

# Mutation écologique et cosmologie chrétienne\*

Bruno Latour

International Congress of the European Society for Catholic Theology,  
Osnabrück, aout 2021

Étant tout à fait incapable de parler dans ce colloque en théologien, je m'adresse à vous comme quelqu'un qui a tenté de saisir ce que la mutation écologique fait à la philosophie ; et aussi comme quelqu'un qui, inspiré depuis toujours par le catholicisme, se trouve quelque peu désespéré de ne pouvoir en transmettre le message à ses proches. J'essaie donc dans cet exposé de relier les deux crises : celle de l'écologie et celle de la transmission. Je veux essayer de voir si une compréhension différente de la mutation en cours permettrait de reprendre différemment le message.

Je vais procéder en trois temps : dans une première partie je vais définir le contraste entre projection cosmologique et prédication ; dans une deuxième partie, je vais dresser la liste des quelques points où le changement de cosmologie rouvre, à mon sens, des questions classiques de transmission et de prédication ; enfin je voudrais résumer la situation présente, telle que je la vois, en vous proposant une énigme qui permettra, je l'espère, d'ouvrir la discussion.

I :

Tout changement de cosmologie offre à la prédication chrétienne une occasion de reprendre à nouveaux frais aussi bien la forme que le contenu de son message. Or nous vivons aujourd'hui un changement de cosmologie assez radical dont l'expérience douloureuse du Covid est l'expression la plus vive.

En dramatisant à l'excès, on pourrait dire que nous sommes passés d'une cosmologie dont le modèle canonique serait l'expérience de Galilée calculant la loi de la chute des graves sur un plan incliné, à une cosmologie dont le modèle canonique serait un virus qui ne cesse de passer de bouche en bouche, de se répandre de proche en proche, d'obliger toutes les sociétés à modifier leurs comportements, et qui ne cesse de muter. Bien plus que les anciens modèles mécaniques, ce sont les vivants — et d'abord les virus et les bactéries — capables de transformer leurs propres conditions d'existence au

---

\* Je reprends ici quelques unes des discussions avec Frédéric Louzeau, Anne Sophie Breitwiller, Emilie Hache et Pierre Louis Choquet.

point de constituer, au fil des milliards d'années, un monde terrestre habitable, qui deviennent le centre de tous nos intérêts, de tous nos soucis et de tous nos savoirs. À la terre qui se meut dans l'espace infini de la tradition galiléenne, se substitue une terre « qui s'émeut »,<sup>1</sup> qui réagit aux actions de ces vivants parmi d'autres que sont les humains, et qui pose la question existentielle de savoir si ces humains seront capables ou non de maintenir les conditions de son habitabilité. Il me semble qu'un tel changement dans les visions du monde ne peut pas ne pas infléchir le cadre, la direction, l'expression, de la prédication chrétienne.

La première chose que révèle la crise écologique, ce que j'appelle le Nouveau Régime Climatique,<sup>2</sup> c'est qu'il n'y a peut-être pas de lien nécessaire, définitif, indissoluble entre la prédication chrétienne et les projections cosmologiques par lesquelles elle s'est souvent exprimée dans le passé. Par « projection cosmologique », j'entends le Grand Récit de ce que le catéchisme appelait « l'Histoire Sainte » et qui déployait le monde, dans un magnifique scénario, depuis la Création jusqu'à la Fin des Temps. Scénario que l'on a peint dans d'innombrables églises et qui bouleverse toujours aussi bien l'amateur d'art que le croyant par son ampleur et sa plénitude. Or c'est justement cette plénitude, cette complétude, cette ampleur qui ne permettent pas de saisir la rupture considérable introduite par l'irruption de la nouvelle question de savoir comment maintenir le monde habitable pour les humains et pour leurs commensaux. La cosmologie (cette fois-ci au sens classique de la théologie) couvre tout, mais c'est justement le problème : elle couvre trop et recouvre trop rapidement le problème clef de l'époque dans laquelle nous sommes collectivement rentrés. L'Histoire Sainte ne peut plus se dérouler de la même manière s'il n'y a plus de monde terrestre où elle puisse avoir lieu. C'est pourquoi il lui faut ralentir un moment et lui permettre d'introduire une nouvelle discontinuité dans son Grand Récit.

