leurs enjeux», *Recherches de Science Religieuse* 108.4 (202) 631–658.

29 Thomas d'AQUIN, *Sent I.*, d.38, q.1, a.5; John MARENBO, *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin* (tr. Irène Rosier-Catach), Paris : Vrin, 2005, 135.

sorte ce que tout ressuscité aura à faire quand il sera avec le Christ ou Dieu. Voir le Dieu invisible satisfera sans doute leur curiosité légitime, mais la finalité de leur vie nouvelle n'est nullement égocentrique, elle est tout à fait altruiste. Voilà pourquoi il semble légitime de se référer à *Mt 25*, où la vie éternelle et sa bénédiction sont accordées à ceux qui ont rendu le *bios* supportable pour leurs prochains qui ont faim et soif.

Qu'est-ce que le «ciel»? Il est là où l'amour et la charité agissent en faisant le bien, selon le mot latin «*ubi caritas et amor, Deus ibi est*»: si Dieu est amour, si Son unité est communionnelle, la vie éternelle des croyants l'expérimente comme tel. Ils ont donc, même dans l'éternité, gardé la foi en Lui, c'est-à-dire dépassé la simple vision de Son identité: ils s'en remettent entièrement à Lui. Ce n'est pas tellement la vision de l'Invisible, et une meilleure connaissance de celui-ci, qui les béatifie, mais la foi-confiance en Son Amour. Voilà pourquoi même le pécheur invétéré peut se convertir, découvrant après sa mort qui est Dieu pour lui aussi. Ainsi, même pour lui, incroyant, agnostique ou athée, la voie du Salut semble rester ouverte, comme le pensait déjà Origène.

Dans cette perspective, la *zôé* n'a pas toute seule le monopole, elle ne sauve vraiment qu'en ayant intégré le *bios*, notamment les avantages de la longévité que nous devons au progrès des sciences biologiques. Or, si nous rapprochons de cette façon la vie éternelle espérée par la foi de la biosphère analysée par les sciences, nous ne faisons que de «l'imitation» de Jésus, le Christ «Médecin». Car la santé fait chez lui partie du Salut, même de façon non-dite et seulement faite.

C'est là que nous comprenons la finalité de l'encyclique *Laudato Si'*, qui demande l'extension de la longévité au domaine de la planète: foi et raison, éthique théologique et recherche scientifique doivent s'y consacrer dans cette nouvelle alliance, faisant fi de toute laïcité raccourcie. En tout cas, ce qui nous paraît certain, c'est qu'il s'agit de sauver l'avenir des générations futures, humaines, animales, végétales, en rendant possible une longévité collective de tous les vivants, dans l'attente du mystère béatifique de la vie éternelle pour tous. Même pour ceux et celles que nos anciens destinaient si facilement à la damnation éternelle dans l'endroit mythologique de l'enfer. De cela, nous devons parler ailleurs et plus tard.

Bibliographie

- François, *Lettre encyclique Laudato Si' sur la sauvegarde de la maison commune* (2015), https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.
- Barry, Julien, *Neurobiologie de la pensée*, Lille : Presses Universitaires de Lille, 1995, 300.
- Bouaziz, Pascal, *Science, éthique et société*, Rosny : Bréal, 2006.
- Carbonell, Eudald *et al.*, « Les premiers comportements funéraires auraient-ils pris place à Atapuerca, il y a 350.000 ans ? », *L'Anthropologie* 107 (2003) 1–14.
- Damasio, Antonio, *Le Sentiment même de soi. Corps, émotions, conscience*, Paris : Odile Jacob, 2002.
- Descartes, René, *Discours de la méthode*, éd. Etienne Gilson, Paris : Vrin, 1989.
- Ganoczy, Alexandre, *Christianisme et neurosciences : Pour une théologie de l'animal humain*, Paris : Odile Jacob, 2008.
- Ganoczy, Alexandre, *Théologie en modernité. Une introduction à la pensée de Wolfhart Pannenberg*, Paris, Cerf.
- Goldberg, Jacques, *Fondements biologiques des sciences humaines. Évolution et complexification des êtres vivants*, Paris : L'Harmattan, 1992.
- Guichet, Jean-Luc, *Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Paris : Le Cerf, 2006.
- Lecuit, Jean-Baptiste, « La vie éternelle : corporelle, dynamique et universelle ? Les débats contemporains et leurs enjeux », *Recherches de Science Religieuse* 108.4 (202) 631–658.
- Lecuit, Jean-Baptiste, « The Hope of Salvation for All in the Light of Contemporary Universalism », *Studia Bobolanum* 36.1 (2025) 33–44.
- Leon-Dufour, Xavier, Article « Vie », in Id., *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris : Seuil, ³1996, 551–552.
- Lohfink, Norbert, *Unsere große Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg : Herder, 1977, 156–177.
- Lumley, Henry de, « La Sima de los Huesos. Les premiers rites funéraires », in Id. (coord.), *Le Symbolique, le Sacré et l'Homme. Émergence de la transcendance*, Paris : CNRS, 2019.
- Malherbe, Brice de, « Quelle immortalité ? Un regard théologique », *Gérontologie et société* 38.3 (2016) 171–181.

- Marenbon, John, *Le temps, l'éternité et la prescience de Boèce à Thomas d'Aquin* (tr. Irène Rosier-Catach), Paris : Vrin, 2005.
- Pannenberg, Wolfhart, Eschatologie und Sinnerfahrung, in ID., *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze 2*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, 66–79.
- Pannenberg, Wolfhart, Systematische Theologie 3, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, 569–694 ;
- Puytorac, Pierre de, « Qu'est-ce que la vie ? », *Revue des sciences naturelles d'Auvergne* 68 (2004) 13–22.