# Renoncer à l'apocalypse ?
## *Catastrophisme, collapsologie et eschatologie*

*Foucauld Giuliani*

Dans une enquête intitulée « Repenser la catastrophe : l'apocalypse déçoit (de nouveau) », parue en janvier 2023 sur le site Mediapart, le journaliste Joseph Confavreux relève un paradoxe. Une certaine lassitude à l'égard des discours alarmistes se fait jour, alors même que cet alarmisme s'apparente davantage à un réalisme qu'à un « catastrophisme » – au sens où les détracteurs de l'écologie utilisent ce terme – et que son omniprésence est révélatrice d'une volonté politique encore impuissante à prendre véritablement la mesure du désastre écologique qui se déploie sous nos yeux[1].

Comment interpréter cet état de fait ? N'est-il que la traduction du « déni collectif décomplexé qui caractérise si bien notre époque[2] », comme l'affirment deux des collapsologues français les plus connus, ou bien manifeste-t-il plutôt la difficulté voire l'échec à *dire* la catastrophe écologique et à agir sur elle ? Sommes-nous prisonniers de l'impuissance à avoir peur ou bien ne sommes-nous pas encore parvenus à *vivre la peur* de manière à ce qu'elle devienne un point de départ pour la pensée et pour l'action ? Dans la première hypothèse, nous faisons face à une forme d'irrationalité inquiétante, diffuse dans la société et conforme à des intérêts dominants convaincus de pouvoir maintenir leur position avantageuse même en cas d'aggravation de la catastrophe écologique. Dans la seconde, pas exclusive de la première, nous sommes invités à examiner plus en profondeur les causes de notre désinvolture. L'oubli du thème éminemment théologique de la fin des temps – ainsi que la mise de côté de la notion théologique d'apocalypse et du type spécifique de peur qui l'accompagne – ne jouerait-il pas en faveur de l'immobilisme constaté ?

1 Voir par exemple : *Le Monde*, Audrey GARRIC, juin 2023, « Nous poussons la planète vers un avenir climatique où seule une partie de sa surface sera habitable ». La biogéographe Debra Roberts et le climatologue Hans-Otto Pörtner, tous deux membres du G.I.E.C. (Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat), préviennent que nous ne sommes pas préparés aux effets du dérèglement climatique qui se profilent.

2 Pablo SERVIGNE, Raphaël STEVENS, *Comment tout peut s'effondrer*, Paris, Seuil, 2015, p. 18.

J'examinerai la signification et l'usage du concept d'apocalypse dans la pensée catastrophiste de Günther Anders et dans la collapsologie contemporaine[3] ainsi que les rapports entretenus par ces courants de pensée avec la peur. Je mettrai en lumière certains points de jonction et de divergence entretenus par ces pensées avec l'eschatologie chrétienne[4]. Loin de figer dans une terreur paralysante, de faire sombrer dans l'indifférence ou de bercer d'un fade optimisme, la pensée eschatologique est un entrelacement de trois attitudes – apocalyptique, messianique et prophétique – qui nourrissent le désir d'œuvrer pour le Royaume, dessein de Dieu pour sa création et finalité de l'histoire déjà à l'œuvre dans le temps présent.

## Craindre l'apocalypse pour l'empêcher

Centré sur le problème du nucléaire, les analyses de Anders sont souvent utilisées pour penser le problème écologique. Pour Anders, l'âge atomique exige de repenser à nouveaux frais le concept d'apocalypse. Un passage de *L'obsolescence de l'homme* illustre bien ce projet sémantique :



> Si quelque chose dans la conscience des hommes d'aujourd'hui a valeur d'Absolu ou d'Infini, ce n'est plus la puissance de Dieu ou la puissance de la nature, ni même les prétendues puissances de la morale ou de la culture : c'est *notre* propre puissance. À la *création ex nihilo*, qui était une manifestation d'omnipotence s'est substituée la puissance opposée : la puissance d'anéantir, de réduire à néant [...] Nous sommes les seigneurs de l'apocalypse[5].

« Apocalypse » ne signifie plus « dévoilement du sens de l'histoire » ni même « catastrophe précédant l'avènement du Royaume de Dieu » mais capacité d'anéantissement de l'humanité par elle-même. Dotée de la puissance d'anéantir le monde naturel

3 La collapsologie est un corpus par nature divers que j'examine surtout ici à partir de la pensée des deux collapsologues français les plus connus : Pablo Servigne et Raphaël Stevens.

4 En tant que pensée des « choses ultimes », l'eschatologie possède en propre deux objets. Le premier est le devenir des individus après leur mort ; le second porte sur les événements de la fin du monde. La fin est comprise comme une catégorie du temps futur pouvant ouvrir sur un nouvel éon. La théologie chrétienne enrichit le sens de la notion de fin. La fin n'est pas seulement pensée en tant qu'événement futur. Elle qualifie le dessein de Dieu pour sa création et s'attache à penser le dévoilement continu de la vérité de l'histoire où sont entremêlées les dynamiques de destruction et d'accomplissement.

