

APRÈS DIEU

UN AUTRE MODÈLE EST POSSIBLE



Ce ne peut pas être la Nature... Ça doit être un dieu!

JOSÉ MARÍA VIGIL (COORD.)
SANTIAGO VILLAMAYOR (COORD.)
JACQUES MUSSET
JEAN-MARIE KOHLER
CECILIA DOCKENDORFF
CARMEN MAGALLÓN
JOSÉ ARREGI
MARY JUDITH RESS

Il y a 7000 ans, toute la Nature, toute la Réalité était sacrée, divine pour nous. Il semble que nous vivions une spiritualité puissante, holistique, « écocentrée ». Mais il arriva un temps où l'« homo sapiens » eut besoin de mettre au-dessus de lui un pouvoir suprême qui le protège et lui garantisse sa survie tant dans ce monde que dans l'autre. Et ainsi naquit Dieu comme *Theos*, comme un Soleil auquel se soumettre, et le théisme se consolida comme forme hégémonique de religiosité.

Le théisme est l'affirmation d'un être Absolu anthropomorphique, là en haut, à l'extérieur, Seigneur et maître du monde où il peut intervenir selon sa sainte volonté. Une Entité qu'il faut rendre heureuse et à laquelle il faut offrir des prières et des sacrifices.

Ce livre incline pour le dépassement du modèle théiste. Pour la réconciliation entre le théisme et l'athéisme. Il embrasse le

(suite sur l'autre rabat) ▲

APRÈS DIEU UN AUTRE MODÈLE EST POSSIBLE

JOSÉ MARÍA VIGIL (COORD.)
SANTIAGO VILLAMAYOR (COORD.)
JACQUES MUSSET
JEAN-MARIE KOHLER
CECILIA DOCKENDORFF
CARMEN MAGALLÓN
JOSÉ ARREGI
MARY JUDITH RESS

APRÈS DIEU

UN AUTRE MODÈLE EST POSSIBLE



Ce ne peut pas être la Nature... Ça doit être un dieu!

JOSÉ MARÍA VIGIL (COORD.)
SANTIAGO VILLAMAYOR (COORD.)
JACQUES MUSSET
JEAN-MARIE KOHLER
CECILIA DOCKENDORFF
CARMEN MAGALLÓN
JOSÉ ARREGI
MARY JUDITH RESS

NTA-3
NUEVO TIEMPO AXIAL

DESPUÉS DE DIOS

OTRO MODELO ES POSIBLE



No puede ser la Naturaleza... ¡Tiene que ser un dios!

JOSÉ ARREGI
CARMEN MAGALLÓN
JACQUES MUSSET
MARY JUDITH RESS
JOSÉ MARÍA VIGIL
SANTIAGO VILLAMAYOR

NTA-3
NUEVO TIEMPO AXIAL

OLTRE LE
RELIGIONI
4

José Arregi
Carmen Magallón
Judith Ressa

Gilberto Squizzato
José María Vigil
Santiago Villamayor



Oltre Dio

In ascolto del Mistero senza nome

a cura di
Claudia Fanti e José María Vigil

prefazione di
Paolo Squizzato

Abbracci
EDITORIALE

APRÈS DIEU

UN AUTRE MODÈLE EST POSSIBLE

JOSÉ MARÍA **VIGIL** (COORD.)
SANTIAGO **VILLAMAYOR** (COORD.)
JACQUES **MUSSET**
JEAN-MARIE **KOHLER**
CECILIA **DOCKENDORFF**
CARMEN **MAGALLÓN**
JOSÉ **ARREGI**
MARY JUDITH **RESS**

APRÈS DIEU. UN AUTRE MODÈLE EST POSSIBLE.

VIGIL, VILLAMAYOR, MUSSET, KOHLER, DOCKENDORFF,
MAGALLÓN, ARREGI, RESS.

SOUS LA COORDINATION DE JOSÉ MARÍA VIGIL ET SANTIAGO VILLAMAYOR.

Traduit gracieusement de l'espagnol par Dominique PONTIER
pour l'ensemble du livre sauf chapitres 1-4.

Mise en page et couverture: Services Koinonia.

Collection «Nouveau Temps axial», *tiempoaxial.org*

Version (release) 1.0.1, 1 décembre 2021.

ISBN pour cette édition numérique : 978-9962-17-011-2

ISBN pour l'édition imprimée sur papier : 978-9962-17-012-9

© **Services Koinonia** *info@servicioskoinonia.org*

Disponible sur toute la toile, téléchargement libre et gratuit, sur :

<https://tinyurl.com/ApresDieu>

mais aussi sur plusieurs autres sites du cyberspace :

www.en-re.eu

redesreto10.blogspot.com

josearregi.com/fr

Attention : Ce livre numérique n'est pas destiné à l'impression sur papier. Pour obtenir l'édition imprimée, veuillez demander à votre libraire habituel s'il peut trouver le livre dans la toile par ses propres réseaux d'impression numérique à la demande. Au cas où il ne pourrait pas le faire, téléchargez les deux PDF nécessaires depuis ce site :

<https://tinyurl.com/ApresDieu-imprimer>

et avec ces PDF - corps du livre et couverture - adressez-vous directement à un service d'impression numérique à la demande; nous vous suggérons, par exemple :

bod.fr

ouestelio.fr

coolibri.com

pumbo.fr

ou, au Québec : fr.clickimprimerie.com

En cas de difficulté, écrivez à : *info@servicioskoinonia.org*

Images dans le domaine public, tirées de la toile. Image de couverture, de Ross, *The Newyorker Magazine*, 1989.

Ce livre a également été publié en italien : *Oltre Dio*, par Gabrielli Editori, 2021 : www.gabriellieditori.it, et aussi en espagnol .

INDEX

<i>Prologue</i>	2
1. <i>Aux sources du questionnement sur «Dieu»</i>	17
Jacques MUSSET	
2. <i>La foi chrétienne</i> <i>au défi des mutations contemporaines</i>	29
Jean-Marie KOHLER	
3. <i>Les variations du christianisme contemporain</i> ..	43
Cecilia DOCKENDORFF	
4. <i>51% de non-croyant-e-s.</i> <i>France, athée ou post-théiste</i>	57
José María VIGIL	
5. <i>Sur l'Ineffable</i>	63
Carmen MAGALLÓN	
6. <i>«Cela naît et sort». Approche du post-théisme</i>	91
Santiago VILLAMAYOR	
7. <i>Dieu au-delà de «Dieu» ou du théisme</i>	127
José ARREGI	
8. <i>Réimaginer la sagesse qui nous nourrit</i>	181
Mary Judith RESS	
9. <i>Sincère envers Theos</i>	201
José María VIGIL	
<i>À propos des auteurs</i>	261
<i>Pour continuer</i>	267



Zeus, dans le Temple d'Olympe, 435 a.e.c.

PROLOGUE

Récemment, *Golias Magazine* a ouvert son numéro sur Dieu (n° 200) avec le titre *Dire Dieu autrement*. Un titre apparemment simple, qui révèle cependant deux questions importantes latentes dans le monde chrétien d'aujourd'hui : le fait que le terme Dieu a occupé l'esprit humain de manière omniprésente et prioritaire jusqu'à aujourd'hui, et qu'aujourd'hui il est remis en question, il faut donc le dire autrement.

Nous ne savons pas ce que « Dieu » signifie et pourtant, jusqu'au début du siècle dernier, notre croyance en Lui était dominante. « Dieu » n'a pas été une bourrasque dans l'esprit, mais le climat culturel dans lequel nous avons vécu. Il a façonné la vie personnelle, lui a donné un sens, a été sa référence morale et sa consolation. Il a assemblé et cimenté le puzzle de l'interaction sociale, en lui apportant ordre et stabilité et légitimant l'autorité, même illégitime. Mais aujourd'hui, le panorama a changé. « Dieu », objet de disputes passionnées jusqu'à tout récemment, est maintenant comme la grand-mère dans la maison de retraite, un abandon, un souvenir, une présence lointaine. Quelques-uns lui rendent fréquemment visite, la plupart s'en passent.

Il est donc nécessaire de revenir à cette dimension de profondeur que nous avons appelée Dieu, et qu'il vaut mieux taire et écouter que de continuer à la corseter avec des mots inappropriés. Cependant, face à un changement aussi radical

de la culture contemporaine et au renversement de son sens, nous devons dire quelque chose.

Le christianisme a fait usage d'un modèle théiste pendant des siècles, et n'a eu aucun scrupule à le montrer comme l'excellence de la relation avec l'Absolu. Cette image théiste de Dieu, que nous appellerons ci-après *Theos*, suggère contradictoirement quelque chose comme un Être total, et en même temps particulier ; quelqu'un de réellement semblable à nous, « à notre image et ressemblance »... mais « dans ce qui est grand », « dans ce qui est divin » ; comme un horizon d'infini et de plénitude de tout ce que nous sommes, pensons et faisons, objectivé là-haut, devant nous, comme s'il était à la fois fond et figure.

De grands mots, élevés à leur expression maximale ; vrais et très réels. Les sentiments les plus élevés, appliqués et condensés dans une Entité à laquelle attribuer tout ce qui émeut. Une Chose ou une Personne indépendante de nous, un tout Autre, au sens figuré dans le ciel physique et, par « éducation à l'allaitement », tenu pour le plus réel et le plus digne de respect. Grâce à Lui, nous portons en nous une sorte d'optimisme silencieux que, à la longue, aucune tragédie n'est capable de briser. Grâce à Lui, le mystère de l'existence, du mal et de la mort sont privés de leur négativité radicale.

Mais aussi, et dans cette même image de *Theos*, il nous a semblé trouver un être intime avec lequel nous avons une relation personnelle et mystique, source d'engagement et de don. Une image - parfois de la « foi du charbonnier » - qui exprime une profonde religiosité. La foi de cette prostituée qui « n'avait jamais été aimée par personne dans sa vie », et qui chaque nuit continuait à parler à « Dieu » de cet amour qu'elle n'avait jamais trouvé ; c'était sa consolation et son refuge. Et c'est que dans ce modèle théiste se cachait aussi le sentiment profond d'une divinité innommable, aimante et source d'espérance.

Nous voulons scruter cette double image de Dieu, comme *Theos* extérieur et comme Mystère de la Réalité. Nous ne sommes pas mus par un intérêt religieux particulier pour "sauver Dieu", ni ne sommes des réductionnistes qui nous contentons d'une seule des multiples interprétations de la réalité. Nous examinons l'idée de *Theos* avec l'anthropologie, l'archéologie, le pluralisme culturel et religieux, ainsi qu'avec l'avancement de la pensée scientifique et l'action pour la justice.

Nous serons « Sincères envers *Theos* ». Nous vivrons « sans *Theos*, en Dieu », comprenant ainsi les célèbres paroles de Bonhoeffer. Un style de vie croyant au sein de la réalité autocréatrice, qui n'a plus besoin d'un *Theos* extérieur, car tout ce qui existe est la même Réalité qui s'auto-crée.

Dans la première partie, Jacques Musset, éminent théologien français et disciple de Marcel Légaut, évoque l'origine et le développement du questionnement sur Dieu depuis la Modernité. Jean-Marie Kohler, anthropologue africaniste et océaniste épris de théologie, nous fait découvrir les contradictions et les motifs qui nous poussent à rechercher un changement dans la conception de Dieu. Et en élargissant le panorama pour inclure d'autres pays, Cecilia Dockendorff, docteure en sociologie, présente, depuis le Chili, certaines des "variations religieuses" qui se produisent aujourd'hui en réponse à ce changement de l'image de Dieu. En guise de transition vers les monographies de la deuxième partie, José María Vigil clarifie les termes de base de théisme, non-théisme et athéisme.

La phrase « Vivre sans Dieu, en Dieu » du profond croyant Bonhoeffer nous sert de devise pour l'ensemble du livre. Sans *Theos*, dans le Mystère de la Réalité. Croire en Dieu ne consistera plus à affirmer ou à nier l'existence d'un être suprême, mais à vivre en donnant de la valeur à toute chose, aussi insignifiante soit-elle. A partir de cette noble attitude, l'indifférence, le théisme ou l'athéisme ne sont plus des posi-

tions déterminantes et clivantes. Le blé ou la foi, et l'ivraie ou l'athéisme - c'est ainsi qu'on l'interprétait jusqu'à tout récemment - ne se disputent plus le sol fertile de la bonté humaine ; aujourd'hui, ils poussent mieux ensemble. Car aucun n'est entièrement parfait. Le blé épuise le sol, et les mauvaises herbes épongent la croûte d'argile. Il s'agit aujourd'hui de vivre avec justice et espérance, de vivre en poétisant le monde, qu'il y ait ou non un « Dieu »-*Theos*.

Dans le non-théisme ou le post-théisme que nous osons proposer ici, se crée une bande très large et sans frontières d'agnostiques pleins d'espérance dans laquelle se situe la majorité des personnes critiques et sécularisées. L'athée et le croyant sont maintenant voisins dans une nouvelle communauté partageant un rez-de-chaussée d'incompréhension et un escalier d'espérance sans certitudes et d'amour sans conditions.

Parlons désormais des contenus spécifiques de la deuxième partie. Carmen Magallón, en partie à cause de son agnosticisme et en partie à cause du souvenir de la religiosité de ses parents, refuse d'être qualifiée de « non-croyante ». « C'est une étiquette inexacte et trop floue pour qualifier une personne. Cela divise trop. » Engagée dans la coopération internationale pour la paix et le féminisme, elle s'interroge : "Avons-nous vraiment pu nous passer de Dieu parce que nous l'avons remplacé par une Cause ?

Santiago Villamayor note le malaise de l'athée dans cet « âge du néant » (P. Watson), car *Theos* est mort. « Une fois que le *Theos* de la religion est mort, il manque toujours "un quelque chose" ». On nous a laissés seuls, mais nous ne sommes pas tout à fait à l'aise. Nous devons restaurer un certain sens de la divinité. Villamayor passe en revue quelques modèles de post-théisme, de croyance agnostique et de fourmillement croyant.

Judith Ress entre dans la divinité par d'autres voies, par celles de la cosmologie émergente et des cosmovisions indigène-

nes. « Depuis plus de vingt ans, j'ai pratiqué - puis facilité - des rites chamaniques pour retrouver le sens du divin antérieur à toute religion. Nous devons changer le cadrage qui consiste à imaginer Dieu comme un agent extérieur qui dirige le déroulement évolutif de la création, séparant ainsi le Créateur et la création ». « Nous sommes en train de découvrir que notre Univers est une sphère d'appartenance, et que nous appartenons à quelque chose de plus grand que nous-mêmes, qui se déploie et évolue en permanence. »

C'est une position similaire à celle de José Arregi, qui n'a aucun scrupule à utiliser le mot Dieu sans guillemets pour cette sphère d'appartenance et de Mystère dans laquelle nous sommes. Arregi nous appelle directement à l'abandon de « Dieu » *Theos*. Il nous invite à une conception transthéiste et transreligieuse de ce Mystère. « La Profondeur ultime ou la Réalité primordiale de tout ... Présence éternelle sans ici ni là, Processus éternel sans avant ni après, Esprit ou Ruah qui nous anime et nous habite et nous fait être, Communion éternelle, créant tout et se créant en tout ». Il se rapproche des mystiques d'hier et des scientifiques d'aujourd'hui, et conçoit avec eux la Réalité dans une tâche continue de création.