Cette discontinuité se repère assez bien lorsque l'on s'aperçoit que le message évangélique, par définition, est tout à fait indifférent à quelque cosmologie que ce soit. D'où l'expression de « projection » que j'ai utilisé. Le cadre cosmologique est une amplification, une scénarisation, une mise en histoire, d'un message dont la radicalité obéit à des règles de vérification complètement différentes. C'est en effet la particularité des êtres que véhicule la prédication d'être sensibles à la parole et donc de tenir leur vérité de

---

<sup>1</sup> L'expression est de Michel Serres dans *Le contrat naturel*. Paris: Bourin, 1990.

<sup>2</sup> *Face à Gaïa. Huit conférences sur le Nouveau Régime Climatique*. Paris: La découverte, 2015.

leur capacité à convertir ceux à qui ils s'adressent.<sup>3</sup> S'il n'y a pas de conversion, il n'y a pas non plus de vérité.

Pour reprendre l'exemple princeps d'Ivan Illich, le Bon Samaritain devient le prochain du blessé laissé par les prêtres, et c'est cet acte même qui donne la vérité de l'interaction ; nullement les appartenances ethniques ou l'adhésion à une quelconque vue du monde<sup>4</sup>. Devenir le prochain sans attendre plus longtemps et sans se préoccuper de ses affaires urgentes, définit la situation et brise par conséquent le cadre spatio-temporel dans laquelle se situent les trois autres protagonistes aussi bien que le Samaritain. La question des fins dernières se joue ici, maintenant, et par conséquent aussi celle du salut. Dans une telle situation, le cadre cosmologique n'est pas seulement indifférent, il est plutôt l'obstacle que vient rompre l'acte de charité. La continuité de la prédication repose sur de tels actes de charité capables de constituer de proche en proche, pour le résumer trop rapidement, un *peuple de prochains sauvés*.

Par rapport à cette continuité, les projections cosmologiques servent en quelque sorte de *repositoires* pour résumer la situation dans l'attente de la reprise des actes de charité. Ce sont de tels actes qui vérifient la qualité de l'acte de foi, et non pas le cadre spatio-temporel par lequel on l'a résumé pour un temps. Par définition, ce cadre appartient au sens commun, alors que, également par définition, l'acte de foi rompt avec ce même sens commun. C'est justement là où se détecte la distinction entre les deux mouvements : on adhère au cadre spatio-temporel, c'est un objet de croyance, alors que l'exigence de l'acte de foi c'est de convertir ceux à qui l'on s'adresse, de devenir leur prochain. Les deux éléments ne sont pas en continuité l'un avec l'autre. Et surtout ils ne vieillissent pas de la même façon. La projection cosmologique varie dans l'espace et dans le temps, alors que, par définition, l'acte de prédication modifie l'espace et le temps puisqu'il instaure le moment du salut, l'atteinte des fins dernières. Il est en ce sens *universel* (ou du moins *universalisable*), mais seulement s'il réussit à convertir ceux à qui il s'adresse, alors que les projections cosmologiques sont, par définition, *relatives* à une époque et à un peuple.

C'est évidemment à cause de cette radicale discontinuité entre acte de foi et croyance en un cadre spatio-temporel qui explique pourquoi chaque changement de cosmologie oblige la prédication aussi bien que la théologie à

---

<sup>3</sup> Sur ce mode d'existence très spécifique et son mode propre de véridiction, voir *Enquête sur les modes d'existence, une anthropologie des Modernes*. Paris: La Découverte, 2012.

<sup>4</sup> Illich, Ivan. *La corruption du meilleur engendre le pire* (interview par David Cailey). Arles: Actes Sud, 2007.

reprendre toute l'affaire. Quand les deux sont en phase, le problème ne se pose pas : si le jeune homme riche de l'Évangile a renoncé à suivre l'appel de Jésus, ce n'est pas parce qu'il avait un problème de compréhension du cadre dans lequel s'exprimait le Maître — ils avaient tous deux le même —, mais parce que la morsure de la prédication exigeait de lui quelque chose qu'il a refusé de suivre « parce qu'il avait de grands biens ».