5 Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme*, Paris, Encyclopédie des Nuisances, 2002 [1956], p. 266.

et culturel dans sa totalité, l'humanité change de statut métaphysique. Elle passe du « genre des mortels » au « genre mortel[6] ». La mise en œuvre de cette capacité et la fin du monde autoadministrée n'est plus une idée théologique découlant de la foi mais une hypothèse crédible issue de la raison. De croyance religieuse, décret divin et pari sur l'avenir, l'apocalypse se mue en capacité technique, volonté humaine et probabilité présente. Ce n'est pas Dieu mais l'homme qui est à l'œuvre. Ainsi, « la métamorphose de notre monde en un monde apocalyptique[7] » est de notre fait. L'apocalypse n'est plus une loi divine imaginée mais un accident réel de l'histoire découlant de notre faculté technicienne.

Anders n'hésite pas à parler « d'apocalypse sans royaume », « simple fin du monde n'impliquant pas l'ouverture d'une nouvelle situation positive[8] ». « Apocalypse » devient synonyme de « catastrophe fatale pour l'humanité ». Athée revendiqué, Anders ne prend pas au sérieux l'apocalypse de type eschatologique : « Il n'y a bien sûr jamais eu jusqu'à présent de véritable danger de fin du monde. » La menace nucléaire est ainsi la première à faire courir un risque « objectivement sérieux[9] » à l'humanité. Mais pourquoi persister à parler « d'apocalypse » si le but est justement d'échapper à son sens religieux ? C'est que le terme conserve une certaine valeur d'usage tributaire de son poids culturel et qu'il présente l'intérêt de faire prendre conscience aux hommes de l'imminence potentielle de leur fin collective. Selon Anders, une telle idée a été battue en brèche par deux siècles de « croyance au progrès[10] ». Cette croyance moderne par excellence à laquelle nous avons été conditionnés empêche toute considération de la fin du monde. Anders redécouvre ici une composante du sens originel de l'apocalypse[11] qui lui paraît indispensable pour surmonter l'impasse dans laquelle nous place l'idéologie optimiste du progrès.

*Foucauld Giuliani*

L'existence de la bombe et la perspective concrète de l'apocalypse modifient en profondeur la temporalité historique. L'époque inaugurée par le danger atomique n'est pas définissable en tant que

6 Günther ANDERS, *Le temps de la fin*, Paris, L'Herne, 2007 [1960], p. 12.
7 *Ibid*, p. 27.
8 *Ibid*, p. 88.
9 *Ibid*, p. 102.
10 Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme*, *op. cit.*, p. 308.
11 Le philosophe perçoit d'ailleurs une parenté entre sa pensée catastrophiste et la pensée apocalyptique des premiers chrétiens : « Car la situation des premiers chrétiens est la seule avant la nôtre à avoir été forcée, si elle ne voulait pas renoncer à son credo principal, d'insister fermement sur l'avènement d'une catastrophe annoncée comme imminente et qui n'arrivait pourtant pas. » (*Le temps de la fin*, p. 109).

calcul d'une durée quantifiable mais en tant que transformation qualitative radicale. « Nous vivons dans un délai[12]. » Ce délai est synonyme de « temps de la fin », « époque où nous pouvons chaque jour provoquer la fin du monde[13] ». Non seulement l'anéantissement peut être déclenché sur le plan pratique, mais cette possibilité de la fin a aussi des effets tangibles dans le présent. L'apocalypse de type atomique est déjà présente en ce que la possibilité de la réaliser ou même d'éliminer des milliards d'individus bouleversent les relations entre États. Selon Anders, distinguer la capacité d'utiliser la puissance atomique et son utilisation effective ne suffit pas à rendre compte de la situation : « Ceux qui possèdent l'arme l'utilisent déjà du simple fait qu'ils la possèdent[14]. » Les pays ne possédant pas la bombe sont victimes d'un chantage à la menace en ce qu'ils connaissent la puissance distinguant les pays qui la détiennent, ce qui a pour effet de provoquer une course à l'armement nucléaire[15]. Évoquer un risque d'un anéantissement de l'humanité par elle-même présuppose une unicité de la volonté qui n'existe pas dans les faits. Il est plus juste de parler d'une menace de destruction universelle mais qui menacerait prioritairement la partie de l'humanité la moins dotée technologiquement et militairement.



Loin d'être perçue, la menace de l'apocalypse et le fait de vivre dans l'imminence de notre propre fin collective sont ignorés. Cet « aveuglement face à l'apocalypse[16] » traduite psychiquement par notre impuissance à avoir peur[17] est tout aussi inquiétant que notre capacité matérielle d'annihilation. La première cause de cette impuissance se situe dans le « décalage prométhéen[18] ». Chez Anders, la technique moderne n'est pas réductible à un ensemble de moyens matériels conçus sur mesure pour atteindre des fins prédéterminées mentalement. Elle est devenue un ensemble de fins poursuivies pour elles-mêmes et engageant l'avenir de l'humanité. Le concept de « décalage prométhéen » signifie « le fait que nos facultés (l'action, la pensée, l'imagination, les sentiments, la responsabilité) ne réussissent pas à s'accorder, chacun ayant un parcours qui lui est propre : les hommes ne sont

12 Günther ANDERS, *Le temps de la fin*, *op. cit.*, p. 79.
13 *Ibid*, p. 116.
14 *Ibid*, p. 36.
15 Pour cette raison, le pape François perçoit dans le désarmement nucléaire une condition nécessaire d'une paix véritable.
16 Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme*, *op. cit.*, p. 265.
17 « Mais où est notre angoisse ? Je n'en trouve pas la moindre trace. » Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme*, *op. cit.*, p. 294.
18 *Ibid*, p. 297.