José María Vigil développe enfin une critique de la figure épistémologique *Theos* tout au long de son itinéraire depuis 7000 ans. Il souligne le grand saut que nous pouvons faire si nous parvenons à voir clairement que *Theos*, et le théisme, ne sont rien de plus qu'un modèle interprétatif, fragile et passager, et non une réalité ontologique immuable et éternelle. C'est une grande nouveauté que la réflexion sur le théisme de ce livre vise à apporter ; un saut qualitatif de conscience, de compréhension, de paradigme.

Le livre va au-delà de la recommandation du Deutéronome : « Tu ne te feras pas d'image taillée de Dieu », car nous remettons en question le Dieu biblique en tant qu'être créateur séparé du monde, qui réside dans son paradis tandis que la

vie du peuple se déroule dans les sables du désert. Et nous prôtons le dépassement du théisme. Nous proposons un retour à cette noosphère de sacralité qui n'est pas séparée du propre monde qu'elle habite. Le non-théisme est une étape dans le développement de notre conscience de la divinité de la Réalité. D'où notre titre : « *Après Dieu. Un autre modèle est possible* ». Le non-théisme n'est en soi ni athée, ni nihiliste, ni matérialiste-réductionniste, ni fermé au Mystère, à la sacralité ou à la divinité ; il se désengage, simplement, de manière critique et consciente d'un « produit évolutif » créé par l'être humain, une « fiction utile » (herméneutique, cosmovisionnelle, provisoirement explicative), dont il a fait usage à un moment donné du développement de sa culture.

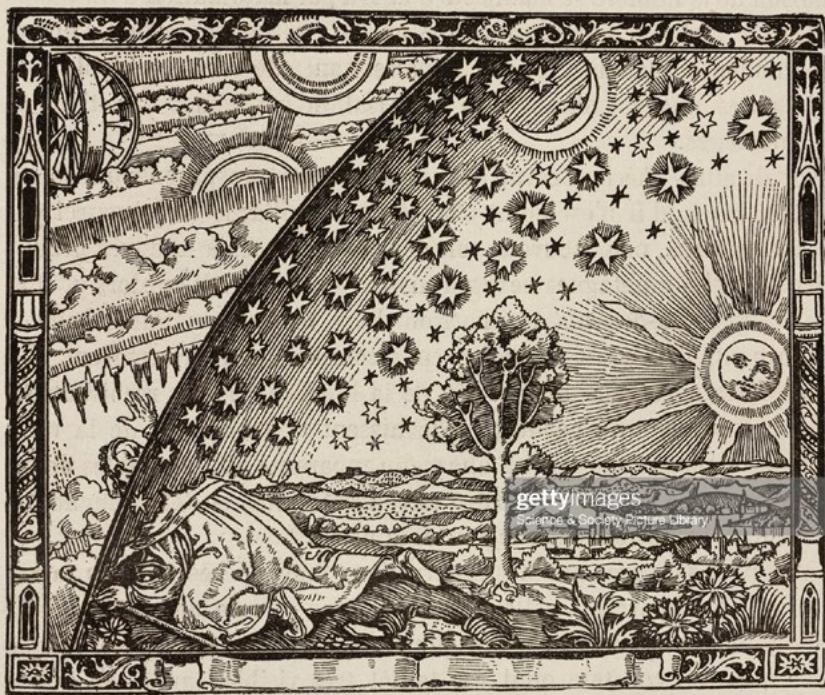
Dans le non-théisme, allons-nous vers le nihilisme ? Évidemment non ; nous pensons plutôt, simplement, que le Divin n'est pas ce *Theos* artificiel, dont nous nous étions convaincus nous-mêmes. Le non-théisme, c'est (re)penser que le cosmos, la Réalité, respire la « Divinité » des quatre côtés, qu'il est sacré, qu'il est ineffablement habité par le Mystère, et que je peux adorer et vénérer cette Divinité, cette sacralité, avec révérence, jusqu'à l'extase comme un mystique : ce monde et ce cosmos sont vraiment divins... !

La compréhension non-théiste unit toute l'humanité dans le Mystère, dans le dépassement de la confessionnalité, dans l'heureux départ du « réalisme cognitif ». Elle donne naissance à une « éthique universelle et non-confessionnelle ». C'est l'heure de l'Internationale de l'espérance, de l'extraction du cœur, à la recherche de la veine du « divin » qui suinte dans toute la Réalité. Il est temps de nous demander quelle libération nous recherchons et quels récits la sous-tendent. Nous quittons le « Toi qui es aux cieux » de notre ancienne liturgie et les prières miraculeuses. Et nous nous confions « au Mystère bon et indicible qui habite tout, au Fond infini de tout ce qui est Réel, à la Source éternelle et inépuisable de la réalité, à

la Présence créatrice et transformatrice qui soutient et anime tous les êtres » (Arrregi).

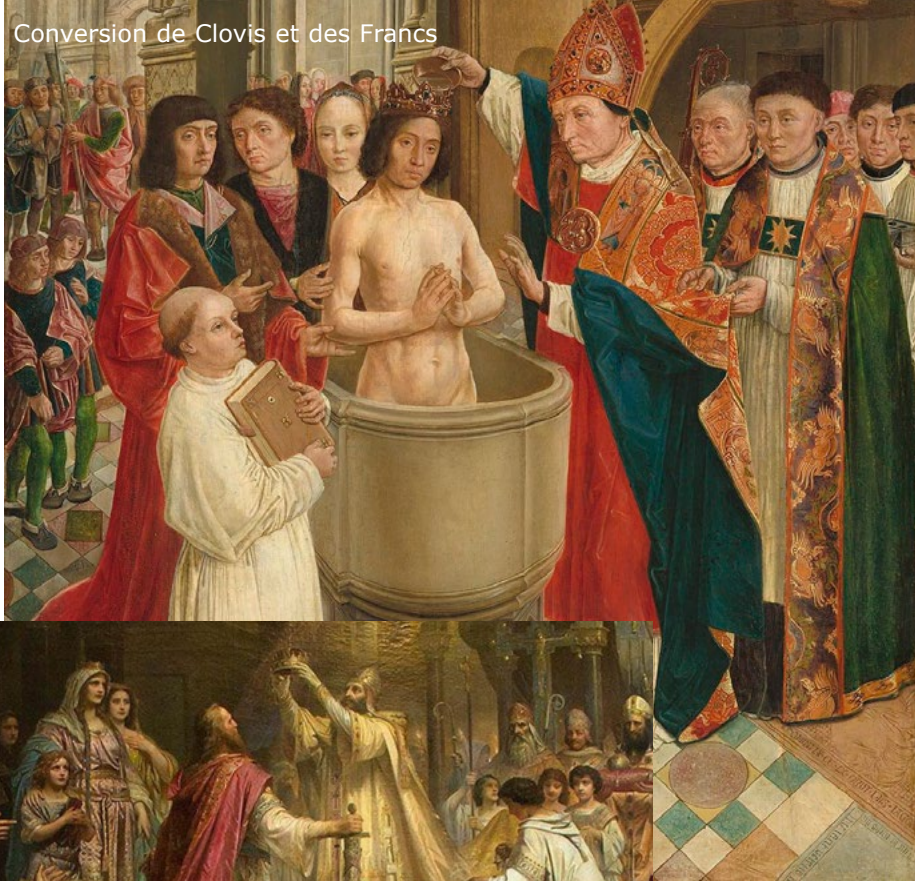
En conclusion, devrions-nous déclarer un moratoire sur le mot « Dieu » et le faire taire pendant cent ans, comme l'a proposé Paul Tillich ? Pas nécessairement, bien que ceux qui, dans une nouvelle perspective, parviendront à trouver de nouveaux mots qui nous éviteront de commettre des erreurs, et qui éviteront aux autres de commettre des erreurs avec des mots « déjà utilisés » depuis des milliers d'années, que personne ne peut changer volontairement, car ils habitent un niveau inaccessible de l'inconscient collectif, nous rendront également service. Ce que nous devons vraiment faire, c'est de redéfinir le mot, de déterminer sa signification, et de ne jamais l'utiliser de manière équivoque. Ou, en d'autres termes, « *Dire Dieu autrement* » (Régine et Guy Ringwald).

Santiago VILLAMAYOR et José María VIGIL



Un missionnaire du moyen âge raconte qu'il avait trouvé le point où le ciel et la Terre se touchent...

Conversion de Clovis et des Francs



Couronnement de Charlemagne



République laïque

1

AUX SOURCES DU QUESTIONNEMENT SUR «DIEU»

L'AVÈNEMENT DE LA «MODERNITÉ»

Jacques MUSSET

Depuis l'avènement de la culture moderne aux XVII^e-VIII^e siècles qu'on appelle la Modernité et qui revendique le droit de penser par soi-même le monde et la destinée humaine, « Dieu » qui en était la clé de voûte n'est plus une évidence et ses représentations traditionnelles sont périmées. Comment est née « La Modernité » qui a bouleversé les manières précédentes de penser et de croire et donné naissance à notre monde sécularisé ? ¹ Chemin faisant nous verrons en quoi la modernité a remis en question le discours traditionnel sur Dieu et l'identité chrétienne.

Partons de la brève définition d'un historien récent. « La modernité, c'est la rupture d'avec l'antiquité ». Il s'agit d'une véritable révolution copernicienne dans la façon de se rapporter à l'histoire, de se comprendre dans la société et dans le monde, d'hériter une culture et de la transmettre. Nous distinguerons trois phases dans la modernité :

¹ Le contenu de ce chapitre, tiré du livre de Jacques Musset : « Repenser Dieu dans un monde sécularisé », Karthala, 2016 (avec l'aimable autorisation de l'éditeur) est inspiré pour une large part d'une conférence de Joseph Moingt faite à Nantes en juin 2012.

- En arrière de nous : la libération de l'individu à l'égard de la tradition.
- Dans le passé récent et le présent : libération à l'égard de la société.
- En avant de nous : mondialisation et retrait de la religion.

En arrière de nous (XV^e-XVII^e siècles)

Il faut remonter au XV^e-XVI^e siècles pour voir apparaître la revendication d'une pensée personnelle par rapport aux héritages religieux anciens considérés comme la Vérité indiscutable. L'époque de la renaissance inaugure ce souci avec quelques auteurs. L'Italien Pic de la Mirandole (1463-1494) est l'un d'eux. Son livre fameux *De la dignité de l'homme* est une petite révolution. Il avance que Dieu n'a pas créé l'homme d'une manière achevée mais dans une certaine indétermination, ce qui fonde sa liberté et sa pensée autonome en vue pour de chercher et trouver le sens de son existence qui n'est pas définie d'avance. L'homme peut donc s'opposer à des institutions et des pouvoirs, y compris religieux qui le contraindraient à ne plus conduire sa vie selon les exigences de sa propre conscience.

Par ailleurs, au début du XVI^e siècle, la réforme protestante initiée par Luther en Allemagne est une protestation contre la doctrine catholique officielle imposée du dehors aux consciences chrétiennes et reposant sur des bases erronées, élaborées au cours des siècles et en contradiction avec les intuitions originelles du christianisme. Cet ébranlement de l'édifice doctrinal et de l'organisation catholique manifeste une rupture encore jamais vue avec les références traditionnelles qui s'imposaient jusque-là à tous. Les responsables de l'Église catholique, persuadés de détenir la Vérité, se raidissent au lieu de s'interroger sur les raisons de la réforme protestante, et répondent par ce qu'on appelle « La contre-réforme catholique ». Pour défendre la doctrine et la structure traditionnelle de l'Église, le concile de trente (1545) les renforce et

met en place en 1563 un instrument de surveillance des écrits religieux et profanes : le fameux « Index librorum prohibitor » qui condamne sans ménagement jusqu'au concile Vatican II une multitude d'auteurs...

La même période, des penseurs humanistes comme le grand Erasme de Rotterdam et comme notre Montaigne français, l'auteur des célèbres Essais sont aussi représentatifs de la liberté de pensée qui les autorise à prendre de la distance vis à vis de conceptions de l'homme et de modes d'organisation des sociétés considérées comme normatives. On ne sera pas étonné que ces deux penseurs ne soient pas appréciés en cour de Rome, le premier ayant maille à partir avec les autorités ecclésiastiques qui le somment de choisir entre le catholicisme et la réforme... Pourtant ils font profession de foi chrétienne.

Le siècle de la renaissance est un siècle difficile pour tous les humanistes chrétiens désirant de toutes leurs forces, comme Erasme, un retour de l'Église à l'Évangile vécu accompagné de profonds changements dans la manière de conduite la communauté des croyants. Le XVI^e siècle se termine avec une radicalisation des positions catholiques et il en va ainsi des tout débuts du suivant. Qu'on se rappelle que Galilée fut condamné en 1616 !

Et pourtant le mouvement d'émancipation inauguré cent ans plus tôt continue et même s'accélère. C'est surtout à partir du XVII^e siècle que naît vraiment la pensée moderne qui décide de se prendre en charge elle-même et de s'affranchir de ce qui la bridait dans son autonomie. Descartes dans son Discours de la méthode publié en 1637, relate une réflexion qu'il se fit en Allemagne, durant l'hiver 1619-1620, alors qu'il était loin de ses livres :

« J'avais tout le loisir de m'entretenir dans mes pensées. Après que j'eus employé quelques années dans le livre du monde à tâcher d'acquérir quelque expérience, je pris un jour la résolution d'étudier aussi en moi-même et d'employer tou-

tes les forces de mon esprit à choisir les chemins que je devais suivre [...] ». L'un de ses chemins, le premier, était « de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connaisse évidemment être telle ».

Ainsi posait-il la revendication de penser par soi-même avec comme seul guide sa raison. Dans la modernité, le « je » entre en scène. Il ne veut plus dépendre passivement des autres pour connaître. Il soumet à sa réflexion critique tout ce qu'il apprend d'autrui et d'abord ce qu'il a reçu de la tradition, tout ce qui lui a été imposé par autorité.

C'est là que se joue la rupture entre modernité et antiquité. Tous les discours anciens étaient transmis par voie d'autorité, par enseignement. Avant le XV^e siècle, il n'y avait pratiquement pas de livres et l'élève prenait en note ce que dictait le professeur et le répétait. Apprendre à l'époque, c'était étudier, acquérir la pensée des anciens, des personnes de valeur, reconnues pour leur bon jugement, et ensuite le transmettre aux autres. Le discours scientifique qui apparaît ne repose plus, lui, sur l'ancienneté, ni non plus sur l'autorité et la répétition, mais sur la recherche, l'observation, l'expérimentation, le raisonnement. Il faut apprendre. La vérité n'est pas fixée à jamais dans une tradition. C'est une nouveauté qui met en question le fonctionnement du monde ancien.