La situation est évidemment toute différente quand les deux ne sont plus en phase. Chaque récepteur de la prédication va devoir décider s'il doit adhérer à un cadre qui lui est étranger ou s'il doit se laisser transformer par une injonction, qui le transforme en prochain, injonction en rupture avec les cadres des deux protagonistes. Le Samaritain et le blessé n'ont rien en commun, sauf justement ce qui vient les rendre prochains l'un de l'autre contre les évidences de leurs identités respectives. Quand la distance devient infinie entre les projections cosmologiques et l'acte de foi, la prédication devient impossible, le temps perdu à démêler ce qui dépend des unes et ce qui dépend de l'autre, les interlocuteurs se sont éloignés pour toujours. Ils ont perdu l'occasion de rencontrer le message évangélique parce qu'on leur a demandé de croire d'abord au cadre dans lequel il est pour l'instant recueilli et simplifié — bien que justement le message soit en rupture avec ce cadre ! C'est comme si le Bon Samaritain avait d'abord demandé au blessé de se convertir à sa secte avant de panser ses plaies... En période de crise cosmologique, la situation devient de plus en plus tragique, le message évangélique devient littéralement *inaudible* — en tous cas pour ceux de l'extérieur, *ad extra*, ceux à qui s'adresse justement le message.

C'est de ce décalage que je pars pour aborder la deuxième partie de cette présentation en me demandant si la crise actuelle n'offre pas une occasion de diminuer l'abîme qui sépare aujourd'hui le message de son expression courante.

## II :

Jusqu'à la rupture prophétique introduite par *Laudato Si !* du Pape François, la projection cosmologique la plus courante, aujourd'hui, dépend des réarrangements effectués pendant la période moderne pour absorber la notion de Nature soumise à des lois. C'est en effet largement par réaction à l'emprise des sciences modernes, que fut inventée l'opposition de la transcendance et de l'immanence ; l'accent mis sur le destin des âmes et non plus sur celui du monde ; l'obsession pour des questions de moralité en contrepartie d'un désintéret progressif pour le sort du cosmos ; la peur de l'écologie ; l'horreur du paganisme ; le repli de l'Église sur une quête d'identité et, surtout, cette étrange idée qu'il fallait opposer au Grand Récit

de la Nature connue par la Science, un Grand Récit alternatif qui donnait de l'histoire du monde une autre version plus « spirituelle » et moins « matérielle ».

Si ces réarrangements ont pu paraître nécessaires du 17<sup>ème</sup> au 20<sup>ème</sup> pour résister à la désanimation du monde imposée par le scientisme, ils n'en ont peut-être plus aujourd'hui, quand c'est la notion même de « matière » et de « matérialisme » qui se trouve mise en crise par cette nouvelle transformation cosmologique. À partir du moment où c'est la question même de l'habitabilité de la terre qui devient la question clef, on s'aperçoit que le matérialisme de la période précédente était fort peu « matérialiste » puisqu'il avait oublié, oblitéré, dénié le rôle, l'ampleur, l'importance, la fragilité, l'entremêlement des vivants seuls capables de constituer, au fil des millénaires, l'enveloppe nécessaire à la prolongation de l'aventure terrestre. Les sciences de la terre n'ont plus guère de rapport avec la Science telle qu'on l'imaginait encore au 20<sup>ème</sup> siècle et contre laquelle la théologie avait tenté de dresser un Grand Récit alternatif.<sup>5</sup> Lutter contre le « matérialisme » paraît une tâche bien datée quand il faut au contraire apprendre à rematérialiser de mille façons l'appartenance à la Terre. C'est cette immense rupture dans les conceptions du monde qui offre à la théologie l'occasion de repenser, encore une fois, comme elle a toujours su le faire en période de crise, comment accompagner la reprise de la prédication libérée de projections cosmologiques sans plus aucun rapport avec les exigences du temps.

Et c'est peut-être par le temps que l'on peut justement débiter un premier inventaire de ces transformations. Dans un livre aussi important que peu connu, Vitor Westhelle souligne l'étonnant tropisme de la théologie moderne pour la dimension temporelle qui a fait de l'eschatologie un thème presque uniquement lié au Grand Récit de l'Histoire Sainte.<sup>6</sup> Comme si l'eschatologie n'était pas un thème aussi bien spatial que temporel.