plus capables de penser ce qu'ils font, de comprendre le sens de ce qu'ils connaissent, de sentir ou d'imaginer ce qu'ils produisent[19] ». Les effets matériels et les conséquences morales de nos productions s'imposent à nous à un rythme toujours plus rapide, entraînés que nous sommes par les impératifs de performance, d'innovation et de croissance économique[20]. Une deuxième cause de notre impuissance se trouve dans la croyance au progrès telle que nous l'avons déjà décrite. Cette croyance a tronqué le sens de l'apocalypse, au point que nous croyons naïvement en la possibilité d'un royaume sans apocalypse. L'essence de la technique moderne et la foi dans le progrès concourent ainsi à ajourner la peur qui devrait logiquement résulter de la conscience de la menace apocalyptique. À la conscience de la présence de la bombe devrait correspondre une peur permanente, un état de peur traduisant notre statut d'être-en-sursis et d'habitants du temps de la fin. Or un état d'insouciance domine qui laisse penser que la technique prométhéenne nous a dépossédés du poids de notre responsabilité morale et de notre conscience existentielle. L'esprit moderne s'est aliéné dans une vision de l'histoire qui en exclut la fin.

*Foucauld Giuliani*

La prédiction de l'apocalypse est le seul moyen de l'éviter, ce qui différencie radicalement selon Anders l'apocalypse au sens religieux de l'apocalypse au sens où il l'entend :

> Si nous nous distinguons des apocalypticiens judéo-chrétiens classiques, ce n'est pas seulement parce que nous craignons la fin (qu'ils ont, eux, espérée) mais surtout parce que notre passion

19 Florent BUSSY, *Günther Anders & nos catastrophes*, Lorient, Le Passager Clandestin, 2020, p. 33.

20 On retrouve chez Jacques ELLUL la même idée d'autonomie de la technique : « Nous sommes radicalement déterminés, pris dans un engrenage sans répit. » (*Le bluff technologique*, Pluriel, Paris, 2017 [1988], p. 730). Le philosophe Benoît SIBILLE interprète cette thèse de manière convaincante (*Revue Écologie & politique*, Le Bord de l'eau, 2022/1, n° 64) : « L'autonomie de la technique chez Ellul n'a rien d'une conception métaphysique de la technique ; il ne s'agit en aucun cas de lui prêter une forme de subjectivité ou d'intentionnalité. Cela exprime seulement le constat selon lequel le facteur déterminant du progrès technique est "essentiellement la situation technique antérieure" (*La Technique ou l'enjeu du siècle*, Economica, Paris, 2008 [1954], p. 84) c'est-à-dire que les innovations ne résultent pas d'orientations économiques, sociales ou intellectuelles mais ne font qu'actualiser les possibilités effectives ouvertes par les innovations précédentes. "La technique s'engendre elle-même." (*La Technique ou l'enjeu du siècle*, Economica, Paris, 2008 [1954], p. 81). Dans un tel "système technicien" le temps n'est plus rien d'autre que l'enchaînement mécanique dans lequel "chaque invention technique provoque d'autres inventions techniques" avec la même fatalité ».

> apocalyptique n'a pas d'autre objectif que celui d'empêcher l'apocalypse. Nous ne sommes apocalypticiens que pour avoir tort[21].

L'apocalypse n'est pas une fatalité. Son statut ontologique est paradoxal : elle est en dehors du fait même d'exister ; elle modifie tout sans avoir besoin de survenir. Sur le plan pratique, l'enjeu est de retarder à l'infini l'usage de la bombe, c'est-à-dire non pas d'abolir le temps de la fin – il faudrait pour cela oublier le savoir scientifique sous-tendant la production de la bombe et détruire tout arsenal nucléaire, hypothèse jugée irréaliste – mais d'y demeurer sempiternellement. Autrement dit, épouser notre condition apocalyptique tout en évitant de produire l'événement de l'apocalypse. Ce programme, qui confère à tout propos sur l'apocalypse une utilité pratique, repose sur un certain usage de la peur. La peur n'est pas ici le contraire du courage mais de l'inconscience. Marteler l'arrivée de l'apocalypse doit ranimer en nous la capacité à avoir peur.[22] Présenter le pire comme certain doit mener aux changements de pensée et d'habitude permettant d'y échapper[23].



> On nous a traités de « semeurs de panique ». C'est bien ce que nous cherchons à être. [...] La tâche morale la plus importante aujourd'hui consiste à faire comprendre aux hommes qu'ils doivent s'inquiéter et qu'ils doivent ouvertement proclamer leur peur légitime. [...] La plupart des gens ne sont pas en mesure de faire naître d'eux-mêmes cette peur qu'il est nécessaire d'avoir aujourd'hui. Nous devons par conséquent les aider[24].

