

Le Christ Jésus et le devenir du monde

Les deux objections précédentes doivent être considérées. Commençons par la première objection en suivant Christian Duquoc, qui, dans son avant-dernier livre, aborde cette question dans un chapitre intitulé « Le Christ et le cosmos ». L'auteur reprend les affirmations du Nouveau Testament concernant la maîtrise du Christ Jésus sur l'histoire et le cosmos. D'ailleurs, dans le chapitre précédent, l'auteur avait traité la question de la maîtrise du Christ sur l'histoire, base de l'espérance des chrétiens et fondement de leur agir. De fait, l'histoire possède d'une certaine manière un sens christique, c'est-à-dire constatable par l'homme et accessible à son observation. En est-il de même pour l'univers ? Il ne s'agit pas, précise Duquoc, du même type de maîtrise, et pour lui la réponse est claire : il n'y a pas de sens christique au devenir cosmique, car cela supposerait d'articuler ce sens à l'histoire humaine. Considérer le Christ Jésus au centre du devenir du monde, c'est y mettre l'homme, en conformité avec la Bible et la tradition. Seulement, pour Duquoc, le Christ n'absorbe pas le sens global de l'acte créateur. Car, comme les actes de création et de résurrection ne se recouvrent pas totalement, ils ne peuvent se fondre en une finalité unique. On ne peut saisir un sens au devenir de l'univers à partir du sens de l'histoire humaine, même si la seigneurie du Ressuscité sur lui est affirmée dans la foi. Le devenir du cosmos n'est pas articulé à l'histoire humaine : *La fin de notre histoire ne signe en rien celle du devenir cosmique, il en est totalement indépendant.*

Par rapport aux affirmations de la foi chrétienne concernant la maîtrise de Jésus ressuscité sur l'univers, la difficulté ne tient pas dans la fin ultime qui relève du croire, mais dans la manière dont elle s'exerce durant le temps intermédiaire. La création nouvelle, le Règne de Dieu visiblement établi, est à la fin, rappelle Duquoc. Elle relève de l'ordre de la foi. Elle ne peut être confirmée par expérience actuelle. La relation entre la fin vue comme conséquence de la résurrection de Jésus et des mouvements de l'histoire et de l'univers reste imprécisée.

L'acte créateur impose un destin unifié à l'univers, mais il demeure inaccessible, indéchiffrable à l'expérience. La foi l'affirme, la science ne fonde aucune lecture finalisante, ni n'infirme la possibilité d'en faire une. Le défaut d'appui sur l'expérience contraint à chercher le sens du devenir du monde en posant une analogie entre les devenirs historique et cosmique. Deux conditions sont nécessaires pour effectuer cette opération. Qu'elle soit fondée dans l'Écriture et qu'il y ait un appui dans ce qui constitue l'environnement de l'être humain à l'émergence, au moins probable, d'un avenir stable. D'un côté, estime Duquoc, les références scripturaires restent fragmentaires. D'un autre côté, Duquoc reprend le thème de l'indifférence, voire de l'hostilité du monde par rapport aux hommes. L'univers est indifférent à l'homme et à la vie. D'ailleurs, la cosmologie scientifique n'implique pas comme nécessaire l'existence de la vie et de l'intelligence. Comment justifier alors l'introduction de la notion d'histoire dans l'évolution préhumaine, voire dans le devenir cosmique ? De fait, même si, par le biais de l'écologie scientifique, l'être humain est pensé à nouveau comme intégré dans la nature, cette intégration reste sans attache originaire avec le cosmos. L'être humain, comme la vie, demeurent dans cette conception des épiphénomènes.

Cependant, si le devenir de l'univers n'est pas orienté par le Christ Jésus, il y a en revanche une orientation de la vie humaine par la résurrection du Christ Jésus. Cette compréhension de la révélation honore la différence d'impact de la résurrection entre l'humain et le reste du créé. Mais elle le fait en introduisant une séparation entre l'humain et le cosmique, pour reprendre les catégories de Duquoc, c'est-à-dire entre l'histoire et le cosmos. Les hommes maîtrisent leur histoire, plus ou moins, mais ils sont *sous la dépendance de la nécessité dans la marche de*

l'univers (p. 183). Cette démarche, qui ne nie pas le salut du cosmos, pose tout de même une séparation entre l'historique, qui ne concerne que les affaires humaines, et le cosmique. Mais on peut remarquer que, dans la perspective de Duquoc, le rapport entre humain et cosmique est fondé sur une conception du monde qui correspond à l'état de la science de la physique classique. Resitué dans une perspective scientifique contemporaine, l'objection de Duquoc perd son fondement, car le rapport entre l'humain et le cosmique se retrouve mal posé. Le devenir de l'univers, en effet, n'est pas sous le coup de la nécessité seulement, puisqu'il est ouvert. Un monde ouvert est engagé dans un devenir qui n'est pas la seule continuation de son état présent. De ce fait, la lecture d'un sens christique de l'évolution de l'univers demeure possible. Reste à en préciser les conditions.

Il nous faut examiner maintenant l'autre objection. L'homme peut-il avoir accès à la résurrection et de ce fait au Christ ? Cela revient à affirmer la possibilité de s'ouvrir à l'eschatologie. Un des théologiens qui a le plus travaillé la question est Wolfahrt Pannenberg. Il développe en effet une compréhension de l'histoire fondée sur l'eschatologie et en même temps prend en compte la relation aux sciences.