Il était inévitable que la revendication de penser avec sa raison allait poser de nouveaux problèmes à l'Église. Celle-ci enseignait sur la base de la Bible, un livre considéré comme inspiré par « Dieu », dont elle avait, disait-elle, autorité divine pour en interpréter le sens. Or, dès le XVII^e siècle, des exégètes et par seulement des chrétiens² vont remettre en cause cette prétention. Ils démontrent ainsi que le Pentateuque, – les cinq premiers livres de la Bible –, ne peuvent pas avoir été

² Baruch Spinoza, célèbre philosophe juif des Pays-Bas sera excommunié de sa communauté (1616), parce qu'il mettait en cause l'origine divine de la Bible.

écrits de la main de Moïse, ce qui était jusqu'alors la conviction commune. C'est la position du prêtre catholique Richard Simon (1638-1712) que l'on regarde aujourd'hui comme le véritable initiateur de la critique biblique en langue française. Celui-ci publie *L'histoire critique du Vieux Testament*. Ses idées suscitent émoi et vif désaccord chez Bossuet et des catholiques proches du pouvoir royal. Tous les exemplaires de son livre récemment imprimé (1300) sont brûlés en 1679. Il ne sera réédité qu'en 1685 aux Pays-Bas. Lui, découragé, se réfugie dans le ministère d'une paroisse jusqu'à sa mort. Il a fallu arriver au XX^e siècle pour que la Congrégation romaine pour l'étude des Ecritures admette leur point de vue. Ainsi, le discours de la modernité a-t-il commencé à ébranler les certitudes chrétiennes et provoqué de la part de leurs tenants de vives réactions de condamnation.

La modernité dans le passé récent et dans le présent (XVIII^e et XIX^e siècles)

La modernité est particulièrement représentée par les philosophes des Lumières (Voltaire, Diderot etc.). Emmanuel Kant en 1773, écrit :

« Les Lumières se définissent comme la sortie de l'homme hors de l'état des mineurités (mineurité s'entend comme mineur opposé à majeur), où il se maintient par sa propre faute. La mineurité est l'incapacité de se servir de son entendement sans être dirigé par un autre. (...) Aie le courage de te servir de ton propre entendement ».

Cette devise des Lumières et sa mise en pratique : « ose penser par toi-même, ose faire l'usage de ton propre entendement » va continuer à porter un regard critique sur la doctrine et l'organisation de l'Église basée sur une révélation reçue de « Dieu » lui-même et sur une tradition censée s'être conservée d'une manière immuable depuis le temps des apôtres. Cette prétention va être contestée rationnellement au cours du XVIII^e et beaucoup plus encore durant le XIX^e siècle, comme

nous le verrons au chapitre suivant. Mais les Lumières – cela va inévitablement de pair – ne sont pas seulement un mouvement philosophique, c'est aussi un mouvement de laïcisation et de sécularisation dans la société politique et civile. Celle-ci veut se débarrasser de l'autorité de l'Église romaine puisque Rome prétend commander, le cas échéant, dans le domaine temporel pour sauvegarder ses propres intérêts. on assiste dans la foulée une émancipation des classes sociales et c'est la démocratie qui se met en marche contestant les gouvernements monarchiques de droit divin.

Les revendications démocratiques et celles des Droits de l'homme des sociétés politiques aux XIX^e siècle vont être condamnées par la plupart des papes de cette époque. Ainsi, Grégoire XVI blâme-t-il solennellement les idées de Félicité de Lamennais qui, devant l'exploitation que subissent les gens de la part de ceux qui ont le pouvoir économique et politique, encourage la prise de pouvoir par le peuple des citoyens.

Le pape Pie IX prend le relais et en 1864 il désavoue sans ménagement dans un célèbre document « le syllabus », les erreurs modernes qui selon lui infestent l'Europe. Les propositions en question sont celles qui touchent aux idées « modernes » de l'époque : du libéralisme au socialisme en passant par le gallicanisme et le rationalisme. Le motif est que « la modernité ou la nouveauté ne sont pas des critères de vérité ». Pêle-mêle sont ainsi condamnés entre autres la liberté de conscience, la liberté de culte pour les autres religions, l'autonomie de la raison, la liberté d'expression, la séparation de l'Église et de l'État, la supériorité du droit civil sur le droit religieux, la relativité de la loi dite naturelle, la désobéissance aux princes légitimes, l'idée que le Pape peut et doit se réconcilier avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne.

Le concile Vatican I de 1870, convoqué par le même pape, définit le dogme de l'infailibilité du pape, en réaction à la disparition de son pouvoir temporel sur les Etats pontifi-

caux. Ce dogme est comme la consécration d'une conception de la foi et de l'Église qui s'affirme avec d'autant plus de force qu'elle se sent menacée.

Au début du XX^e siècle, le pape Pie X, dans plusieurs décrets pourfend lui aussi toutes les idées modernes qu'il impute notamment à ce qu'il appelait les « modernistes ». Or les « modernistes » sont avant tout des théologiens (Lucien Laberthonnière) qui s'efforcent de repenser la foi chrétienne à nouveaux frais, des historiens (Henri Brémond) qui relisent l'histoire de l'Église et notamment celle de ses origines avec les exigences de la science historique, des exégètes (Alfred Loisy) qui étudient avec sérieux les livres sacrés avec les méthodes modernes de décryptage des textes anciens. Parce que leurs recherches remettent en cause les positions officielles enseignées par l'Église, ils sont durement condamnés parce qu'ils sapent, croit-on, l'autorité de l'Écriture et celle du Magistère, alors qu'ils les réinterprètent dans le contexte de la modernité. La première moitié du XX^e siècle n'est pas de tout repos pour les théologiens et biblistes qui s'efforcent de continuer l'œuvre de leurs devanciers. Interdictions d'enseigner, de publier, condamnations s'abattent sur eux sous le pontificat de Pie XII (1939-1959), comme sur l'expérience récente et prometteuse des prêtres-ouvriers qu'on soupçonne de dénaturer la vocation du prêtre.

Au concile Vatican II (1962-1965), s'amorce une ouverture indéniable en maints domaines, préparée par les efforts patients de penseurs et de pasteurs courageux et inventifs et répondant à l'aspiration d'une majorité de catholiques de voir s'opérer des changements profonds dans leur Église. Ce n'est pourtant pas un petit chantier pour l'assemblée des évêques de remonter la pente traditionaliste qui s'est accentuée pendant quatre siècles. Heureusement, malgré un courant minoritaire d'opposition souterrain ou bruyant, à toute rénovation, les éléments d'ouverture l'emportent d'emblée et les résultats

de leur travail ne sont pas minces. on redéfinit l'Église comme « peuple de Dieu », on considère tous les baptisés responsables à part entière de l'annonce de l'Évangile, on rappelle que les ministères sont au service des baptisés, on confirme la liberté des exégètes, on revoit positivement les relations avec les chrétiens non catholiques et avec les croyants autres que chrétiens, on proclame la liberté religieuse, on permet de célébrer dans les langues des pays, on reconnaît l'autonomie des États dans la gestion des affaires publiques, on se situe davantage en collaborateur et non plus comme autrefois en opposant systématique, on encourage la collégialité épiscopale, on institue des synodes pour un gouvernement plus collégiale de l'Église... Bref, il en résulte de fortes déclarations prometteuses.

Toutefois, le courant minoritaire traditionnaliste, faute de pouvoir imposer ses vues, s'emploie à mettre un peu partout des verrous, non sans l'accord de Paul VI. Ainsi, on dit et redit dans les textes votés que rien ne peut se faire sans l'assentiment du pape, que ses prérogatives en tous domaines sont intactes, que la Vérité plénière du christianisme réside dans le catholicisme, que les Églises protestantes n'ont droit qu'à la dénomination de communautés, que les dogmes hérités sont la règle intangible de la foi (on continue à raisonner selon une théologie déductive) ... Par ailleurs, Paul VI se réserve les questions de la régulation des naissances, du célibat sacerdotal, de l'ordination des hommes mariés, à fortiori celle des femmes...

Moins de dix années après la clôture du concile, les perspectives de changements de fond s'amenuisent et finissent par s'évanouir sous les deux papes conservateurs, Jean-Paul II et Benoît XVI. Paul VI publie *Humanae vitae* en 1968 contre l'avis de la majorité de la commission qu'il avait nommée sur la question, la Curie reprend du poil de la bête et l'on assiste à un recentrage à tous les niveaux. Les théologiens novateurs

(Hans Küng et bien d'autres) sont sérieusement inquiétés et même persécutés, les nominations épiscopales voient apparaître de nouveaux évêques conservateurs, tandis que l'évêque d'Evreux, Jacques Gaillot, est liquidé, Jean-Paul II publie son Catéchisme de l'Église catholique en 1997, s'imposant comme seule référence, des mises en garde pleuvent contre de supposés dérapages, des groupes traditionalistes aux dents longues comme l'opus Dei et les Légionnaires du Christ s'installent dans les rouages du Vatican avec l'aval de Jean-Paul II. Et pendant ce temps-là, on ferme les yeux sur la vague de pédophilie dans le clergé et sur les scandales financiers... L'esprit de la modernité qui appelle à penser sans tabou et sans mettre de limites à sa recherche est loin d'être réellement accepté. Dans les trente dernières années, raidissement doctrinal et régression de la pensée vers des positions traditionalistes se sont affirmés.

Élu en 2013, quelles sont les intentions du pape François ? Souhaite-t-il vraiment, au-delà de l'adoption d'un style personnel plus détendu et cordial, la rénovation de fond à laquelle aspirent nombre de chrétiens en tous domaines ? qu'entendre par rénovation ? s'agit-il seulement de revoir l'organisation de l'Église catholique dans un sens plus démocratique, de donner plus de pouvoirs aux laïcs, de ne plus associer prêtrise et célibat, de permettre aux femmes d'accéder à tous les ministères, d'accueillir à la table eucharistique les divorcés remariés, de promouvoir une véritable collégialité entre le pape et les évêques et une plus grande liberté des Églises locales par rapport à Rome ? Toutes ces réformes sont archi-nécessaires mais ne convient-il pas d'aller plus profondément et soumettre à la critique l'héritage doctrinal élaboré au cours des siècles dans des cultures différentes de la nôtre. Car c'est de lui que tout le reste découle. Ce n'est pas être sacrilège que de prôner pareil inventaire. Il s'impose même à tous ceux qui désirent vivre de l'esprit de Jésus de Nazareth sans renoncer à réfléchir d'une manière exigeante. Plus que par le

passé, l'homme d'aujourd'hui a des exigences critiques dont il ne peut faire l'économie dans tous les domaines de sa vie et donc par rapport à son identité chrétienne. Ce serait pour lui se mutiler que d'adhérer les yeux fermés à des affirmations qui sont incompréhensibles. Ce serait aussi bafouer sa dignité d'homme que de se rallier à des positions en faisant confiance sans discernement à la seule parole de l'autorité.

On n'arrête pas le mouvement de la vie. Luther disait : « L'Église qui a été réformée doit toujours se réformer », nous pourrions dire aujourd'hui : le mouvement de réforme du christianisme catholique initié par Vatican II doit être poursuivi avec audace. Il est évident que ce concile n'est qu'une étape face à la profonde mutation qui s'impose. Ceux qui s'arquent à Vatican II contre les intégristes et les traditionnels de tous poils en claironnant à tous vents : « Vatican II, rien que Vatican II, tout Vatican II » privilégient inconsciemment (ou consciemment) la lettre sur l'esprit. Car l'esprit du concile – c'était sa nouveauté – a été d'abord une volonté d'introduire un souffle nouveau dans une conception du christianisme figé depuis des lustres, corseté dans une doctrine, une morale et une organisation considérées comme immuables.

La modernité en avant de nous

La modernité poursuit son chemin. Le mouvement qui a inauguré et développé l'audace de penser par soi-même et de chercher loyalement la vérité, est aussi en avant de nous. Il est irréversible. Il se manifeste par ce que l'historien Marcel Gauchet appelle « le retrait de la religion » ou la « sortie de la religion ». Bonhoeffer, le grand pasteur luthérien résistant de la première heure à Hitler, réfléchissant en prison à ce problème de la modernité écrivait quelques jours avant d'être pendu dans un camp au début de 1945 : « C'est peut-être le vouloir de Dieu que l'homme s'émancipe qu'il s'émancipe peut-être même de l'autorité de Dieu » ... Intuition perspicace que nous développerons plus loin.

Ce qui s'annonce à l'avenir en effet, et que les philosophes des Lumières n'avaient pas entrevu, c'est que la religion, qui vient du fin fond de l'humanité va peu à peu se déliter. La société qui autrefois, au temps de la chrétienté, trouvait en elle le lien qui la rassemblait n'en a plus besoin socialement aujourd'hui sécularisée, elle peut exister par l'accord de la volonté commune des citoyens sur un certain nombre de valeurs. Cela ne veut pas dire que l'Église va s'écrouler. Il y aura toujours des gens à se dire chrétiens. Mais ceux-là, ne l'étant plus par tradition sociologique, seront une minorité réfléchie, motivée, instruite, critique. À l'aise dans la modernité, ils seront pareillement à l'aise dans leur foi chrétienne qu'ils se seront appropriée personnellement et communautairement. C'est à ce travail exigeant mais libérateur que les chrétiens d'aujourd'hui vivant dans la modernité actuelle sont conviés, sans attendre passivement des consignes du ciel ou de Rome.





God's favorite planet

< La planète favorite de Dieu



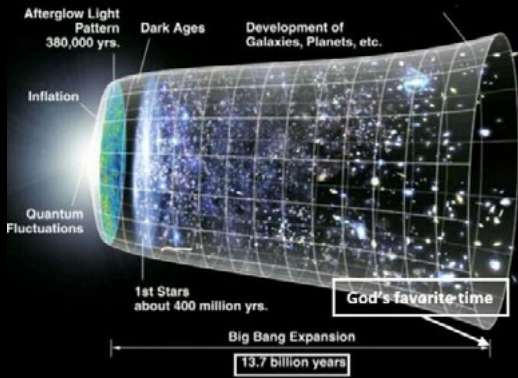
God's favorite star

< L'étoile favorite de Dieu



God's favorite galaxy

< La galaxie favorite de Dieu



< Le temps favori de Dieu

THERE'S PROBABLY NO GOD.
NOW STOP WORRYING AND ENJOY YOUR LIFE.

Probablement Dieu n'existe pas. Cesse de te préoccuper et profite de la vie.