Mais comment susciter efficacement la peur si nous sommes prisonniers de l'impuissance à la vivre et à reconnaître le danger qui nous menace ? Si le savoir que la bombe existe ne suffit pas à faire naître la peur, il est douteux qu'une augmentation quantitative ou fréquentielle de l'annonce de la catastrophe y change quoi que ce soit. Anders reconnaît lui-même que « les oreilles auxquelles on tente de parler deviennent sourdes dès qu'on mentionne cet objet[25] ». D'où l'importance de « trouver un

21 Günther ANDERS, *Le temps de la fin*, *op. cit.*, p. 30.
22 « Car ce qui nous manque avant tout, c'est la capacité d'éprouver une peur à la mesure du danger qui pèse sur nous. » Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme*, *op. cit.*, p. 296.
23 On retrouve la même logique chez Jean-Pierre Dupuy et son concept de « catastrophisme éclairé ».
24 Günther ANDERS, *Et si je suis désespéré que voulez-vous que j'y fasse ?* Paris, Allia, 2001 [1977].
25 Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme*, *op. cit.*, p. 263.

ton[26] » à même de susciter la panique apocalyptique parmi la population. Une transmutation qualitative de l'annonce apocalyptique est nécessaire pour susciter des émotions et des réactions propres à contrecarrer l'anéantissement. Cette tâche conduit Anders à adopter une posture de moraliste qui se traduit par un type de langage impératif, remarquable dans *Commandements de l'âge atomique* (1957). Il cherche à convertir la conscience de ses lecteurs à la vérité apocalyptique de l'histoire :

> Que ta première pensée au réveil soit : « Atome ». Car tu ne saurais commencer ta journée dans l'illusion d'être entouré d'un monde stable. [...] Ce « mode de pensée » appartient au passé. [...] Ta deuxième pensée après ton réveil doit être : « La possibilité de l'Apocalypse est notre œuvre. Mais nous ne savons pas ce que nous faisons. » [...] Ta tâche suivante sera : « Élargis ta perception du temps. » [...] Ta réflexion suivante, au réveil, sera : « Ne sois pas lâche. » Aie le courage d'avoir peur. Efforce-toi d'éprouver une peur suffisamment grande pour correspondre à l'ampleur du danger apocalyptique.

*Foucauld Giuliani*

À la peur succède le courage de modifier le cours de l'histoire, que la structure technique moderne modèle en destin catastrophique, de manière à en faire l'œuvre d'une liberté non destructrice. Éprouver la peur est la condition de notre salut. Éveiller à la peur est une tâche prophétique au sens d'oracle : le présent n'est pas jugé selon des critères divins mais selon les effets futurs de notre action ; il faut révéler aux hommes une vérité à laquelle ils se sont rendus aveugles et exiger d'eux une conversion radicale de leur agir. Cette transformation suppose un effort de la raison et un aiguisement de la sensibilité plus qu'un acte de foi.

## Reconnaître l'effondrement et y survivre

À l'origine de la collapsologie figure un ouvrage aux thèses contestées publié en 2005 par Jared Diamond : *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*. L'auteur entend y démontrer que la disparition des civilisations se produit toujours par la combinaison de plusieurs facteurs parmi lesquels la destruction de l'environnement et l'incapacité politique à anticiper les risques. Ce dernier facteur est identifié par Diamond comme le plus décisif dans tous les épisodes d'écroulement

26 *Ibid.*

civilisationnel entraînant « une réduction drastique de la population humaine[27] ».

À la faveur de l'aggravation de la catastrophe écologique, on assiste à la popularisation de la notion d'effondrement et au développement de la collapsologie. L'effondrement est défini par le collapsologue Yves Cochet comme « le processus à l'issue duquel les besoins de base (eau, alimentation, logement, habillement, énergie, etc.) ne sont plus fournis à un coût raisonnable à une majorité de la population par des services encadrés par la loi[28] ». La collapsologie se pense comme le suivi précis et actualisé des processus d'effondrement affectant la civilisation industrielle dépendant de l'énergie carbonée. L'approche se veut objective, le but étant la constitution d'un domaine du savoir qui se consacre à l'étude multifactorielle des causes, des conditions et des conséquences de l'effondrement écologique et des moyens protéiformes d'y faire face. On peut donc également définir la collapsologie de manière plus pratique comme « l'exercice transdisciplinaire d'étude de l'effondrement de notre civilisation industrielle et de ce qui pourrait lui succéder[29] ».



Plusieurs traits importants distinguent l'approche catastrophiste telle qu'elle s'incarne chez Anders de l'approche collapsologique. La collapsologie cherche à décrire des dynamiques de destruction déjà en cours plus qu'à prédire une catastrophe future. Certes, Anders met l'accent sur le fait que l'anéantissement est déjà à l'œuvre en tant que possibilité transformatrice du monde présent, donc que la fin du monde s'est en quelque sorte déjà accomplie, mais on note également chez lui la volonté d'empêcher l'annihilation de l'humanité par elle-même. Proclamer que la fin est déjà là est un moyen de l'éviter. La collapsologie veut définitivement rompre avec l'imaginaire de la rupture brusque et inattendue. Elle vise à décrire des processus irréversibles, tel que le réchauffement climatique, dont les effets destructeurs apparaissent et s'accroissent progressivement. Elle parie sur le perfectionnement de nos capacités de mesure et de prévision.