Parce que Dieu et son Règne constituent le contenu de la prédication de Jésus, l'eschatologie forme la perspective de toute la théologie chrétienne. L'eschatologie constitue une réalité présente même si elle n'est pas encore pleinement établie. Le présent dans ce sens est une anticipation de l'eschatologie, tout comme la révélation dans l'histoire est l'anticipation de la manifestation définitive de la divinité en tant qu'accomplissement du temps et de l'histoire. Cependant, si la résurrection de Jésus correspond à l'entrée de l'eschatologie dans l'histoire, la résurrection n'est pas pour autant, affirme Pannenberg, accessible à l'expérience pour le croyant. C'est l'Esprit du Ressuscité qui renouvelle le genre humain et le crée et qui donne de vérifier l'affirmation centrale du christianisme, Jésus est ressuscité, dans l'expérience actuelle de la foi. Il y a donc un impact de la résurrection de Jésus sur le monde et sur l'histoire.

En effet, si le monde est créé par Dieu, alors le Règne de Dieu suppose de considérer précisément le monde comme création, et dans ce sens l'établissement du Règne initié par Jésus implique l'accomplissement du créé. Le Règne, c'est Dieu qui se révèle comme Créateur dans sa création et non comme un Dieu étranger. Ce constat doit être appliqué à l'activité de Jésus. Celle-ci ne peut être réduite, souligne à juste titre Pannenberg, à manifester le futur du Règne de Dieu, sinon Jésus ne serait qu'un prophète, or il est plus que cela. Cela veut dire que le Règne, et donc l'eschatologie, sont déjà commencés sans être pour autant achevés. L'accomplissement pour l'humanité n'est pas encore définitif avec la venue de Jésus, mais, comme cela a déjà été souligné, il vient par l'action de l'Esprit qui construit le corps du Christ, renouvelle la vie des croyants en vue de la résurrection (*Rm 8,11*) et transforme le créé en vue de supprimer son instabilité, et par conséquent en vue de le mener lui aussi à son accomplissement. Cependant, l'affirmation de cette transformation ne peut être liée à l'explication scientifique. Elle relève de la théologie. L'accomplissement du monde ne peut être appuyée sur les sciences de la nature, ni ne se pose en opposition à elles.

Par conséquent, l'accès à la transformation du monde pour l'homme ne vient pas, s'il existe, de l'empirique au sens où la science l'envisage. Mais l'homme, au moins le croyant, a-t-il accès à la transformation du monde et donc aussi de l'humain par l'action de l'Esprit répandu par la résurrection de Jésus ? Il faut reconnaître que Pannenberg soulève une objection de fond qui nous oblige à examiner ce qui est au fondement de sa réflexion théologique, la prise en compte de l'eschatologie. Pour Pannenberg, seule la totalité d'une histoire permet de dire le sens d'un événement particulier de cette histoire. Un événement possède bien un sens en lui-même, mais

ce sens ne se délivre qu'au long de cette histoire. Le sens, et par conséquent l'accès, se trouve au terme. Dans la résurrection de Jésus, Dieu anticipe la fin de l'histoire. Cela fait que la résurrection de Jésus a un rapport à la totalité de l'histoire et par conséquent à toute la création. Si, du côté de Jésus, la fin est jouée et le sens est là, il n'en est pas de même pour le croyant. De ce fait, la réflexion théologique se situe dans l'histoire qui, parce qu'elle n'est pas encore finie, reste partielle et donc ne permet pas au croyant d'accéder à l'emprise du Ressuscité sur le monde. Il n'en demeure pas moins que dès maintenant la vie nouvelle est articulée à la vie actuelle, objet de notre expérience quotidienne, et cette articulation est celle de la temporalité du créé à l'éternité divine.

L'objection avancée par Pannenberg apparaît fondée en dernière analyse sur une philosophie du temps et de l'histoire qui a des conséquences sur la manière d'accéder à la réalité eschatologique. Cette modalité est différente de l'appréhension ordinaire du réel et ne peut exister qu'à la fin. Mais, ce faisant, la théologie de Pannenberg rend-elle compte de tout ce que le Nouveau Testament dit au sujet de l'emprise du Ressuscité sur le monde, ou, ce qui revient au même, sur l'action de l'Esprit sur le créé ? Comme le montrent les analyses de la première partie de cette étude, le Nouveau Testament indique une autre voie, celle des signes. La théologie de Pannenberg manifeste que la manière d'accéder à l'emprise de la résurrection sur le monde ne peut être la même que les modalités de l'expérience ordinaire. Pour exprimer cette manière, le Nouveau Testament, quant à lui, nous oriente vers la notion de signe. En conclusion, les exemples précédents montrent que les objections qu'ils soulèvent quant à la problématique étudiée ici ne constituent pas des objections dirimantes. Bien qu'elles s'inscrivent dans la tradition théologique, elles dépendent dans leur assise de conceptions extra-théologiques, scientifiques ou philosophiques. Nous pouvons donc tenir l'interprétation traditionnelle de l'Écriture et affirmer que, dans le devenir du monde, le chrétien peut lire des signes marquant la réalisation par Dieu de son dessein, accomplissement auquel l'être humain a pour mission de collaborer. Parmi ces actions figurent les sacrements. Toutefois, la notion de sacrement qui, à la fois signifie et donne accès à la vie nouvelle, est trop restrictive et nous prendrons ici celle de signe qui est plus large. Un événement peut être signe de la résurrection à l'œuvre.