Pour le Bon Samaritain, le juif blessé est aussi exactement eschatologique, il marque aussi exactement les fins dernières, les limites, les bords (c'est le

---

<sup>5</sup> Un résumé de cette transformation se trouve dans Latour, Bruno, and Peter Weibel. *Critical Zones - The Science and Politics of Landing on Earth*. Cambridge, Mass: MIT Press, 2020, et dans l'exposition éponyme qui se déroule au ZKM de Karlsruhe jusqu'en janvier 2022.

<sup>6</sup> Westhelle, Vitor. *Eschatology and Space. The Lost Dimension in Theology Past and Present*. London: Palgrave, 2012. Une citation parmi d'autres : « Paul Tillich, certainement l'un des grands théologiens du siècle dernier et très sensible aux questions et valeurs culturelles, est allé jusqu'à affirmer que le christianisme a fait triompher le temps sur l'espace. Il identifie le paganisme à l'élévation d'un espace spécial à la valeur et à la dignité ultime. » (p.10).

sens du mot *eschaton*), que les Grand Récits de Fin du Monde avec effets spéciaux, anges, trompettes, résurrections, qui préoccupaient peut-être les prêtres qui passaient devant le blessé, pressés qu'ils étaient d'aller remplir leurs obligations au temple. Or ce que le Nouveau Régime Climatique met en avant, d'une façon décisive, c'est justement la question des limites, et l'exigence terrible que ce sont elles qui définissent les fins *dernières*. L'époque réalise qu'elle n'a pas le temps d'attendre. Et que donc tout récit qui minimise l'exigence spatiale de l'eschatologie pour lui préférer une projection dans le temps trahit, de fait, l'exigence même du salut. À quoi te servirait de sauver ton âme, si tu en viens à perdre le monde terrestre ?

Le cri répété chaque jour, de façon de plus en plus stridente, par les scientifiques de la terre « c'est maintenant qu'il faut agir ou jamais » (et repris une fois encore dans le dernier rapport de l'IPCC de ce mois), ce cri ne peut pas ne pas résonner d'une façon infiniment tragique pour toute âme chrétienne. Surtout si l'on prend la mesure de l'indifférence de tant de catholiques, persuadés que la disparition du monde terrestre est au fond « sans rapport essentiel » avec la question du Salut parce qu'ils sont assurés, de toutes façons, qu'ils pourront toujours se tourner « vers le Ciel ».

Rien ne montre plus durement le complet décalage entre la projection cosmologique de l'Histoire Sainte et les exigences de l'acte de foi, que cette inversion de la *direction* même des rapports entre Terre et Ciel. Dans la tradition ancienne, le Ciel ne voulait évidemment pas dire seulement une ascension vers le Haut, mais avant tout, une rupture d'avec toutes les appartenances, toutes les projections cosmologiques. Le Ciel *Heaven* ne se confondait pas avec le Ciel *sky*. Il n'en reste pas moins, que pour résister au prétendu « matérialisme », à partir du compromis moderne, le Ciel allait se mettre à désigner un échappement hors du monde. On allait vouloir pour de bon se tourner vers le Haut. Tout un imaginaire, tout un art, des dizaines de milliers de prêches, des milliers d'hymnes et de prières, un immense appareil de métaphores, de réflexes conditionnés, d'images mentales, tout un « ascensionnisme » vers le Haut alors que c'est vers le Bas que le souci de la Terre — de la Terre vraiment Sainte — devait entraîner les âmes. C'est maintenant ou jamais, c'est là ou nulle part.

Cette stupéfiante inversion dans le schème de la fin des temps prend à contrepied les formes ordinaires de la foi, des rituels, et ne peut pas ne pas avoir de conséquences sur la théologie, et même sur la dogmatique. Cette terre « nouvelle » qui était l'objet d'une si grande espérance, apparaît bien aujourd'hui dans toute sa nouveauté, mais sous une forme totalement imprévue, celle d'une minuscule enveloppe, infiniment ancienne et fragile, tissée par les vivants entremêlés et dont il faut apprendre à prendre soin

pour qu'elle ne disparaisse pas tout à fait. Non plus l'objet d'une attente eschatologique lointaine, mais d'une action présente qui juge chacun d'entre nous avec le même tranchant que le jeune homme riche du récit évangélique : « Qu'as-tu fait du monde ? ».