Richard Dawkins, biologiste darwinien obsédé par la lutte contre une idée de Dieu que la plupart des chrétiens ont abandonnée depuis longtemps, l'initiateur de la campagne "autobus athée", 2008

2

LA FOI CHRÉTIENNE AU DÉFI DES MUTATIONS CONTEMPORAINES FIDÉLITÉ CRÉATRICE OU FOSSILISATION IDENTITAIRE

Jean-Marie KOHLER

Depuis la révolution néolithique, le monde n'a pas connu de découvertes et de mutations aussi radicales que celles qui le bouleversent actuellement dans tous les domaines – intelligence artificielle et robotique, nanosciences et nanotechnologies, physique quantique et astrophysique, conquête de l'espace, biologie et médecine, sciences humaines, etc. Le transhumanisme prospère et ses rêves les plus fous envahissent l'imaginaire collectif. Promesses et prodiges : des progrès qui semblent sans limites. Illusions et menaces : une dangereuse fuite en avant qui engendre de violentes crispations en plus d'une prudente méfiance. Vers quelle terre, vers quels paradis ou quels enfers va l'humanité ? Dans les pays européens, les réactions des Églises et autres mouvances chrétiennes face aux fulgurantes avancées de la technoscience et aux changements culturels qu'elles induisent sont grosso modo de trois sortes ¹.

¹ L'objectif de cet article n'est que de formuler et de situer dans un contexte global les questions que se posent beaucoup de fidèles au sujet de la crédibilité de leurs croyances, et d'ébaucher quelques perspectives à explorer. Loin de toute intention polémique comme de toute

L'option la plus commune consiste à méconnaître l'ampleur des mutations en cours tout en leur opposant une résistance de principe et en procédant à quelques ajustements superficiels, et à invoquer la foi en la Providence pour perdurer à l'identique en comptant sur l'erre du passé. Les tenants de la seconde option, conquérante et de type sectaire, exaltent la valeur unique et déclarée immuable de l'héritage chrétien avec la volonté de le restaurer dans ses modalités anciennes, ou de l'investir en le subjectivant dans la mouvance évangélico-charismatique. Enfin, à l'opposé des postures identitaires et se situant plutôt sous le signe d'une sortie de la religion, la troisième option consiste à se projeter dans une perspective interreligieuse ou interconvictionnelle inédite, résolument laïque parfois, à la faveur d'un bond spirituel et éthique par dessus des croyances devenues obsolètes.

En se méprenant sur la puissance subversive des mutations contemporaines, les adeptes des deux premières options se placent hors de l'évolution globale de la société, séquestrent la religion et dénaturent la foi chrétienne. Pour occulter les contradictions théologiques et socio-politiques qui les minent, les Églises historiques ont tendance à boudier les analyses qui diagnostiquent les causes profondes de la crise du christianisme confronté à la sécularisation et au pluralisme religieux. Incriminer le matérialisme ambiant, les scandales sexuels et les malversations financières de certains membres du clergé,

tentative visant à « sauver la religion » à tout prix, son unique enjeu concerne les conditions actuelles de la transmission de l'Évangile. Mais, banale et insuffisante pour les connaisseurs, cette approche simplifiée d'un problème complexe risque d'apparaître longue et compliquée aux lecteurs non avertis ; un gouffre sépare les croyances usuelles de ce que la recherche théologique est en mesure de proposer. En plus des auteurs cités dans l'article, il faudrait renvoyer à de très nombreux autres penseurs comme Albert Schweitzer, Marcel Légault, Claude Geffré, Joseph Moingt, etc.

ou les machinations internes à la Curie romaine leur semble moins onéreux. Et, de leur côté, les mouvances charismatiques surfent sur les courants réactionnaires alimentés par les ratés d'une forme sauvage et destructrice de la mondialisation, et par les peurs qui en découlent.

Pour évaluer la troisième option, marginale mais d'apparence prometteuse malgré – ou grâce à – son rapport problématique aux croyances héritées, il s'avère indispensable de s'interroger sur la nature de la religiosité en éclairant la situation présente par un détour historique et anthropologique. Que signifient et comment s'incarnent les aspirations religieuses ? Qu'en est-il aujourd'hui ? Qu'advient-il de la spécificité de l'Évangile au milieu des autres spiritualités, sagesse et philosophies ? Et, dans le sillage de ces questions, quel sursaut de lucidité, d'imagination et de courage pourrait éventuellement permettre aux institutions ecclésiales de renaître dans le cadre de communautés croyantes désentravées, fidèles au message prophétique de Jésus de Nazareth ?

Métamorphoses de la divinité au fil de l'histoire

L'aspiration des hommes vers un au-delà des contraintes et des limites de leur existence immédiate est aussi vieille que l'humanité et, en son fond, elle n'a guère changé à travers le temps et l'espace. Face aux angoisses causées par la maladie et la mort, par les aléas de l'accès aux ressources vitales, et par les multiples violences de la nature et des sociétés, les humains ressentent un besoin instinctif de sécurité et un désir de plénitude, voire d'immortalité. Seules de supposées forces surnaturelles, variables selon les époques et les lieux, leur ont semblé capables, jusqu'à l'époque moderne, de vraiment les protéger au quotidien et d'assurer leur survie. L'histoire des dieux constitue de ce fait un éloquent miroir de l'histoire des hommes, car toutes les religions véhiculent des sédiments de la religiosité archaïque, notamment de type matriarcal, en

même temps qu'elles portent les empreintes des innovations survenues au cours de l'histoire des civilisations.

Globalement, les dieux ont suivi les progrès technologiques, socio-économiques et scientifiques des sociétés humaines – comment auraient-ils pu faire autrement ? Mais ce constat ne préjuge, par lui-même, ni de la spécificité propre au domaine religieux, ni de la possibilité d'une influence divine dans les affaires du monde. Tout en perpétuant des croyances et des pratiques magico-religieuses léguées par la Préhistoire, le capital religieux de l'Occident résulte surtout, pétri par le génie spirituel des divers peuples concernés, du formidable progrès des connaissances et des techniques de production intervenu dans le cadre des grandes civilisations anciennes du Moyen-Orient. C'est à la suite de la sédentarisation, puis du développement de l'agriculture et de l'élevage – et particulièrement de la culture attelée et de l'irrigation –, que se sont constituées les concentrations démographiques, rurales puis urbaines, qui ont permis l'avènement de systèmes politico- religieux spécialisés et complexes. Aux structures de parenté se sont superposées des royautés ; les divinités lignagères ont progressivement été évincées par des dieux dotés de prérogatives royales ; puis les autels familiaux ont peu à peu été délaissés au profit de temples desservis par des castes sacerdotales liées aux pouvoirs politiques.

Pressenti en Mésopotamie et en Égypte dès avant l'époque biblique, le modèle patriarcal et royal de la divinité a trouvé son aboutissement dans la figure d'un Dieu unique et tout- puissant relayé sur terre par des instances politico-religieuses déléguées. De la royauté d'Israël aux monarchies de la Chrétienté, avec l'époque charnière de l'empire constantinien, l'évolution des pouvoirs terrestres a continuellement remodelé, enrichi et diversifié cet archétype de la divinité. Au règne des affaires du monde s'est superposé le Royaume des cieux. À droite du trône occupé à la cour céleste par Dieu le Père est

« assis » son Fils, le Seigneur Jésus proclamé Christ-Roi « pantocrator » – « souverain universel », surnom antérieurement réservé à Jupiter. Et à la seconde personne de la Trinité a été adjointe, à son tour plus ou moins divinisée dans la religion populaire, la figure de la Vierge Marie promue « Mère de Dieu, reine de la terre et du ciel », etc. L'iconographie, les liturgies et les théologies officielles illustrent et entretiennent jusqu'à présent ce rapport entre le religieux et le politique – célébration de la puissance, décorum et gestuelle, code lexical, gestion des cultes par des catégories spécialisées, pratiques cérémonielles sacralisant la soumission à un ordre dominant. Mais cette figure plurimillénaire d'un Dieu royal et tout-puissant a commencé à vaciller dès l'aube de la modernité. Après avoir été paradoxalement mêlée au scandale des deux guerres mondiales et des génocides qui ont marqué le XX^e siècle², elle s'est écroulée et se trouve maintenant chosifiée et engluée dans les survivances obsolètes d'un passé révolu.

Cette évolution politico-religieuse des croyances concernant la divinité ne reflète certes qu'un aspect du vécu religieux. Mais elle indique selon quelles lignes majeures se sont structurées l'idéologie et l'organisation sociale du christianisme, cependant que cette religion a par ailleurs puisé une part importante de son dynamisme dans le potentiel affectif de la masse des fidèles – dans des sentiments qui opèrent en marge des stratégies de pouvoir et des considérations abstraites. Que cette foi se soit incarnée dans la société en calquant les for-

² Carnages entre peuples chrétiens, avec un même Dieu mobilisé de part et d'autre pour bénir et gagner la guerre. « *Gott mit uns* » - « *Dieu avec nous* » - sur les fermoirs du ceinturon des soldats allemands, exaltation nationaliste sous la bannière de Sacré-Cœur de Jésus-Christ du côté français, etc. ; sans compter une assez longue complicité des hiérarchies religieuses avec le nazisme et le régime de Vichy respectivement. S'agissant de la Shoah : « *Quel Dieu a pu laisser faire cela ?* » cf. la réflexion philosophique et théologique de Hans Jonas, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, Rivages, 1994.

mes politiques de la royauté profane était sociologiquement quasi inévitable, mais cet emprunt n'a pas réduit Dieu à n'être qu'une icône du pouvoir aux yeux des croyants, n'a pas restreint la chrétienté à ses seules dimensions politiques, et n'a pas empêché le christianisme de transmettre les valeurs de la subversion évangélique. Les cathédrales ont témoigné d'une ineffable piété populaire en même temps qu'elles devaient magnifier, aux frais des petits, la gloire mondaine des grands. Et la théologie de la libération ne s'est embarrassée ni du droit canon ni des injonctions hiérarchiques pour pratiquer l'Évangile sur le terrain en Amérique latine. L'amour vécu par les humbles a toujours prévalu, du point de vue de la foi, sur les folies des puissants ainsi que sur les prétentions des savants. Et, dorénavant, l'avenir de la foi chrétienne se jouera sans doute davantage à travers les engagements prophétiques au service des hommes qu'à travers les dogmes et les enjeux idéologiques et politiques qui ont présidé à l'agencement du christianisme de feu la chrétienté.

Depuis que Dieu et le diable ont été congédiés

Jusqu'à récemment, Satan était chez lui sur terre, urbi et orbi comme en chaque individu, à l'affût des humains pour les séduire et les entraîner vers la damnation. L'éternité se jouant dans la banalité du quotidien, la crainte des démons et la hantise de l'enfer ont littéralement aliéné et torturé les croyants durant des siècles. La possession diabolique illustre le pire, mais tous les maux – de la maladie aux guerres et aux catastrophes naturelles – ont couramment été assimilés à des punitions infligées pour des offenses du Père céleste, individuelles ou collectives. Siégeant dans les cieux, Dieu et sa cour étaient d'ordinaire perçus comme plus lointains que les omniprésentes puissances infernales. Malgré la suprême bienveillance divine et l'assistance des saints secondés par les anges gardiens, l'accès au paradis et à la félicité éternelle

s'annonçait problématique et difficile, exigeant en général un passage plus ou moins long par le purgatoire. La justice devait passer avant la compassion et l'amour. L'existence concrète se trouvait de ce fait tragiquement écartelée entre les pôles antagonistes d'une inatteignable perfection et d'une culpabilité mortifère liée à l'inévitabilité du péché (notamment d'ordre sexuel). Les fidèles se sentaient corps et âme à la merci des instances ecclésiastiques qui, censées gérer les conditions du salut et plus ou moins complices du « Dieu pervers » stigmatisé par Maurice Bellet, fondaient leur pouvoir sur ces croyances et sur leur manipulation.

Aujourd'hui, la prédication et les croyances ont beaucoup changé. Satan s'est volatilisé ; le ciel a perdu son emplacement attitré dans le cosmos ; et Dieu lui-même – tel que les hommes se l'imaginaient – est de plus en plus absent, au point que d'aucuns l'ont déclaré défunt. Au reste et non sans dérision, il se chante que « nous irons tous au paradis » si toutefois ce lieu existe encore quelque part... Les connaissances et les capacités matérielles de l'humanité ayant explosé de manière exponentielle, la religion a été assez largement congédiée au sein des sociétés dites avancées : la modernité se passe de ses promesses et de ses remèdes pour régler ses problèmes. Tous les domaines de la vie individuelle et sociale ont leurs spécialistes bardés de science et de technologie, dépositaires d'une sorte de foi nouvelle d'ordre profane. Les savants et les ingénieurs, les médecins et les psychologues, et même les artistes, remplacent les prêtres et leurs compétences sacrées ; la gestion des risques est confiée aux responsables politiques et aux experts des assurances ; et l'opinion dicte les lois au nom de la démocratie, etc. La sécularisation et le pluralisme religieux accélèrent inexorablement une relativisation rampante des croyances héritées. Loin de ne constituer que des phénomènes superficiels, ces changements renversent les représentations anciennes de l'ordre du monde et de la vie humaine, et par voie de conséquence l'ordre de la religion. Le

champ d'intervention traditionnel des Églises est dévasté et, en même temps que libéré des démons, l'homme se découvre orphelin des puissances tutélaires d'autrefois.

Le vide laissé par l'effacement du diable et du bon Dieu a de fait été envahi par une marée de doctrines et de superstitions nouvelles, mais le souci du bien-être sur terre l'emporte désormais sur les préoccupations surnaturelles. Le délitement des anciennes croyances se poursuit en dépit des timides reformulations dont elles font l'objet, sans que soient sérieusement prises en compte les recherches herméneutiques les plus significatives – comme celles menées par John Shelby Spong par exemple³. L'anachronisme des liturgies brouille leur sens, les églises se vident, les ministres du Culte se raréfient⁴. Le ciel a largement perdu la réputation de répondre aux prières qui lui sont adressées pour obtenir un bienfait ou

³ S'il n'est fait mention ici que des travaux de J. S. Spong alors que des dizaines d'études mériteraient d'être citées, c'est pour l'éclairage particulier qu'ils apportent sur la genèse et la portée symbolique des récits sur lesquels se fondent les principaux dogmes définis par les Églises. Cf., ouvrages traduits en français : John Shelby Spong, *Jésus pour le XXI^e siècle*, Karthala, 2013 ; *Né d'une femme. Conception et naissance de Jésus dans les évangiles*, Karthala, 2016 ; *La Résurrection. Mythe ou réalité ?*, Karthala, 2016 ; *Sauver le Bible du fondamentalisme : un évêque repense le sens des Écritures*, Karthala, 2016.

⁴ Il est indéniable que le christianisme produit encore d'admirables engagements aux plans religieux et humanitaire. Toutes les enquêtes sociologiques mettent cependant en évidence la régression des Églises historiques, contredisant la rumeur d'un « retour du religieux » au bénéfice de ces institutions (« Jésus fait recette » sur les écrans, les planches et en librairie ; récupérations diverses - vedettes et « martyrs », etc.), et relativisant l'impact de l'activisme déployé en matière sociétale et au plan politique par des minorités traditionalistes. L'Évangile ne fructifie pas sur des positions de repli – cf. les motivations de l'électorat catholique obnubilé par l'évolution des normes socio-éthiques et par le spectre des migrations, voire d'une invasion de la chrétienté par l'islam.