La collapsologie tend à rejeter la notion d'apocalypse jugée impropre à expliquer la réalité et contreproductive d'un point

27 Jared DIAMOND, *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, Paris, Gallimard, 2006, p. 16.

28 Pablo SERVIGNE, Raphaël STEVENS, *op. cit.*, p. 20.

29 *Ibid*, p. 24.

de vue pratique. Servigne et Stevens ne croient pas à l'anéantissement universel : « Il ne s'agit pas de la fin du monde, ni de l'apocalypse[30]. » Si l'effondrement implique bien la destruction fatale de certaines conditions de vie, donc « une diminution drastique de population humaine », elle ne signifie pas pour autant la fin des temps. Selon ces auteurs, nous sommes « empêtrés dans l'image religieuse de l'apocalypse[31] », ce qui a un triple effet pervers. Cela nous enferme dans l'illusion collective que l'effondrement n'est pas encore effectif, donc que nous pouvons continuer de vivre comme avant. Ensuite, en raison de l'atmosphère de terreur qu'elle charrie, la notion d'apocalypse est facile à détourner. On peut la traiter comme un mythe propre à nous faire peur, ce qui masque les processus de destruction réellement à l'œuvre. Enfin, la notion est exploitée par « les progressistes[32] » pour dépeindre la collapsologie en doctrine irrationnelle et inutile menaçant les libertés individuelles et le développement économique. Pour la collapsologie, l'effondrement que nous devons affronter n'est ni une crise passagère, ni une événement futur, mais un ensemble de faits que nous peinons à reconnaître. Il est urgent de renoncer à l'apocalypse et de « vivre avec[33] » l'effondrement.

*Foucauld Giuliani*

L'expérience de la peur est traitée de manière ambivalente par les collapsologues. Si certains, tels que Servigne et Stevens, se défendent de « faire peur[34] », d'autres font nettement plus écho au Anders « semeur de panique » qui traite la peur en outil psycho-politique. Dans le premier cas, la peur n'est qu'un stade de la prise de conscience de l'effondrement. Elle signifie la crainte d'une transformation radicale de son environnement et de ses habitudes de vie. Elle n'est pas ici de l'ordre de l'instrument à utiliser pour éviter une catastrophe, comme c'est le cas chez Anders ou Jonas[35]. Elle a vocation à être suivie par la confiance

30 *Ibid*, p. 20.
31 *Ibid*, p. 154.
32 *Ibid*, p. 18.
33 *Ibid*, p. 156.
34 *Ibid*, p. 25.
35 Pour Hans Jonas, la peur fait d'abord figure d'obligation morale. Elle émane de la représentation de ce que pourrait être le monde pour les futures générations si nous cédons à des simples intérêts productivistes et consuméristes de court terme. « Se laisser guider par la crainte » (*Le Principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1990 [1979]) équivaut chez lui à limiter notre pouvoir dans le présent afin de préserver la viabilité du monde pour les futures générations. Michaël Foessel l'explique bien : « Passion spontanément rationnelle », la peur fait donc figure de « ressource critique » sur laquelle fonder l'action (*Après la fin du monde. Critique de la raison apocalyptique*, Paris, Le Seuil, 2012, p. 48-50). L'exigence de Jonas paraît insuffisante de nos jours, notre incapacité à nous solidariser avec les victimes *déjà existantes* de la catastrophe climatique étant manifeste.

en notre capacité d'éviter les effets les plus destructeurs de l'effondrement de notre civilisation industrielle. Il est souhaitable de ne pas vivre dans la peur, de ne pas s'y installer, car cela suscite des sentiments de désespoir et d'impuissance. D'où la tonalité optimiste qui traverse, de façon à première vue assez paradoxale, tout un pan de la littérature collapsologique.

## Veiller dans le temps de la fin

Changer le sens de l'apocalypse ou bien renoncer au concept ? La craindre pour être en mesure de l'éviter ou bien s'adonner sereinement à l'élaboration du « monde d'après » ? La pensée eschatologique n'a sans doute pas à se soumettre à ce genre de dilemmes. Sa tâche est double : interpréter les discours qui mobilisent l'idée de fin pour y déceler des parentés et des divergences ; expliciter son sens au contact de l'époque. Je confronterai ici le catastrophisme de Anders, la collapsologie contemporaine et la pensée eschatologique chrétienne sur les terrains de l'apocalyptique et du messianique.



Anders invite à se ressaisir de la préoccupation chrétienne pour l'apocalypse tout en transformant l'objet de cette préoccupation[36] ». Il évoque « cette minorité de chrétiens qui attend toujours la même fin du monde tout en restant aveugle à celle qui se prépare[37] ». À ses yeux, la foi religieuse dispose à attendre un événement qui n'adviendra jamais : une catastrophe cosmique suivie d'un retour du Christ sur la terre. En tant que les chrétiens sont critiques face à la croyance au progrès, Anders les considère comme des alliés ; en tant qu'ils se trompent sur le sens de l'apocalypse, ce sont des alliés peu fiables. Il est pourtant abusif de décorréler ainsi l'apocalypse des processus de destruction inhérents à l'histoire. La phase de déclenchement de l'apocalypse telle que les Évangiles synoptiques le rapportent inclut bien, par

36 Pour Michaël FOESSEL (*Après la fin du monde. Critique de la raison apocalyptique*), cette tendance à remettre au cœur de la philosophie la notion de fin du monde prend le contrepied du rationalisme moderne et reconduit à la théologie. En « neutralisant » la fin du monde, les Modernes auraient ouvert un espace strictement politique où la raison seule est légitime à organiser la vie humaine. Chez Hobbes, par exemple, on note ainsi « l'illégitimité absolue de tous les comportements présents qui se rapportent à la fin du monde comme à un motif d'action » (p. 35), ce qui justifie de parler de « démessianisation du temps intermédiaire » pour qualifier sa pensée politique.