Ce qui paralyse cette redirection vers le Bas, c'est évidemment cette étrange thème de l'immanence supposée « étouffante »<sup>7</sup> par rapport à la nécessaire « élévation » vers la transcendance. Mais l'opposition immanence/transcendance est elle aussi un artefact de la projection cosmologique inventée en réaction à la notion de Nature. À l'époque, il fallait bien maintenir un supplément d'âme puisqu'il était rejeté par la version prétendument « matérialiste » du scientisme moderne. La vie se trouvait enfermée dans les limites étroites de la biologie.

Or les vivants dont il faut aujourd'hui apprendre à prendre soin ne ressemblent pas du tout aux vivants du Darwinisme d'antan. Ceux-ci appartenaient à la Nature, ils étaient supposés s'adapter à un environnement extérieur, ils obéissaient à des lois qui leur étaient supérieures, et en particulier à cette Loi suprême de la sélection naturelle, forme à peine laïcisée de la Providence. Tout l'effort pour les chrétiens consistait donc à « échapper » à l'emprise de ces vivants là pour exister vraiment *en tant qu'humains*. Or les vivants d'aujourd'hui ont un tout autre pedigree : ils se sont faits eux-mêmes en composant peu à peu, par leur propre entremêlement, les conditions d'habitabilité qui leur sont devenues favorables. L'environnement, c'est eux qui l'ont produit, sol et atmosphère compris. « Échapper » à leur emprise n'a donc pas de sens ; autant vouloir ne pas exister du tout. Ils n'appartiennent pas à la Nature (demi-concept dont l'autre moitié est, bien sûr, la Culture). Ils sont le monde qu'ils se sont donnés et dans lequel nous, les humains, sommes bel et bien enveloppés. De ce fait, l'« immanence » n'est plus une direction dont le contraire serait la « transcendance ». Ce monde des vivants est aussi « transcendant » que possible en ce sens très concret que leurs interactions se « dépassent » constamment elles-mêmes. Nous découvrons chaque jour la puissance et la fragilité de leurs « dépassements », y compris dans cette expérience tragique que résume le terme maintenant bien connu de l'Anthropocène. C'est cette transcendance si particulière que désignait si justement le fameux cantique de Saint François par lequel il célébrait non seulement « sœur Lune » et « frère Vent », mais aussi « notre Mère la Terre » et enfin « notre sœur la Mort corporelle ».

---

<sup>7</sup> L'expression se trouve même encore dans *Laudato Si* !

Il y a entre le Nouveau Régime Climatique et l'incarnation une étrange familiarité. La crise écologique prolonge la direction même que l'incarnation désignait déjà. Le salut est vers l'abaissement, la kénose. Ce qui est en cause ce sont les limites de l'anthropocentrisme, limites que l'on entend aussi bien dans le thème classique d'une dépendance de l'homme vis à vis de son créateur, que dans le thème actuel de la dépendance de l'homme par rapport aux vivants qui ont constitué peu à peu, au fil des milliards d'années, le monde provisoirement habitable dans lequel il s'est inséré. Évidemment, ce dépassement de l'anthropocentrisme était impossible tant que l'on associait le tournant écologique avec un « culte de la nature ». La contradiction avec le message évangélique aussi bien qu'avec la projection cosmologique ordinaire apparaissait trop forte. Mais l'écologie a finalement peu à voir avec la Nature, cette invention du 17<sup>ème</sup> siècle pour donner un cadre à la transformation cosmologique de l'époque. Aujourd'hui, il ne s'agit plus du tout de Nature, mais de soin aux êtres dont nous dépendons et qui dépendent de nous et dont aucune Loi supérieure ne règle d'avance le destin. L'incarnation nous plonge dans une histoire d'entremêlement avec les vivants dont le salut dépend désormais en partie des actes de charité que nous serons capables de ne pas remettre à plus tard sous prétexte d'un « autre monde ». C'est maintenant ou jamais. C'est là ou nulle part. Si les chrétiens ratent cette bifurcation, cela voudrait dire qu'ils préfèrent maintenir la projection cosmologique à laquelle ils sont habitués, et sacrifier le message évangélique qu'ils ont pourtant la charge de reprendre.