échapper à un malheur, les célébrations laudatives sont jugées superfétatoires, et nombre de doctrines autrefois considérées comme fondamentales sont aujourd'hui minées par le doute. Combien de fidèles croient encore réellement, à la manière de ceux du passé, à la résurrection physique de Jésus et à son ascension dans les cieux, à la virginité biologique de Marie et à son assomption, à la résurrection finale de la chair, sans parler de la transsubstantiation des « Saintes Espèces » ou de l'infaillibilité pontificale, etc. ? En amont de ces dogmes, la Révélation biblique qui était censée les fonder apparaît fragilisée par le traitement historico-critique des Écritures, et la Tradition ainsi que le Magistère se sont tant contredits que leur autorité s'est effondrée. Une large part de ce qui était croyable et porteur de sens hier ne l'est plus, sous sa forme ancienne, dans l'environnement culturel présent.

En fait, c'est depuis l'irruption d'une rationalité autonome à l'époque des Lumières que la crédibilité de la religion s'affaisse continûment, et que l'émancipation des pouvoirs politiques marginalise les Églises – à commencer par le catholicisme romain. Face aux menaces inhérentes à cette évolution hégémonique, les autorités ecclésiastiques se sont crispées sur ce qui subsistait de leurs anciennes prérogatives, multipliant les anathèmes et renforçant les pouvoirs hiérarchiques. Mais, comme le montrent les travaux de Jacques Musset sur le « modernisme »⁵, l'obsession de maintenir en l'état les doctrines et les institutions religieuses a pétrifié celles-ci dans des contours identitaires qui contredisent la dimension évangélique et universaliste du message chrétien. Les ouvertures apportées par le concile Vatican II ont certes été significatives,

⁵ Cf., entre autres : Jacques Musset, *Être chrétien dans la modernité : comment réinterpréter l'héritage pour qu'il soit crédible ?*, Golias, 2012 ; *Repenser Dieu dans un monde sécularisé*, Karthala, 2015 ; *Sommes-nous sortis de la crise du modernisme ?*, Karthala, 2016.

mais elles ont rapidement été contrecarrées par un intégrisme qui, s'appuyant sur les conservatismes politiques, s'accroche au principe de l'intangibilité du « dépôt de la foi » et à la défense de « la civilisation chrétienne ». Quant aux initiatives novatrices du pape François, plus pastorales que doctrinales, elles n'auront sans doute qu'une portée limitée à court terme en raison des résistances qu'elles suscitent dans les milieux ecclésiaux restés majoritairement traditionalistes. À moins d'un profond et vigoureux revirement, les Églises risquent de dériver vers des formes de plus en plus intégristes et sectaires, aux antipodes de l'Évangile.

Idéologies mortes et idoles en travers du chemin

Dans le sillage de la parole originelle qui, selon divers mythes fondateurs, a fait surgir la vie et l'humanité, l'homme crée depuis toujours ses idées à peu près comme il crée ses instruments et ses biens matériels – hautes tâches qui, avec l'art, façonnent son histoire. En combinant habileté et inspiration, il essaye de répondre à ses besoins avec les moyens concrètement à sa disposition – avec sa « boîte à outils » du moment. C'est ainsi qu'il a imaginé, entre besoins et moyens, ses rois et ses dieux, ses systèmes politiques et religieux. Mais alors qu'il abandonne les outils qu'il a fabriqués au fur et à mesure de ses progrès aux plans matériel et social, il a tendance à réifier certaines de ses idées en leur attribuant une validité sacrée qu'il déclare immuable, se constituant lui-même prisonnier de ses croyances. Ainsi se sont cristallisés, en marge des valeurs essentielles qui transcendent le devenir de l'humanité, les résidus des anciennes productions religieuses dénaturés en idéologies mortes et en idoles. La sacralisation du passé entraîne la fossilisation de la religion et l'aliénation des fidèles, et les idoles finissent par vampiriser et par dévorer ceux qui les adorent.

Les conceptions et le vocabulaire concernant la divinité n'ont pas échappé à ces déterminations. Le terme « Dieu » a fini par être si usé, si insignifiant, voire même si insensé et dangereux, que la foi oblige paradoxalement le croyant qui se veut lucide à se reconnaître « athée au nom de Dieu » en quelque sorte, pour récuser des idées et des formules devenues idolâtres par chosification. Dieu ne peut pas être ce que les religions et les pouvoirs qui leur sont associés se plaisent trop souvent à répéter à son sujet pour servir leurs propres intérêts. Mais comment se détacher des images de la divinité qui font injure à Dieu sans renier les racines de la foi et la fécondité du passé ? Les vieilles outres n'étant pas aptes à recevoir le vin nouveau – disent les Écritures –, le christianisme doit faire preuve de créativité pour être en mesure de témoigner aujourd'hui de façon crédible de l'essentiel du message de la foi chrétienne. Un défi colossal et redoutable, qui dépasse de loin les initiatives ne touchant que la pédagogie religieuse, l'aménagement des ministères ou les modalités des célébrations liturgiques. Ne pouvant se construire qu'avec le matériel conceptuel des cultures dont elles émanent, très différent selon les époques et les lieux, les théologies doivent inlassablement se remettre en question au diapason de la vie, entre la parole initiale véhiculée par la Tradition et le devenir du monde, compte tenu de la fluidité et de la pluralité des quêtes intellectuelles et spirituelles de l'humanité – et des interrogations qu'elles soulèvent.

Est-il pensable que Dieu ait pu ignorer durant des dizaines de millénaires les aspirations religieuses de l'humanité primitive, fussent-elles balbutiantes, pour ne se préoccuper que de l'émergence d'un peuple élu susceptible d'accueillir « son Fils » pour racheter une hypothétique offense originelle au prix d'un sacrifice humain ? Peut-on affirmer que la Bible, production culturelle d'une société moyen-orientale de type rural d'il y a plus deux mille ans, a fourni une théologie et une anthropologie valables telles quelles pour le monde entier

jusqu'à la fin des temps ? Comment croire définitivement véridique la révélation judéo-chrétienne d'un Dieu patriarcal et tout-puissant, alors que les Écritures présentent la divinité sous de multiples images contradictoires, belliqueuses ou aimantes, passant d'un dieu ethnique d'origine polythéiste à une divinité unique et universelle, finalement incarnée en Jésus de Nazareth ? Déclaré homme-Dieu, ce prophète profondément juif a-t-il vraiment eu l'intention de fonder une religion nouvelle, et le catholicisme romain plus précisément en l'occurrence, avec ses dogmes, ses sacrements, et sa structure hiérarchique ? La philosophie grecque qui a servi de moule pour penser la Trinité lors des premiers conciles œcuméniques, avec les notions de « personne » et de « nature », est-elle à jamais le seul cadre conceptuel susceptible d'interroger le mystère de la divinité ? Les autres religions – des animismes et des polythéismes aux différents monothéismes en passant par les spiritualités orientales – n'enseignent-elles rien d'inédit et d'essentiel à l'humanité ? Et l'athéisme mérite-t-il d'être stigmatisé en bloc comme un matérialisme inepte et fallacieux alors même qu'il a libéré Dieu – ou l'idée de Dieu – d'une multitude d'identités idolâtres, et que l'humanisme des incroyants peut dépasser celui des dévots ?

Le survol de l'histoire religieuse révèle que « la Vérité », notion constamment invoquée par les Églises, ne se trouve pas plus contenue dans les sédiments anciens que dans les inventions nouvelles des religions, et qu'elle ne peut être détenue par aucune institution. Ne se figeant jamais et ne se conservant d'aucune façon, elle ne se donne à entrevoir que de manière fugitive au long d'une quête sans fin. C'est le chemin de cette quête et non les définitions, simples jalons, qui révèle à l'homme la part de vérité qui s'offre à lui en passant, et qui peut légitimer la parole de ceux qui en témoignent. Il en va de même pour ce qui est de la divinité : Dieu est à chercher encore et encore, toujours plus loin, et sur terre plutôt qu'au ciel ou dans des abstractions intemporelles. La métaphysique

théiste est aussi inappropriée que la multiplicité des dieux du polythéisme pour embrasser son mystère. Dès lors que son image n'est accessible aux hommes qu'à travers son itinéraire tel qu'il s'inscrit dans le leur, Dieu ne peut être approché que dans le mouvement historique de l'existence individuelle et sociale. Aucune des représentations dont il fait l'objet ne peut donc prétendre à une valeur absolue et définitive, et toute chosification sacralisée des représentations divines est idolâtre. Au reste, les conceptions de la vérité et de la divinité étant relatives en raison de leur historicité – incontournable relativité à distinguer du relativisme érigé en dogme –, il en découle que les institutions ecclésiastiques qui relèvent d'elles le sont pareillement. Les récits et les pratiques qui, portant la vie, ont témoigné de la vérité dans le passé peuvent s'avérer vides de signification ou même contre-vérités par la suite.

Une Présence transcendante au cœur du réel

La rationalité métaphysique qui enserme la théologie classique peut paraître sèche et indigente au regard de la foi vécue et des expériences mystiques ou, plus communément, au regard de la prodigieuse beauté de l'univers, de son immensité et de sa complexité. De Maître Eckhart ou Giordano Bruno à Baruch Spinoza ou Pierre Teilhard de Chardin entre autres, une multitude de penseurs ont bousculé les limites des constructions dogmatiques étroites et figées, resituant la quête de Dieu par rapport au devenir du monde. Dans une optique interreligieuse dépassant les divisions et les dualités contradictoires, Raimon Panikkar a essayé d'imaginer une christologie cosmique de portée universelle⁶. Et, aujourd'hui, les propositions novatrices sont nombreuses dans des regis-

⁶ Pour aborder la pensée de Raimon Panikkar, cf. entretien avec Gwendoline Jarczyk : *Entre dieu et le cosmos. Une vision non dualiste de la réalité*, Albin Michel, 2012.

tres très variés : démarche poétique d'une joyeuse humilité franciscaine avec José Arregi par exemple⁷, ou ambitieux projet de la théologie dite du Process élaborée en dialogue avec les sciences de pointe du côté protestant⁸, etc. Comment penser la déité après le théisme qui la situait en dehors et au-dessus de la Création, et ce tout en évitant de l'engloutir dans le monde à la manière panthéiste ? Comment dégager le Christ de la christolâtrie propre à la religiosité chrétienne traditionnelle pour entrevoir, sous une appellation ou une autre, sa dimension universelle par delà les christianismes historiques ?

Questions cruciales ; mais les aborder exige autant de discernement que d'audace, ne serait-ce que pour se garder des mirages d'un prétendu réenchancement du monde conduit par l'Esprit, aussi dangereux au plan spirituel qu'en politique – mirages entretenus par divers courants charismatiques comme par le New Age.



Texte complet : Jean-Marie Kohler, « La foi chrétienne au défi des mutations contemporaines ». Revue «Goliath» 185, mars-avril 2019.

Et aussi à son blog : recherche-plurielle.net/

⁷ José Arregi, Articles publiés dans DEIA et «Fe adulta» : *La question de Dieu*, interview réalisée par Rose-Marie Baradian : <http://nsae.fr/2016/04/22/il-est-encore-question-de-dieu> ; *L'éthique mondiale comprise à partir du christianisme* : nsae.fr/2011/11/18/l'ethique-mondiale-comprise-a-partir-du-christianisme ; *Fin ou mutation de la religion* : nsae.fr/2017/07/09/fin-ou-mutation-de-la-religion ; *Le mystère du monde* (30.11.2017), *Pape François : Réformer l'Église* : nsae.fr/2018/02/07/le-pape-francois-reformer-leglise ; *Dieu au-delà de l'unité et de la dualité* : nsae.fr/2018/02/22/dieu-au-dela-de-lunite-et-de-la-dualite ; *Pâque de Jésus et Pâque universelle* : feadulta.com/es/buscadoravanzado/.../9633-paque-de-jesus-et-paque-universelle ; *Les peurs de l'Église* : publié dans DEIA et les Journaux du Groupe Noticias du 15.04.18.

⁸ André Gounelle, *La théologie du Process*, cours, in <http://andregounelle.fr/vocabulaire-theologique> ; *Le dynamisme créateur de Dieu, essai sur la théologie du Process*, Van Dieren, 2000.

3

LES VARIATIONS DU CHRISTIANISME CONTEMPORAIN

Cecilia DOCKENDORFF

La pensée dissidente et les mouvements alternatifs ont existé tout au long de l'histoire du christianisme, mais certaines manifestations actuelles seraient sans précédent. Dans l'Europe médiévale, ils auraient pu être considérés comme des hérésies, qui auraient succombé à l'institutionnalité religieuse qui concentrait le pouvoir symbolique et politique. La modernité présente un contexte social radicalement différent et elle augure un chemin tout aussi différent pour ces innovations, dans la mesure où elles peuvent aujourd'hui être décrites comme des variations au sein des communications religieuses (voir ci-dessous).

Ces « variations religieuses » font l'objet de la recherche empirique qualitative, basée sur des études de cas sélectionnées en Amérique latine, en Amérique du Nord et en Europe (2014-2016), sur laquelle cet article est construit et où certains de ses résultats sont présentés comme une illustration de la discussion conceptuelle précédente. Pour ce faire, nous avons sélectionné les expressions des interviewés -personnalités publiques- à partir de leurs propres textes, d'articles de presse et de citations autorisées provenant d'entretiens ouverts et semi-structurés réalisés entre avril et décembre 2015 en Espagne, en Angleterre, au Canada et au Costa Rica.

Les cas présentés comme des « variations religieuses » donnent un aperçu des changements profonds au sein de la pensée et de l'institutionnalité chrétiennes. Il s'agit de réflexions théologiques et de mouvements divergents dans les secteurs catholique et protestant du christianisme. Ils ont tous en commun (1) le fait de rester au sein de la pensée chrétienne - bien que pas tous au sein de son institutionnalisme - tout en (2) remettant ouvertement en question les dogmes, l'autorité des écritures, les formes sémantiques du théisme et de la révélation, proposant de nouveaux langages et perspectives. En outre, ils intègrent les connaissances scientifiques contemporaines dans leurs processus de réflexion, ce qui inclut l'examen de leur propre sphère religieuse dans une perspective culturelle et historique. Tous ont incarné ces processus réflexifs dans des textes qui poussent jusqu'au bout la déconstruction de leurs traditions (Vosper 2008, 2012 ; Spong 1990, 2009, 2014 ; Cupitt 1981, 2002, 2008 ; Corbí 1996, 2001, 2007, 2013 ; Robles 2001, 2006, 2007, 2010 ; Vigil 2010, 2012, 2013, 2015). Leur objectif commun est de parvenir à une transformation radicale de la religiosité, différente de l'humanisme laïque et de la spiritualité individualiste de type New Age. Abandonnant tout langage religieux portant atteinte à la rationalité contemporaine, ils conservent l'espoir que cela n'implique pas la mort de la religiosité mais son propre développement.