37 Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme*, *op. cit.*, p. 268.

exemple, « des guerres » ou encore des « famines » qui précèdent et participent de la révélation finale[38] :

> Quand vous entendrez parler de guerres et de rumeurs de guerre, ne vous laissez pas effrayer ; il faut que cela arrive, mais ce ne sera pas encore la fin.
> Car on se dressera nation contre nation, royaume contre royaume, il y aura des tremblements de terre en divers lieux, il y aura des famines ; c'est le commencement des douleurs de l'enfantement[39].

Si le discours apocalyptique porte bien sur « une réalité transcendante, à la fois sur le plan temporel, dans la mesure où le salut eschatologique est en ligne de mire, et sur le plan spatial, dans la mesure où l'avènement d'un autre monde, supranaturel, est annoncé[40] », on peut aussi comprendre l'apocalypse comme une dynamique qui travaille l'histoire de l'intérieur et dont la cause lui appartient au moins en partie. Le genre apocalyptique n'annonce pas seulement un futur qui transcende et achève l'histoire ; il décrit celle-ci comme le lieu de l'affrontement de plus en plus intense entre la grâce de Dieu et les structures de péché qui lui résistent.

*Foucauld Giuliani*

La collapsologie refuse d'identifier un quelconque événement de l'histoire à l'apocalypse. La destruction de la nature risque moins d'anéantir l'humanité dans son ensemble – perspective qui pourrait à la rigueur rendre nécessaire l'usage de la notion d'apocalypse à la manière de Anders – que les catégories de l'humanité les plus vulnérables géographiquement et économiquement. Un tel scandale éthique et politique n'est pas synonyme d'apocalypse. Un second argument servant à justifier l'expression de « fin d'un monde » plutôt que celle de « fin du monde » est que l'emploi de la notion d'apocalypse alimente le fatalisme. L'indifférence à l'effondrement trouve sa cause dans les outrances du catastrophisme. D'un point de vue théologique, l'approche collapsologique semble, sur ce point précis, intéressante à double titre. En refusant

38 Toutes les citations bibliques sont issues de *l'Association Épiscopale Liturgique pour les pays Francophones (A.E.L.F.). Marc* 13, 24-27 : « En ces jours-là, après une pareille détresse, le soleil s'obscurcira et la lune ne donnera plus sa clarté ; les étoiles tomberont du ciel, et les puissances célestes seront ébranlées. Alors on verra le Fils de l'homme venir dans les nuées avec grande puissance et avec gloire. Il enverra les anges pour rassembler les élus des quatre coins du monde, depuis l'extrémité de la terre jusqu'à l'extrémité du ciel. »

39 *Marc* 13, 7-8.

40 John Joseph COLLINS, *Apocalypse : the morphology of a genre*, Atlanta (Georgia, United States), Society of Biblical Literature, 1979.

de séculariser le terme d'apocalypse et en le définissant comme fin du monde, la collapsologie lui reconnaît implicitement un sens précis ; en se retenant d'apparenter l'apocalypse à la catastrophe écologique et sociale en cours et d'en prédire le point culminant, elle retrouve sans le savoir une recommandation du Christ : « Quant à ce jour et à cette heure-là, nul ne les connaît, pas même les anges des cieux, pas même le Fils, mais seulement le Père, et lui seul[41]. » Nul besoin de mentionner l'apocalypse, donc, pour réfléchir à la catastrophe écologique. La limite de cette perspective, qui se veut strictement rationnelle, est qu'elle ne propose aucune interprétation du sens de l'histoire humaine et qu'elle paraît ignorer que les récits apocalyptiques ont autant pour fonction d'éclairer l'histoire présente que d'annoncer la fin du monde[42].

Dans l'eschatologie sécularisée de Anders, l'unique forme de salut rationnellement intelligible et humainement accessible est l'acte de déjouer continuellement l'extermination atomique pour s'éterniser dans le temps du délai. Cela nécessite de vivre dans la peur de la fin. La croyance au progrès doit laisser place à la quasi-certitude de l'apocalypse, le « devoir d'angoisse[43] » doit se substituer à la confiance naïve dans les bienfaits de la technique. Anders affirme certes ne « pas vouloir artificiellement réhabiliter l'angoisse et la peur de l'enfer[44] » mais sa réduction de l'eschatologique à l'apocalyptique et son interprétation de l'apocalypse comme catastrophe à venir ont bien des allures de Jugement dernier sécularisé. L'anéantissement comprend la peine définitive et absolue, la forclusion dans un état qui n'en est pas un : le non-être.



N'y-a-t-il pas là un troncage problématique de l'expérience humaine vécue dans le temps du délai ? Anders a le mérite de penser le temps historique en termes de « temps qui reste » selon l'expression de Giorgio Agamben[45]. Du point de vue chrétien,

41 *Matthieu* 24, 36.
42 Dans *Quelques mots avant l'Apocalypse. Lire l'Évangile en temps de crise* (Adrien CANDIARD, Paris, Le Cerf, 2022), l'auteur identifie plusieurs écueils découlant du refus de prendre au sérieux le genre biblique apocalyptique : l'historicisation totale de ces textes ; leur spiritualisation ; leur disqualification. Or la signification des discours apocalyptiques n'est épuisée par aucun des événements du passé ; ils parlent de l'histoire dans son ensemble et du salut de toute la création et cherchent moins à saisir les causes des événements qu'à restituer leur sens dans la dramatique du salut.
43 Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme*, *op. cit.*, p. 311.
44 *Ibid*, p. 311.
45 Giorgio AGAMBEN, *Le temps qui reste*, Paris, Rivages & Payot, 2000.