Il n'y a pas que la Nature des trois derniers siècles qui paralyse cette descente, cet abaissement, cette kénose, il y aussi cette peur malade du « paganisme », comme si, en embrassant le souci de la Terre, on allait « retomber » au niveau des idolâtres. Or il en est du paganisme comme du Ciel : ce qui avait été un contraste nécessaire au moment où émergeait cette forme nouvelle de véridiction (ce que Jan Assmann, pour cette raison, appelle contre-religion)<sup>8</sup> est devenu à l'époque moderne une sorte de fantasme colonial, comme le « barbare » des temps anciens. Il n'y a de paganisme que pour les civilisateurs et les modernisateurs. Mais ceux que l'on flétrit de ce terme ont précédé de beaucoup les contre-religions dans le souci du cosmos. Alors que les peuples autochtones, il y a encore quelques décennies, se situaient dans le passé des peuples unanimes en marche vers le progrès, voilà qu'ils se situent plutôt devant nous à la recherche d'un souci du monde que nous partageons désormais avec eux. Il y a là une antécédence des traditions religieuses qui devrait faire l'objet d'un travail aussi considérable

---

<sup>8</sup> Assmann, Jan. *Le monothéisme et le langage de la violence*. Paris: Bayard, 2018.



que celui qui fut fait, dès le début du christianisme, sur l'antécédence du Peuple Élu. (C'est toute l'importance de cet autre geste prophétique du Pape François demandant aux peuples amazoniens, en octobre 2019, de planter un arbre dans le jardin du Vatican). Malgré une longue histoire d'iconoclasme, la contre-religion chrétienne n'a nul raison de chercher noise aux religions cosmologiques qui dépendent d'autres modèles de vérédiction et visent de tout autres buts. Vouloir la continuation du monde, ne peut plus apparaître aujourd'hui comme une erreur ou comme une faute morale. D'irréductibles ennemis, les « païens » sont devenus, eux aussi, nos frères pour maintenir l'habitabilité du monde terrestre.

Voilà les quelques points qu'il me paraissait important de rappeler pour signaler la distance, désormais béante, entre la prédication et la projection cosmologique qui lui a servi de support provisoire. Sur la dimension eschatologique du temps ou de l'espace, sur la notion de Nature, sur l'opposition de la transcendance et de l'immanence, sur la conception des vivants, sur le rapport si tendu entre religions et contre-religions, on mesure à quel point le Nouveau Régime Climatique frappe de plein fouet la projection cosmologique ordinaire qui s'était en gros stabilisée aux 19<sup>ème</sup> et 20<sup>ème</sup> siècles. Par beaucoup d'aspects, la mutation actuelle ressemble, par sa dimension sinon par son contenu, à celle du 17<sup>ème</sup> siècle quand il a fallu aux âmes religieuses absorber la nouvelle conception cosmologique liée à un certain Grand Récit de la Nature connue par la Science. Cela ne veut pas du tout dire que les nouvelles sciences du système terre offrent enfin le cadre idéal pour y loger la prédication, comme s'il fallait à nouveau, une seconde fois, accommoder le message aux vérités savantes. C'est simplement que le choc que ces sciences de la terre font subir à la compréhension du monde, et, en particulier, à la notion de Nature, ouvrent un espace imprévu où les questions classiques de la théologie peuvent respirer plus à l'aise sans être constamment obligées de se défendre contre le « matérialisme ». C'est tout l'intérêt de l'épidémie actuelle de Covid que de jouer sur toutes ces questions le rôle d'un taon, d'un moustique, ou d'une guêpe, pour nous rappeler constamment que nous avons bel et bien, une fois encore, changé de monde et qu'il est plus que temps de nous en apercevoir.