1. Un ministre athée

Nous observons une première constellation de variations religieuses dans l'Église *West Hill United Church*, dans la banlieue de Toronto, où les paroissiens suivent (et défendent actuellement) leur ministre du culte, Gretta Vosper, qui se déclare ouvertement athée. Une variation que, apparemment, même la hiérarchie ecclésiastique de l'une des dénominations les plus progressistes du protestantisme au Canada, United

Church of Canada (UCC), n'a pas pu accepter sans poser de questions (Borkett-Jones 2015).

L'UCC est la plus grande dénomination protestante du Canada et elle a la réputation d'être assez libérale dans sa théologie. Cependant, même si elle sait depuis 2001 que la révérende Vosper se dit athée, la Conférence de l'UCC de Toronto a récemment décidé d'examiner son ministère.

L'un des nombreux articles de presse publiés sur l'affaire (Borkett-Jones 2015), fournit des informations sur la pensée théologique de la ministre et la réaction de sa communauté à son " processus d'examen ". Elle aurait déclaré qu'au cours de sa formation théologique, elle a reçu des interprétations métaphoriques de concepts religieux tels que Dieu, et d'histoires bibliques telles que la résurrection, ce qui l'a aidée à donner un sens à la religion. Cependant, elle a depuis conclu que l'utilisation métaphorique du langage théiste, sans révéler qu'il s'agit d'un tel langage, est une forme de malhonnêteté à laquelle elle ne souhaite pas participer. Pour elle, l'UCC est le lieu d'accueil des personnes marginalisées de ses églises parce qu'elles ne s'identifient plus au langage doctrinal. Elle reconnaît toutefois que sa position est vulnérable, mais chaque fois qu'elle discute de la question avec le Conseil de West Hill (composé de membres élus de la congrégation), ils concluent que la création d'une communauté inspirée au-delà de toute croyance est si importante qu'ils décident de prendre le risque que cela implique.

Face à l'examen ecclésiastique actuel, sa congrégation continue de la soutenir. Dans une lettre adressée à l'UCC, le président du *West Hill Council* exprime sa déception quant à la décision de procéder à l'examen de son ministre athée :

Votre leadership nous incite à être attentifs à ce qui compte le plus. Vos efforts pour créer un espace sans barrière pour la spiritualité et la croissance dans un environnement sûr ont attiré de nombreux paroissiens qui avaient quitté l'UCC des années auparavant, désillusionnés ou blessés par le dogme de

la foi traditionnelle... La congrégation de la West Hill United Church est composée de personnes ayant une grande diversité de croyances théologiques. Certains ont une conception traditionnelle de Dieu, d'autres s'identifient comme athées ou humanistes, mais la plupart d'entre nous choisissent de ne pas s'étiqueter" (cité dans Borkett-Jones 2015, traduction de l'auteure).

En 2008, la ministre a publié le livre *With or Without God: Why the Way We Live is More Important than What We Believe* (Avec ou sans Dieu : pourquoi la façon dont nous vivons est plus importante que ce que nous croyons), dans lequel elle remet en question le silence du clergé face aux progrès de la connaissance contemporaine et rejette l'idée que la Bible est la parole de Dieu, arguant qu'elle induit des croyances doctrinales indéfendables fondées sur un théisme archaïque. Lorsqu'on lui demande ce qu'elle exclut de la pensée chrétienne traditionnelle, elle répond en regroupant ce qu'elle rejette en « tout ce qui est dérivé du surnaturel » (entretien d'étude de cas, EEC). Cela inclut la notion de Dieu et donc la révélation et l'autorité morale de la Bible, « qui n'est plus nécessaire à la cohésion sociale ». Elle reproche au progressisme chrétien de succomber à la peur de perdre le transcendant en rejetant le surnaturel, une peur qu'elle ne partage pas, puisqu'elle attribue la capacité d'émerveillement et de crainte aux êtres humains, et non au surnaturel. « Le transcendant est ce qui nous fait aller au-delà de nous-mêmes... c'est cela la religion, pas les doctrines », dit-elle (EEC).

L'athéisme de la ministre est enraciné dans des idées ayant une longue tradition théologique dans le protestantisme progressiste ; elle les a portées à leur expression la plus complète en passant du non-théisme à l'athéisme avoué. Parmi ces antécédents figure la série de publications issues du Jesus Seminar, un groupe d'environ 150 théologiens critiques, fondé en 1985 aux États-Unis, qui a été très actif dans les années 1980 et 1990. Le ministre reconnaît poursuivre la réflexion de ces théologiens, dont l'évêque John Shelby Spong.

2. Dieu et le théisme ne sont pas la même chose

Théologien et ancien évêque de l'Église épiscopaliennne, Spong inspire aujourd'hui de nombreuses communautés religieuses de différentes confessions à travers le monde. Considéré comme conservateur par les radicaux qui ont quitté la religion, mais trop libéral par ceux qui restent dans les églises, l'une de ses expressions emblématiques - celle qui, en 1996, a rendu furieux ses collègues évêques et les a obligés à réfléchir - est « le cœur ne peut honorer ce que l'esprit ne respecte pas » (EEC). Il critique le Dieu du théisme - extérieur, personnel, surnaturel, omnipotent (Spong 2014) qui « face au problème du mal finit par être mauvais ou impuissant ; [...] le théisme est mort » souligne-t-il (EEC). Mais il soutient qu'une distinction doit être faite entre le théisme et Dieu. Sa re-signification de Dieu inclut de le comprendre comme le « fondement de tout être » ; comme la profondeur et le centre inéluctables de tout ce qui est ; comme une présence découverte dans la profondeur de sa propre vie, dans la capacité d'aimer et dans le courage d'être (Spong 2014). Parmi ses livres, certains titres illustrent sa pensée transgressive : *Born of a Woman : A Bishop Rethinks the Virgin Birth and the Treatment of Women by a Male-Dominated Church* (1994). *Living in Sin? : A Bishop Rethinks Human Sexuality* (1990). Il convient de noter que Mgr Spong a été un chef de file de la réflexion théologique sur des questions considérées comme taboues par la doctrine : la lutte pour les droits civils dans les années 1970 et sa réflexion sur le christianisme et l'homosexualité. En 1989, Spong a ordonné un prêtre homosexuel.

3. Dieu est important, mais n'existe pas

Une autre constellation de variations religieuses ne s'exprime pas directement par l'athéisme, mais plutôt par le rejet de la croyance en Dieu en tant qu'entité objectivement existante. En Angleterre, les études de cas se sont concentrées

sur *Sea of Faith* (SoF) et *Progressive Christianity Network* (PCN), des organisations de type réseau qui regroupent divers collectifs autonomes dispersés dans le pays. Le révérend David Paterson, responsable du groupe SoF à Oxford, peut représenter ces variations religieuses contemporaines. Retraité, mais toujours actif dans l'Église d'Angleterre, où il a été vicaire pendant quarante ans, sa pensée est constante depuis qu'il a été ordonné prêtre : il n'a jamais cru à l'existence de Dieu ou à une vie future (Bennett 2014). Il raconte : « J'étais très pieux, mais je connaissais la cosmologie et l'évolution, donc je ne croyais pas à la logique d'Anselme : que la Cause Première est Dieu ; ainsi peut être l'Univers » (EEC). Le révérend Paterson était un membre fondateur et siège actuellement au conseil d'administration de SoF. L'organisation a été fondée dans les années 1980 par un groupe de laïcs et des clercs chrétiens radicaux pour explorer et promouvoir la foi religieuse en tant que création humaine. Ils ont été inspirés par le travail de Don Cupitt, prêtre anglican à la retraite, théologien, philosophe et ancien doyen de l'université de Cambridge. La philosophie de la religion de Cupitt (1981, 2002 et 2008), qui a été décrite comme no-réaliste (Leaves 2005), remet en question la plupart des concepts religieux traditionnels, mais pas ce qu'il considère comme le but ultime des religions. Les membres du SoF ne souscrivent pas à des credo ou à des dogmes, mais croient que les religions représentent une partie importante de l'expérience humaine. Selon Paterson, SoF arrive au même point que les athées, mais choisit de poursuivre dans une direction différente. Les athées, après avoir conclu que Dieu n'existe pas, s'ils sont membres d'une église, la quittent généralement. Les participants au SoF arrivent à la même conclusion que les athées, et s'ils peuvent intégrer des aspects d'existentialisme ou d'humanisme, beaucoup d'entre eux restent membres de leur église. Paterson veut que les chrétiens apprennent des athées à rejeter l'idée d'une divinité surnaturelle au-delà de notre univers, et se concentrent plutôt

sur le fait de vivre la meilleure vie possible ici et maintenant (Bennett 2014). Selon le révérend, l'idée que la religion est bénéfique à nos vies est au cœur de SoF : « Les religions sont une incroyable prouesse culturelle, intellectuelle, artistique et imaginative. Ils sont vraiment des moyens merveilleux pour les gens de se faire une idée de la vie » (EEC).

Lorsqu'on lui demande comment il concilie ses idées avec son travail dans l'église, Paterson répond : « Dieu est un concept très important, mais parler de l'existence' de Dieu est un non-sens. Dieu n'existe que comme idée humaine. Je prêche en utilisant la terminologie de Dieu, mais sans jamais suggérer qu'il existe, qu'il est une sorte de réalité objective. Dieu est l'incarnation de nos espoirs et de nos idéaux » (EEC). Bien qu'ayant fait l'objet d'hostilité au sein de l'Église d'Angleterre, ayant été menacé par plusieurs évêques à différents moments, il affirme que ses opinions non orthodoxes ne lui causent pas de problèmes avec ses paroissiens : « Je n'ai aucun problème avec ma congrégation ; je ne dis à personne ce qu'il faut croire et j'ai travaillé avec des athées et des humanistes laïques en essayant de montrer qu'il n'y a pas d'incompatibilité » (EEC).

4. La religion sans religion

En Catalogne, Mariano Corbí, prêtre, philosophe, théologien et directeur du Centre d'Étude des Traditions de Sagesse, a développé une vaste œuvre qui remet en question ce qu'il appelle les formes religieuses archaïques. Il appelle à une spiritualité laïque sans croyances, comme en témoigne le titre d'un de ses ouvrages *Religion sans religion* (1996). Il se définit comme étant en dehors du christianisme en tant que religion, mais dans l'esprit chrétien, mais aussi bouddhiste, hindou, musulman, en général celui de toutes les traditions de sagesse.

Corbí (2001, 2007, 2013a) formule un processus de « dé-religionisation » et l'option pour les traditions de sagesse et

spiritualité. Il présente son travail comme une alternative aux systèmes de valeurs néo-capitalistes, y compris une spiritualité alternative centrée sur ce qu'il appelle la « qualité humaine profonde ». Ses réflexions s'inscrivent dans un large contexte de connaissances socio-historiques et de disciplines scientifiques, à partir d'une anthropologie qui souligne que l'homme est un animal doué de langage, condition qui le place devant un double accès à la réalité : « le signifié de la chose et la chose elle-même » (EEC). Il soutient cependant que la réalité est une seule et même chose, mais que, puisque la parole a besoin de distinguer, ce qui reste indistinct « s'il n'est pas distingué, délimité, objectivé, c'est comme s'il n'existait pas » (EEC). C'est pourquoi les humains ont besoin de thématiser cette dualité apparente que Corbí (2013a) appelle « réalité relative » et « réalité absolue ». Étant donné, en outre, qu'ils sont dotés d'une programmation génétique incomplète qui laisse leurs tendances fondamentales indéterminées, les humains, pour être des animaux viables, doivent construire un "projet axiologique collectif", c'est-à-dire « ce par quoi nous vivons, comment nous vivons, comment nous organisons les choses » (EEC).

De son point de vue, les religions sont «une ingénierie axiologique raffinée qui programme la relation humaine avec la réalité relative et absolue » (EEC). Ce programme complexe qui réunissait en un seul tout les deux dimensions et qui maintenait la cohésion sociale depuis les sociétés archaïques jusqu'au Moyen Âge, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, a été séparé, laissant la relation avec la réalité relative entre les mains de l'avancée vertigineuse de la science et de la technologie, tandis que la programmation de la relation avec la dimension absolue continue d'être offerte par la religion, « centrée sur Dieu, une machine d'endoctrinement institutionnelle et personnelle pour atteindre les gens » (EEC). Mais dans la société contemporaine, on prend de plus en plus conscience que tout cela est une création humaine ; on ne croit plus aux valeurs transcendantes. Corbí observe cepen-

dant que « les religions continuent comme si de rien n'était ; elles maintiennent les interprétations typiques des sociétés agraires-autoritaires » (EEC). En conséquence, la société les ignore de plus en plus.

D'où les graves problèmes socio-politico-économiques actuels, car il ne s'agit pas simplement d'abandonner les religions. La science ne thématise pas la culture de la dimension absolue, elle n'est pas un programme d'ingénierie axiologique, et sans programmation axiologique, « l'être humain peut être un prédateur féroce » (EEC). « Le problème est que jusqu'à présent, la culture de la dimension absolue était basée sur la programmation axiologique offerte par la religion, et sans la religion, personne ne le fait aujourd'hui » (EEC). Selon Corbí (2001, 2007), notre structure humaine doit cultiver la dimension absolue et, pour la première fois dans l'histoire, elle devra le faire sans croyances, sans religions.

Dans cette perspective, il propose une science de la construction des projets axiologiques :

Une science et une technologie qui n'ont pas encore été abordées dans les universités : la connaissance des valeurs, comment elles sont générées, comment les cultiver, ce que les religions ont apporté, ce qui manque. Dans la culture de la dimension relative, il n'y a pas d'appareil axiologique, de sorte qu'avec l'épistémologie scientifique, nous avons besoin d'une épistémologie axiologique (EEC).

Au centre de l'épistémologie axiologique, il place la culture de la dimension absolue, soutenue dans ce qu'il appelle « la qualité humaine profonde ». Ce n'est qu'à partir de là que des systèmes de valeurs peuvent émerger ; la cohésion sociale ne s'obtient plus par la soumission. Il affirme que « les sages de toutes les traditions ont pris sur eux de maintenir en vie les systèmes de culture de la qualité humaine profonde. Ils peuvent guider la science et la technologie vers le bien de l'espèce, de la planète, de la vie » (EEC). Il s'agit alors de cultiver cette qualité humaine sans croyances ni dieux, donc sans religions.