l'histoire – depuis la mort du Christ sur la croix, sa résurrection, l'annonce de son retour et sa victoire définitive sur le mal– est bien synonyme de temps de la fin, de période intermédiaire entre la création et la fin du monde. Anders affirme cependant se distinguer des « apocalypticiens judéo-chrétiens » en ce qu'ils « espèrent » la fin que quant à lui il confesse « craindre[46] ». Pourtant, l'apocalypse est-elle vraiment appréhendée par les chrétiens sur le mode de l'espoir ? En tant que destruction et jugement, l'apocalypse est moins désirée que crainte. L'élément désirable qu'elle contient est la parousie et le salut pensé comme participation à une nouvelle création. Une humeur ambivalente émane ainsi de la pensée de l'apocalypse, faite d'inquiétude et d'excitation[47] et que traduit bien la recommandation du Christ à « prendre garde », prononcée à la fin de son discours apocalyptique. Si l'idée d'apocalypse n'est pas source de terreur en ce qu'elle ne paralyse pas la pensée et n'annihile pas l'action, la conscience apocalyptique est une conscience aux aguets qui comprend que la fidélité au Christ dans le temps de la fin est difficile et probablement impossible sans la grâce. Par ailleurs, on peut opposer à Anders que l'histoire-délai n'est pas un temps de focalisation exclusive sur la fin du monde mais un temps messianique qui transfigure notre rapport au présent. Ce point est bien mis en évidence par Agamben dans sa conférence de Carême prononcée à Paris en 2009, « L'église et le royaume[48] ». Il y distingue nettement « temps apocalyptique » et « temps messianique ». Si le premier décrit le dernier jour, le second, bien révélé par Paul dans ses épîtres, est une « transformation qualitative du temps vécu » qui découle de « la relation de chaque instant, de chaque *kairos*, avec la fin du temps et l'éternité ». L'expérience de ce temps « implique une transformation intégrale de nous-mêmes et de notre façon de vivre. » Si le temps messianique est une expérience subjective qui s'enracine dans le contact avec « la fin du temps », il devient légitime de définir la fin non plus comme le terme de l'histoire mais comme sa finalité, son *telos*. Envisagé théologiquement, ce *telos* est une personne – le Christ lui-même – dont la rencontre réelle engendre un processus de

*Foucauld Giuliani*

46 Günther ANDERS, *Le temps de la fin*, *op. cit.*, p. 30.

47 Voir la préface de Georges DUBY au recueil de textes : *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen-Âge*, Paris, Stock, 1982. « Au cœur du christianisme, une attente est enracinée, la conviction que l'histoire un jour finira, que Jésus descendra des cieux et reviendra dans la gloire, que les morts se relèveront alors de leur tombeau pour être jugés en même temps que les vivants, et qu'il faut, par conséquent, se tenir prêt constamment, se purifier, faire pénitence. »

48 « L'Église et le Royaume », Conférence de Carême donnée à Paris en 2009.

conversion de ses gestes à la charité. Autrement dit : « Bien que le déroulement de l'histoire continue et que nous attendions encore un *eschaton* chronologique, la réalité finale est déjà présente dans la personne du Verbe incarné, au-delà duquel il n'y a rien, parce qu'il ne peut rien y avoir[49]. » Si le dessein divin s'incarne dans la forme de vie évangélique, alors le temps messianique est orientation vers cette fin, conversion à cette forme de vie et ouverture à la joie. En tant qu'elle intègre le messianique, l'eschatologie nous pousse à la transfiguration de notre manière d'habiter le monde présent. La dimension messianique est absente de l'eschatologie sécularisée de Anders au point qu'on peut se demander si celle-ci ne bascule pas dans une idéologie jumelle de celle du progrès qu'il dénonce : l'idéologie de la décadence.

La collapsologie ne fait pas de la peur de l'anéantissement le point de départ de l'action mais mise au contraire sur l'inévitabilité et la désirabilité d'un « monde d'après » qu'on tente d'imaginer. Cette volonté de s'affranchir de l'imaginaire apocalyptique repose au fond sur un optimisme de la raison scientifique et de la volonté humaine. Force est pourtant de constater que nous peinons à tirer de nos connaissances de véritables résolutions pratiques. La volonté de changement de nos structures économiques semble atrophiée ; le divorce entre la connaissance scientifique, la conscience morale et l'action politique paraît consommé. Dès lors, le rationalisme collapsologique risque fort d'apparaître comme un messianisme sans Messie, particulièrement faible et vague. Politiquement, on peut souligner la tendance de la collapsologie à ne pas prendre en compte l'hétérogénéité des responsabilités humaines dans la catastrophe écologique, à miser sur la bonne volonté morale plutôt que sur le combat politique et à ne pas désigner clairement le capitalisme productiviste comme la cause principale de destruction des écosystèmes et la mise en péril de millions de vies humaines. Jérôme Baschet vise juste lorsqu'il écrit que « la belle unité apparente du concept d'effondrement fait qu'on oublie de se demander ce qui, au juste, s'effondre[50] » et sous l'impulsion de quels choix politiques et économiques.