### III :

Je me suis souvent demandé, en poursuivant l'anthropologie des Modernes, pourquoi cette forme de prédication qui est l'âme et l'esprit du christianisme n'avait jamais trouvé, finalement, une institution qui lui soit vraiment propre. Il est vrai que la fragilité de son mouvement, cette dépendance si exigeante sur la capacité de convertir ceux à qui l'on s'adresse,

seul moyen d'assurer la vérité de ce qui est énoncé, lui interdit peut-être de se stabiliser dans une institution faite pour elle. D'où la tentation, toujours repoussée et, en même temps, à laquelle l'Église a toujours dû céder, de se reposer sur d'autres formes de vérité, apparemment plus stables : politiques, morales, juridiques, économiques, artistiques, mythiques, scientifiques qui servaient de reposoir, de pierre d'attente, de relais, de stockage, avant la reprise de la prédication. C'est ce qui explique l'importance prise, au fil des ans, par les diverses projections cosmologiques, les scénarios, les Grands Récits qui semblaient résumer le contenu de ce message si paradoxal et si radical sous une forme plus compréhensible, et surtout moins exigeante que la prédication.

Ce qui change aujourd'hui, c'est que l'on est en train de sortir de la parenthèse moderne. Les clercs, on le sait, se sont longtemps préoccupé de savoir s'il fallait « moderniser » ou non le christianisme pour « l'adapter à l'époque ». Par un extraordinaire coup de chance, c'est l'ensemble de la modernisation qui s'effondre aujourd'hui sous nos yeux ! Rien n'interdit donc, au fond, de se demander si les temps ne sont pas venus, en profitant du choc de cette nouvelle mutation cosmologique, d'instituer la prédication en quelque sorte, pour prendre une image triviale, « dans ses meubles » et non plus dans ceux des autres modes de véridiction. Il ne s'agirait plus alors d'adaptation, de compromis, d'arrangement, mais de retrouvailles.

Comme je suis incapable de tirer des leçons de théologie de ces propos probablement trop échevelés, je voudrais vous proposer une énigme en réutilisant une figure bien connue, celle du Jardin d'Éden.

Qu'est-ce qui serait changé au message évangélique, si l'on faisait la supposition que le Dieu des chrétiens arrive dans un Jardin déjà là depuis longtemps, un Jardin luxuriant, qui s'est élaboré, au fil des milliards d'années, par l'entremêlement de vivants capables de se donner, les uns aux autres, sans l'avoir voulu ni recherché, des conditions d'habilité qui assure, bon an mal an, la prolongation de leur aventure ? Ce Jardin symbolise l'antécédence des vivants et la question clef des conditions d'habitabilité qu'ils ont eux-mêmes créées. C'est dans ce jardin plantureux, qu'un arbre est planté, un arbre *parmi d'autres*, dit du discernement du Bien et du Mal. Ce discernement *ajoute* aux autres formes de véridiction, une nouveauté capitale, celle des fins dernières, du salut, et du prochain en rupture avec toute appartenance. Ces prochains sauvés par cette forme si nouvelle de discernement forment un peuple, parmi les autres peuples, mêlés à eux. L'histoire de ce peuple ne résume, ni ne recouvre celle de tous les autres. Mais elle s'y *ajoute* assurément.

La question devient dès lors de savoir si ce peuple détruit le Jardin dont il s'exclue de fait, comme quelqu'un qui scierait la branche sur laquelle il est assis (on reconnaît l'ancienne figure de la Chute et de l'Expulsion), ou si, au contraire, il est capable de faire proliférer de nouvelles variantes, de nouvelles espèces, de nouvelles cultures, qui en enrichissent la diversité et en assurent la continuité dans le temps. Un arbre parmi beaucoup d'autres, une variété de vérité parmi d'autres, indispensable certes, une fois qu'elle fut implantée, mais sans le privilège de résumer définitivement toutes les autres. Un événement capital, certes, mais qui ne saurait nourrir quelque ambition hégémonique. La question que je voudrais vous poser est donc très simple : une telle implantation rendrait-elle le message à nouveau *audible* à ceux qui n'ont plus aucune clef pour déchiffrer les projections cosmologiques qui l'explicitent aujourd'hui ?

Voilà, j'ai tenté de lier les deux préoccupations que j'avais résumé au début : le vif sentiment de la mutation écologique en cours, l'effroi ressenti devant l'impuissance où je suis de partager le message à mes proches.