5. Spiritualité sans croyances

Au Costa Rica, José Amando Robles, prêtre, docteur en sociologie des religions, coordinateur du programme Eckhart Meister du Centre de recherche dominicain, CEDI, poursuit en Amérique latine le courant d'idées initié à Barcelone (Robles 2001, 2006, 2007, 2010). Il raconte :

Depuis 15 ans, j'ai entrepris un changement, après avoir rencontré les approches de Corbí. Ayant vécu différentes étapes de la théologie et du magistère de l'Église, qui étaient fondées sur une connaissance objective, j'ai acquis la conviction que tout cela relève d'une épistémologie mythique. Je me suis rendu compte que cette prétention de la connaissance religieuse à connaître la réalité objective n'en est pas une, c'est une création de notre part. C'était une façon maladroite, mais riche, de pointer l'Absolu. Ce que la religion apporte, ce sont des croyances et une morale, ce n'est pas un chemin vers la spiritualité, vers une réalisation pleine et entière. Cette question a été reportée à l'Au-delà (EEC).

Selon Robles, « ce qui correspond maintenant est une religion sans religion, sans croyances, la spiritualité telle qu'elle a toujours été vécue par les grands spirituels de différentes cultures » (EEC). Il distingue l'épistémologie mythique et le langage mythique :

Le problème n'est pas le langage mythique, qui depuis des millénaires - quelle que soit la religion - ne prétend pas décrire la réalité mais indiquer un sens pour les humains : comment se comporter. Aujourd'hui, nous trouvons un langage mythique ou métaphorique dans l'art, dans la poésie, mais l'art exprime-t-il le réel ? La religion, contrairement à l'art, insiste sur le fait que ce qu'elle dit est le réel. C'est ce que nous appelons l'épistémologie mythique (EEC).

C'est cette épistémologie mythique qui aurait conduit à la crise actuelle de la religion : « Ce qui est en crise, c'est la religion comme révélation, comme croyance. Il y a une grave perte de crédibilité. Ce qui était autrefois évident et accepté est aujourd'hui rejeté » (EEC). Il ajoute que les églises pensent qu'il s'agit d'un problème de manque d'insistance et de courage pour transmettre leur message, mais que la crise actuelle

est une crise de contenu et non de personnes ; « de conception et non de fidélité » (EEC).

6. Le paradigme post-religieux

Au Panama, José María Vigil, prêtre, théologien de la libération, psychologue et docteur en éducation, est l'un des théologiens les plus en vue à soutenir la proposition de la Commission théologique latino-américaine de l'Association œcuménique des théologiens du tiers-monde en faveur d'un « paradigme post-religieux ». La proposition concentre son analyse sur l'évolution épistémologique du siècle dernier qui a remis en cause la religion, dont l'épistémologie mythique, "objectiviste quasi-physique", liée au concept de Révélation, postulait des vérités directement issues de Dieu. Mais la religiosité des êtres humains, affirme Vigil, est antérieure à l'Église et aux religions (dont nous retrouvons les premières traces à l'âge agraire) ; son essence n'est pas seulement compatible avec l'a-religional, mais elle sera libérée avec le dépassement du religieux :

Nous distinguons de mieux en mieux la vie spirituelle, par opposition aux représentations, doctrines et rituels avec lesquels nous l'exprimons. L'expérience spirituelle est une profondeur humaine, une expérience humaine profonde. Les représentations, les histoires, les rituels... sont simplement les moyens que notre espèce a utilisés à un certain stade de son développement pour exprimer, percevoir, ressentir et communiquer cette expérience. Ce sont des représentations aléatoires, contingentes, variables selon les coordonnées spatio-temporelles et culturelles. (2015:11).

Vigil maintient son discours au sein des publics religieux, tant ecclésiaux que plus larges (2010, 2012, 2015). Il prévoit et souhaite une révolution théologique : « Nous sommes sans aucun doute à l'époque d'un changement radical, de nouvelles formes de théologie dont on ne pouvait même pas rêver » (2010:180). En même temps, il critique l'institutionnalité ecclésiale : « la 'révolution théologique' souhaitée, essentielle

pour [la transformation du christianisme], n'arrive pas, et les responsables de l'Église semblent tout faire pour l'empêcher » (2012:132). Pour Vigil, cette variation qu'implique le « paradigme post-religieux » serait un élément de plus de ce que beaucoup considèrent comme un deuxième temps axial de l'histoire de l'humanité, qui implique la transformation d'époque de la religiosité ou de la spiritualité, et non sa fin. À cet égard, il affirme qu'il s'agit d'une nouvelle frontière sur laquelle les théologiens de la vie religieuse devraient également travailler (Vigil 2013).

Les variations religieuses présentées ci-dessus montrent différents processus réflexifs qui semblent faire s'effondrer l'édifice religieux dogmatique. Cependant, ces propositions, en devenant apparemment moins religieuses ou ouvertement non religieuses, visent à renforcer la sphère de la religiosité, de la spiritualité ou de la vie religieuse (pour utiliser des termes généraux, mais non consensuels) et à rester pertinentes dans la société contemporaine. Comment comprendre cet apparent paradoxe ? □

RÉFÉRENCES:

- BENNETT, J. (2014). *Sea of Faith; James Bennett Interviews an Anglican Priest Who Does Not Believe in God*. The University Times, Trinity College, Dublin. URL: www.universitytimes.ie/2014/02/sea-of-faith
- BORKETT-JONES, L. (2015). *Atheist church minister being reviewed for her "effectiveness"*. ChristianToday URL: www.christiantoday.com/article/atheist.church.minister.being.reviewed.for.her.effectiveness/55317.htm
- CORBÍ, M. (1996). *Religión sin Religión*. Madrid: PPC.
- CORBÍ, M. (2001). *El camino interior más allá de las formas religiosas*. Barcelona: Ediciones del Bronce.
- CORBÍ, M. (2007). *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona: Herder.
- CORBÍ, M. (2013b). *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito*. Principios de Epistemología Axiológica 2. Barcelona: CETR.
- CORBÍ, M. (2013b). *Jesús el judío, el mito y el sabio en el evangelio de Juan. Una lectura laica*. Barcelona: CETR.
- CUPITT, D. (1981). *Taking Leave of God*. New York: Crossroad.
- CUPITT, D. (2002). *Is Nothing Sacred? Essays in Non-Realist Philosophy*

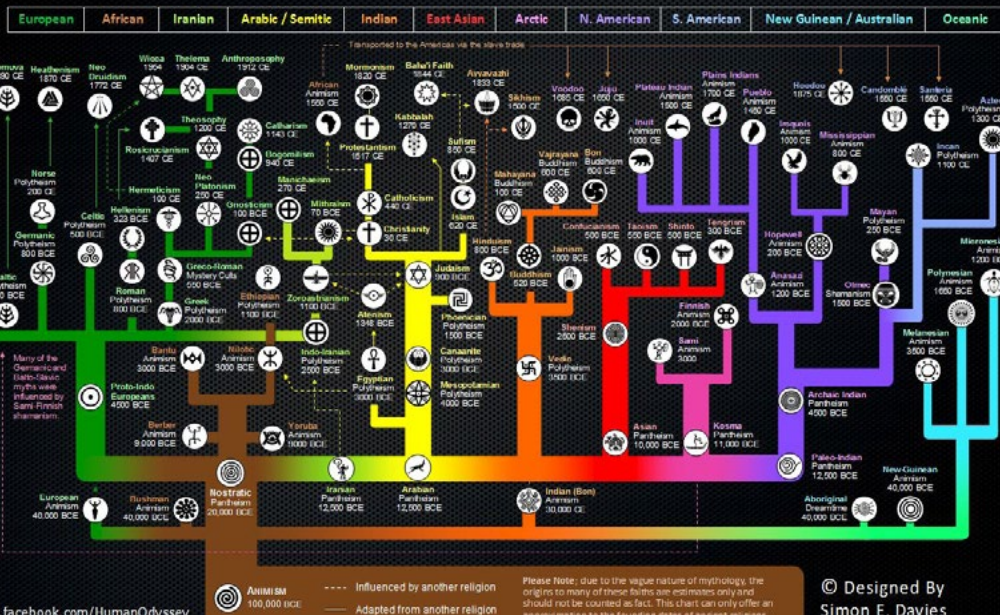
- of Religion*, New York: Fordham University Press.
- CUPITT, D. (2008). *The Meaning of the West*. London: SCM Press
- LEAVES, N. (2005). *Surfing on The Sea of Faith. The Ethics and Religion of Don Cupitt*. California: Polebridge Press.
- ROBLES, J.A. (2001). *Repensar la religión. De la creencia al conocimiento*. Costa Rica: EUNA.
- ROBLES, J.A. (2006). *Para una nueva espiritualidad (cosmoteándrica)*. Aportes en Raimon Panikkar, Guatemala: Ak'Kutan; Costa Rica: CEDI.
- ROBLES, J.A. (2007). *¿Símbolo o verdad? Naturaleza simbólica del lenguaje religioso*. Costa Rica: Editorial SEBILA.
- ROBLES, J.A. (2010). *La religión en la sociedad de conocimiento: O el vino nuevo en odres nuevos*. Costa Rica: Universidad Nacional.
- SPONG, J.S. (1990). *Living in Sin? A Bishop Rethinks Human Sexuality* San Francisco: Harper.
- SPONG, J.S. (1994). *Born of a Woman: A Bishop Rethinks the Virgin Birth*. San Francisco: Harper
- SPONG, J.S. (2009). *Jesus for the Non Religious*. New York: Harper Collins.
- SPONG, J.S. (2014). *Por qué el cristianismo tiene que cambiar o morir*. Ecuador: Abya Yala.
- VIGIL, J.M. (2010). *El seductor futuro de la teología*. En J. Vigil (Ed.), *Por los muchos caminos de Dios V. Hacia una teología planetaria* (pp. 173-180). Quito: Abya Yala.
- VIGIL, J. M. (2012). *Sobre la estructura de las revoluciones teológicas*. En Corbí (ed.), *La crisis axiológica* (pp. 107-132). Barcelona: CETR.
- VIGIL, J.M. (2013). *Teología de la Liberación, nuevos paradigmas y vida religiosa*. En Ignacio Madera (Ed.), *Memorias Congreso CLAR 50 años* (pp. 574-603). Bogotá: CLAR.
- VIGIL, J.M. (2015). *El nuevo paradigma arqueológico-bíblico*. *Voices*, 38(3-4)227-246.
- VOSPER, G. (2008). *With or Without God: Why the Way We Live is More Important than What We Believe*. Canada: Harper Collins.
- VOSPER, G. (2012). *AMEN. What prayer can mean in a world beyond belief*. Canada: Harper Collins.



Dockendorff, Cecilia. «Variaciones religiosas en el cristianismo occidental y latinoamericano: Una observación desde la teoría de sistemas sociales». *Revista MAD, Revista del Magíster en Análisis Sistemático Aplicado a la Sociedad*. 2016; (34): 106-132. Version complète, disponible sur: redalyc.org/articulo.oa?id=311245562005



THE EVOLUTIONARY TREE OF RELIGION (Faith, Myths & Mysticism) v1.1



© Designed By
Simon E. Davies

MAP OF WORLD MYTHOLOGY V 1.0

V 1.0

DESIGNED BY
SIMON E.DAVIES



4

«51 % DES NON-CROYANTE-E-S»: FRANCE, ATHÉE OU POST-THÉISTE?

José María VIGIL

Une récente enquête sur la religiosité en France a donné un résultat frappant : 51% des Français ne croient plus en Dieu. Et le titre le plus récurrent des journaux a été : La France n'est plus religieuse, mais athée.

Je ne pense pas qu'il soit approprié de parler d'une France « athée »... Il est vrai que les athées ne croient pas en Dieu, mais aujourd'hui le contraire n'est plus vrai, et ce l'est de moins en moins. En effet, il y a de plus en plus de personnes qui ne croient pas en Dieu, mais qui ne correspondent pas aux définitions classiques de l'athéisme. Par exemple, l'« athéisme avec esprit » du Comte Sponville, la recherche croissante d'une spiritualité humaine, de nombreuses formes d'humanisme actuel, et bien sûr, le courant post-théiste, ne s'inscrivent évidemment pas dans le concept classique commun d'athéisme.

Il faudrait vérifier, avec des enquêtes plus précises, si ce qui est le plus en hausse en France - et dans tant de pays d'Europe, et aussi hors du Continent - est l'« athéisme », ou plutôt le « non-théisme » (que nous appelons aussi « post-théisme »), c'est-à-dire l'abandon du théisme, simplement, sans l'adhésion des gens aux positions de l'« a-théisme » réductionniste classique, multiséculaire et combatif.

Au cours des derniers siècles, la bataille entre l'athéisme et le christianisme (pour ne faire référence qu'à la sphère culturelle occidentale) a été féroce, mutuellement méprisante et apparemment irréconciliable. Depuis un certain temps, cependant, les observateurs disent que, des deux côtés, l'animosité s'est calmée et que les armes ont été rangées. Les deux blocs poursuivent maintenant leur chemin, dans la paix et la coexistence démocratique. Et il ne manque pas, dans les rangs de l'Église catholique par exemple, de ceux qui soutiennent que le christianisme et l'athéisme ont perdu la raison de leur confrontation, et qu'«ils doivent se réconcilier», car les deux parties avaient raison ; il s'agissait d'un «malentendu historique» qui, à ce stade, doit être considéré comme obsolète, et doit être oublié.

Dans le domaine de la croyance, on a assisté ces derniers temps à plusieurs vagues de révision du présupposé jusqu'alors intouchable qu'est le théisme. Les théologies de la sécularisation, ou celle qui porte le nom malheureux de théologie de la «mort de Dieu», ou encore, dès le concile Vatican II, la célèbre déclaration du patriarche Maximos IV selon laquelle «ce en quoi beaucoup d'athées ne croient pas est un dieu auquel je ne crois pas non plus», sont des jalons importants dans ce processus de révision de ce théisme qui semblait essentiel, indispensable, indiscutable, comme le dogme des dogmes. Après le Concile Vatican II, après le Conseil Mondial des Églises, après Uppsala 68, après les réflexions d'Église et Société... l'athéisme classique a vu tomber la plupart de ses objections au théisme post-conciliaire, tempéré, purifié des «fausses images de Dieu», respectueux et réconcilié avec les valeurs humanistes pour lesquelles l'athéisme s'est levé en guerre contre la religion. Aujourd'hui, il y a peut-être encore des personnes qui abandonnent la croyance en Dieu, en *Theos*, mais la majorité ne correspond plus au profil de l'«athée» traditionnel. Je pense qu'il est raisonnable de soutenir que la croissance de l'incroyance révélée par la nouvelle

statistique française de 51%, n'est pas tant due à l'athéisme qu'à un post-théisme croissant.

Certes, dans un sens large, l'athéisme est une forme de non-théisme, mais pas l'inverse : le post-théisme, ou non-théisme, n'est pas équivalent à « l'athéisme ». Ce que nous appelons aujourd'hui non-théisme n'est pas l'athéisme. La position non théiste ne rejette pas les essences et les valeurs religieuses ; elle les accueille avec appréciation et les sauvegarde soigneusement, en se dissociant simplement d'un modèle théorique philosophique (ontologique ou métaphysique, épistémologique, imaginatif, mythologique, créatif, non scientifique, séparé du cosmos...) de *Theos*, de Dieu, qui semble aujourd'hui absolument dépassé, non scientifique, non critique, simplement de l'ordre de la croyance et de l'imagination, voire de la mythologique, historiquement insoutenable, bien que scandaleusement « protégé » par les délires dogmatiques du Magistère « auto-infaillible » de l'Église catholique.