Nous ne vivons pas une addition de crises qui ne seraient que des « parenthèses » avant un prétendu « retour à la normale ». Au

49 Jean DANIÉLOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris, Seuil, 1953, p. 188.

50 Jérôme BASCHET, *Basculements. Mondes émergents, possibles désirables*, Paris, La Découverte, 2021, p. 56.

contraire, « nous vivons les prémices des conséquences du changement climatique[51] ». Il est à craindre que les temps à venir soient ceux d'une aggravation des périls, notamment pour les populations les plus pauvres. Ainsi, « les tensions autour des ressources en eau et en nourriture font craindre les conflits les plus impitoyables, ceux où on lutte pour sa survie[52]. » L'hypothèse de la fin du monde est de nouveau considérée mais savons-nous la penser et œuvrer dans un contexte aussi alarmant que le nôtre ? Le catastrophisme et la collapsologie partagent la juste ambition de nous arracher à l'inaction et à l'indifférence. Cela se traduit chez Anders par l'apparition d'une vocation d'éveilleur de consciences et par la généralisation du langage de l'impératif moral. Du côté de la collapsologie, l'injonction qui nous est faite de conserver la vie et l'accumulation des données quantitatives sont censées aboutir au changement de nos modes de vie. Le catastrophisme de Anders peut se lire comme un prophétisme sécularisé, pessimiste dans la mesure où il remplit une fonction oraculaire – celle d'annoncer une catastrophe – et une fonction morale – via l'injonction de retarder l'anéantissement. Bien qu'elle cherche d'abord à décrire la réalité et qu'elle exige moins de nous une conversion qu'une adaptation à la réalité du « monde d'après », la collapsologie peut s'interpréter comme un prophétisme sécularisé optimiste.



Ces quelques limites du catastrophisme et de la collapsologie me conduisent à interroger le sens chrétien de l'attitude prophétique qui dessine une autre dimension de l'eschatologie chrétienne, aux côtés des dimensions apocalyptique et messianique, dans la mesure où le prophète nous enjoint de changer notre manière de vivre et de respecter les finalités éthiques et spirituelles fondamentales. Ses contemporains lui en veulent pour les avoir tirés de leurs habitudes et de leurs certitudes. Le prophète biblique n'assume pas seulement une fonction oraculaire et morale, mais remplit aussi une fonction de médiation entre les hommes et Dieu[53]. Il se fait l'interprète de la Loi divine, il presse les hommes de cesser de trahir les commandements de l'Alliance. Quel prophétisme chrétien dans le contexte de la catastrophe écologique et devant la diffusion des récits catastrophistes et collapsologiques ? Si l'on prend au sérieux l'appel divin à « garder » le jardin d'Eden

51 Adrien CANDIARD, *op. cit.*, p. 17.
52 *Ibid*, p. 18.
53 Jean-Yves LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Article « Prophétisme », Paris, PUF, 2007 : « Les médiateurs prophétiques prétendent connaître ce qu'ignore le commun des mortels, grâce à ce que Dieu leur communique à travers visions et auditions. »

(*Genèse* 2, 15), la perspective d'un prophétisme écologique prend tout son sens. Dans l'*Évangile de Luc* (24, 19), les disciples d'Emmaüs décrivent Jésus comme « un prophète puissant par ses actes et ses paroles devant Dieu et devant tout le peuple ». Pour les croyants, le Christ n'est pas simplement prophète-médiateur mais Messie et incarnation même de Dieu. L'Évangile apparaît comme l'expression ultime de la Loi divine, c'est en se confrontant à lui que nous devons juger notre présent et notre existence individuelle et collective.

La première tâche du prophétisme chrétien est peut-être d'entendre l'appel du Christ à « veiller », émise à la fin de son discours eschatologique. Qu'est-ce que « veiller » sinon s'ouvrir à une forme paradoxale d'*attente* où Dieu est rendu présent davantage qu'il n'est repoussé dans le futur ? Ici, attendre veut dire cultiver l'espérance de la victoire définitive de Dieu sur le mal qui défigure la Création et les relations entre les êtres. C'est ensuite consentir à vivre dans un état de manque, d'incomplétude, d'ouverture à la grâce divine recréatrice qui seule nous permet de dispenser l'amour donnant sens à nos vies. Cela signifie aussi se reconnaître non pas maître mais récepteur de la fin, au double sens du mot « fin » : la finalité de la création est donnée par Dieu et non pas fixée par la volonté humaine ; le terme temporel de l'histoire n'est pas un objet de la raison scientifique. Combattre les forces multiples qui poussent le monde vers une fin catastrophique en forme d'affrontement généralisé passe par la découverte toujours recommencée de la finalité de la création– don que Dieu offre aux hommes pour qu'ils en jouissent, le partagent et le cultivent. Enfin, l'attente du veilleur consiste à demeurer fidèle au Christ, donc à mettre en pratique ses paroles, individuellement et collectivement, ce qui témoigne du dessein divin déjà à l'œuvre dans le monde. Ne sommes-nous pas loin d'être de tels veilleurs, aujourd'hui où « la clameur de la terre et la clameur des pauvres » (Pape François, *Laudato Si'*, § 49) retentissent sans susciter de notre part, riches citoyens des pays du Nord, d'actions réellement transformatrices du cours de l'histoire ?



*Foucauld Giuliani, né en 1990, diplômé de Sciences Po Paris, enseigne la philosophie au lycée Charles Péguy, à Paris. Il est co-fondateur et ancien président du café-atelier chrétien Le Dorothy et a co-écrit* La communion qui vient *(Le Seuil, 2021).*