Être non-théiste, c'est tout simplement renoncer à ce « modèle de compréhension de la Réalité » qui a pour centre le concept de *théos*, à savoir : une Entité, Suprême, Externe, Préexistante, Toute Puissante, Intervenant Omnipotent depuis son « premier étage » surnaturel et céleste, Pur Esprit, Immatériel, Incorporel, Créateur et finisseur potentiel de la fin du monde, Juge Suprême... Seul ce « modèle de compréhension théiste de la Réalité » est écarté par le post-théisme. Il le considère comme archaïque, dépassée, obsolète, et il revendique le droit de l'Humanité –et des croyants en particulier– de corriger leurs propres illusions d'optique philosophiques. Elle reconnaît que rien ni personne ne peut forcer les êtres humains à communier spirituellement avec une philosophie particulière ou un modèle paradigmatique de compréhension de la Réalité. Il pense que la religiosité, et/ou la spiritualité, ne peuvent plus englober, inclure, ou imposer « au nom de Dieu », des vérités philosophiques. Comme Gandhi le disait de

l'hindouisme, la religion doit être une «religion sans vérités» (théories, approches philosophiques, épistémologie propre, dogmes, capacité de les créer ou de les imaginer, doctrines obligatoires, concepts positifs sur Dieu-*Theos* imposés comme essentiels, et encore moins comme révélés).

Le non-théiste lave la petite fille, la savonne, la rince bien à l'eau, plusieurs fois... puis jette résolument l'eau sale... mais sans jeter l'enfant, en la tenant bien, sans aucune hésitation. Et il est tout à fait disposé à raisonner sur la commodité et la nécessité de le faire, de jeter tant d'eau sale qui n'est plus utile.

Je crois - et je pense qu'il est bon d'en discuter socioculturellement - que ce 51% de la population s'inscrit aujourd'hui dans un contexte différent de celui de l'athéisme classique. Je ne sais pas quelle est la part de cet «athéisme classique» qui, selon les experts, est encore présent dans la société française ; j'aimerais entendre l'un d'entre eux. Mais je voudrais dire que j'ai confiance dans la société française, dans son sens réaliste et humaniste, moderne et scientifique, libérée des mythes et des obscurantismes. Je crois que les non-théistes d'aujourd'hui partent sans radicalisme, sans détruire les valeurs - ils partent plutôt pour les sauver. Ils partent souvent «en silence et par la porte de derrière», comme on quitte l'église quand on désespère du discours ecclésiastique, mais qu'on ne veut pas déranger du tout ; ils partent simplement sur la pointe des pieds, sans bruit... pour ne jamais revenir.

Je soupçonne fortement - même sans l'aide des statistiques - que beaucoup d'athéismes classiques sont déjà passés à l'histoire ; d'autres sont toujours là, mais, pour la plupart, désactivés. Je crois qu'il y a aujourd'hui une partie beaucoup plus importante de personnes sensées qui, ne pouvant plus supporter une atmosphère de croyance intellectuellement insupportable, en viennent à saisir l'évidence nouvelle qu'un *Theos* là-haut, dehors, est purement mythique, mythologique,

gratuit, une construction humaine dépassée, et pas seulement parce qu'elle est absurde, mais aussi parce qu'elle est nuisible, tant pour l'individu que pour la société. Ils optent pour le non-théisme. Et ils passent, silencieusement, chaque jour, sur la pointe des pieds, dans une nouvelle ère, non théiste, post-théiste.

Et bien sûr : il y a de plus en plus de gens qui sont post-théistes dans les mêmes communautés de croyants, même des gens profondément spirituels qui ont déjà dépassé les usages de la religion traditionnelle : théisme, dualisme, surnaturalisme, dogmes, croyances, superstitions... Souvent, ils ne savent pas eux-mêmes qu'ils sont déjà entrés dans le niveau «post-théiste», ils peuvent même être effrayés par ce mot. Les journalistes qui ont titré «La France athée» ne le savaient pas non plus. Nous sommes dans cette transition, en France, en Espagne, en Amérique latine, en Occident très probablement. Et tout indique que la marche de l'humanité semble irréversible. Allez la France, vous n'êtes pas seule.



Cathédrale de Notre Dame, de Montréal, Canada, où la *Revolution Tranquille* a converti le pays à une secularisation presque totale.





5

SUR L'INEFFABLE DE DIEU LE PÈRE À LA FRATERNITÉ-SORORITÉ HUMAINE

Carmen MAGALLÓN

On me propose d'écrire sur Dieu et je reconnais que, pour ma part, le faire est une hardiesse. Une audace que je n'accepte qu'à cause de la valeur de l'amitié et de la confiance en la personne qui me le demande. Et avec l'avertissement et la décharge préalable que je ne pourrai à peine apporter des fragments de ma propre expérience vitale. Les mots de présentation de l'édition espagnole de ce recueil, écrits par Santi Villamayor, un compagnon dans les missions d'enseignement il y a quelques années, ont suscité en moi assez de curiosité, assez pour enlever quelques couches à l'intérieur et me mettre à la tâche. Il est lié à des communautés de vie que j'aime et que j'apprécie, composées d'amis et d'amies qui vivent les messages chrétiens de manière authentique, et qui sont toujours là pour soutenir les causes solidaires. Maintenant, ils posent des questions et cherchent des pistes de sens, déterminés à donner un sens à la vie pour tous. Leurs paroles et leurs attitudes mettent en évidence qu'ils ne se cachent pas dans des métaphores et des symboles qui séparent et divisent, qu'ils ne se situent pas du côté des élus, de ceux qui croient en Dieu, en marquant des lignes de démarcation avec les autres,

les nombreux autres réduits à vivre dans le doute ou le déni. Depuis notre rencontre à l'université, nous avons partagé des moments, des expériences, des actions et des préoccupations qui nous ont rapprochés, dans une large mesure, nous avons partagé un langage. Nous avons partagé beaucoup de choses, sauf le lien avec l'église. Si je revois notre parcours de vie ensemble, je constate qu'appartenir ou non à la communauté des croyants a été, dans ce cas, une question de cercles de vie.

Je n'appartiens pas à une communauté religieuse depuis des décennies, mais je résiste à l'idée d'être traitée de « non-croyante ». C'est une étiquette inexacte et trop floue pour qualifier une personne. Cela divise trop. Il faudrait préciser en quoi : croire en quoi, ne pas croire en quoi. On suppose que c'est en Dieu, que les croyants sont liés à une foi qui les rapproche de son existence, les personnes athées la nient catégoriquement et les agnostiques se placent dans le doute. Ma position est celle de tant d'autres, qualifiés d'agnostiques, bien que je ne me reconnaisse pas non plus dans cette étiquette : tout comme je ne peux pas affirmer l'existence de Dieu, je ne peux pas non plus la nier. Mais je sens l'élan que l'amour a donné à ma vie. Et une intuition (un désir ?) me dit que si nous approfondissons la conception complexe et insaisissable de Dieu, qui de par son caractère absolu échappe à notre compréhension, nous pouvons trouver des racines, des valeurs, des doutes et des sentiments semblables dans les trois groupes. Il ne m'apparaît pas clairement que nous puissions trouver une alternative de puissance et de capacité égales pour « remplir » le vide de Dieu. Face à la perte, réduits à vivre comme à l'abandon, comme le dit Jorge Riechmann¹, il est temps de nous penser comme humanité, de nous tourner vers

¹ Jorge RIECHMANN (2018) "Ecohumanismo en el siglo de la Gran Prueba", dans Jorge RIECHMANN, José I. GONZÁLEZ FAUS et Carmen MAGALLÓN : ¡ Despertemos ! Propuesta para un humanismo descentrado, Barcelone, Cuadernos Cristianismo y Justicia, n° 209, pp. 5-15.

un humanisme relationnel et inclusif², de resserrer les liens, de partager le langage et les questions : une pensée post-théiste pourrait-elle faire tomber les barrières et dévoiler et renforcer les traits communs d'une humanité orpheline mais compatissante (mots de J. Riechmann dans l'ouvrage cité plus haut) alors que la tendance est à la vie virtuelle, aux machines comme référence, bref, à un post-humanisme bien plus dévastateur que l'incroyance ?

Je voudrais dire d'emblée qu'il m'est très difficile d'écrire sur « un être, une force ou une métaphore » (termes utilisés par Santiago Villamayor dans l'introduction), qui échappe aux meilleurs théologiens. Dans ce domaine, je me sens étrange : puis-je parler si je n'ai jamais suivi de cours de théologie et que les mots qui délimitent un *intérieur* et un *extérieur* continuent de me peser ? Je me demande si, à partir d'une situation d'étrangeté, il est possible de dire quelque chose qui brise les divisions des groupes et construit un nous commun. Je ne peux pas prétendre qu'il est à ma portée de trouver un lieu-situation à partir duquel il est possible de parler avec un langage commun à l'intérieur et à l'extérieur. Je ne peux que faire observer que je le recherche, que j'essaie, que cela me semble une voie précieuse pour nous réconcilier en tant qu'humanité.

Dans cette limite du non savoir, l'encouragement à l'écriture me vient d'une lignée de femmes dans laquelle je cherchai à me plonger avec les amis de la revue *En pie de paz*. Avec elles, j'appris qu'il est possible de penser ensemble et que dire sa propre vérité exige de se mettre en avant, de parler depuis soi-même. C'est pourquoi je parle à la première personne. À partir de cet encouragement, je me débarrasse de mes craintes et je rejoins ceux qui écrivent ce livre, en sentant qu'en eux et en elles bat cet esprit commun familial qui nous encourage à nous interroger et à réfléchir. Je veux ressentir

² Carmen MAGALLÓN (2018) "Una conciencia ecofeminista", in Jorge RIECHMANN, José I. GONZÁLEZ FAUS et Carmen MAGALLÓN: *op.cit.*, pp. 23-28.

l'union symbolique de la recherche commune. Pour trouver les mots qui me permettent de dire, je m'appuie sur les liens d'amitié, les commentaires et les réflexions partagés avec les amies et certaines pensées de philosophes qui me sont très chères. L'une d'entre elles, à laquelle je reviens toujours, est Alexandra Bochetti. Dans son livre *Lo que quiere una mujer*, Bochetti écrivit qu'il n'y a pas d'accès à la parole à partir de ce qui manque, mais qu'il y en a un si l'on part de ce que l'on possède. Eh bien, dans ce sujet ineffable et insaisissable qu'un ami m'a mis entre les mains, ce que je possède est une trajectoire, une évolution qui va d'un Dieu reçu des croyances populaires de mes parents, jusqu'à l'œuvre de paix comme sens, en passant par la perte d'un ciel qui s'évanouit et qui me laissa comme empreinte d'un certain abandon, la prise de conscience qu'on me refusa la foi, une grâce que d'autres semblent avoir reçue et maintenue.

L'héritage de mes parents

J'accordai toujours, et accorde encore, une grande valeur aux convictions de mes parents. Tous deux appartenaient à une famille de laboureurs (comme on dit en Aragon, où l'on ne parle pas de paysans) dans un village de taille moyenne, et trois de mes grands-parents étaient analphabètes ; seule ma grand-mère paternelle, Tomasa Lizana Torres, apprit à lire en autodidacte, guidée par sa détermination à lire la seule chose qu'elle pouvait lire, le feuillet que l'on distribuait le dimanche à la messe : la *Hojeta Parroquial*. La scolarité de mes parents, l'une ou l'autre, fut rare, jusqu'à 12 ou 13 ans, et pas parce qu'ils ne le voulaient pas. Mon père fut sur le point d'aller au séminaire pour pouvoir étudier et ma mère faisait des broderies à l'aînée de mes tantes, qui était vraiment responsable de l'éducation des nombreux jeunes frères et sœurs, afin qu'elle le laisse continuer à aller à l'école, située à quatre kilomètres de la tour (maison de campagne) où ils vivaient. À mon frère

Salvador et à moi, nos parents nous transmirent toujours, sans aucun doute ni aucune doléance, leurs croyances et leurs valeurs, la division claire du bien et du mal et l'exigence d'assumer la responsabilité de nos actes, qui, selon leur caractère, nous conduiraient au paradis ou en enfer. Le tout [était] étroitement lié à l'existence de Dieu et finement entrelacé avec l'appartenance et la fidélité à l'Église Catholique.

Ma famille vécut et subit de très près la Guerre Civile espagnole. Ma grand-mère, celle qui savait lire, eut un frère, un prêtre piariste, qui fut fusillé avec toute sa communauté à Tamarite de Litera, un village d'Aragon. Alors que mon père avait été appelé à défendre la République légitime et il y alla. Je dois expliquer qu'il le fit parce que ce fut son tour, pas parce qu'il l'avait choisi, car que savait-il, à 17 ans, des raisons de cette guerre ? Je me souviens que ma grand-mère pleurait beaucoup quand elle parlait de son frère fusillé. Et les histoires que mon père racontait de ses expériences au front, dans lesquelles il concluait qu'il y avait des bonnes et des mauvaises personnes des deux côtés. Mes parents étaient très jeunes à l'époque. Mon père avait à peine 18 ans lorsqu'il fut blessé, ce qui probablement lui sauva la vie en l'éloignant du front pendant un certain temps. Mes grands-parents vécurent le bombardement du village en 1938 ; ma mère, le passage du front à la périphérie du village et tout un après-guerre de peur et de pénurie. Une expérience traumatisante qui n'entama pas la joie de vivre de deux personnes qui s'aimaient profondément.

En réfléchissant à l'héritage religieux de mes parents, je dirais qu'il s'agissait d'un mélange de sécurité, d'espérance et de peur. La sécurité en raison de la clarté des principes qui guidaient ; l'espérance en raison de l'offre d'un au-delà, le ciel, qui échoirait aux bons fils et aux bonnes filles qui respecteraient les commandements ; et la peur parce que la punition du péché guettait notre vie quotidienne. Le risque et la menace du péché étaient omniprésents, en frôlant des aspects aussi

personnels et intimes - ou plutôt, ils se concentraient sur eux, en les amplifiant - que le corps et la sexualité de chacun. D'après mes souvenirs, je pense que la peur prédominait. La peur était très présente. Elle était liée à une punition qui durerait toute l'éternité. Dans la maison de mon enfance et de ma première jeunesse, je me souviens de deux tableaux : l'un était la prière de Jésus dans le jardin, peint par une voisine comme cadeau de mariage à mes parents ; l'autre, situé à la tête du lit dans ma chambre d'enfant, était une image de ce qui arrivait aux bons et aux mauvais : à la droite de Dieu le Père, les bons jouissaient du bonheur du paradis ; à sa gauche, les pécheurs se consumaient dans les flammes de l'enfer. C'était très graphique. Nous avons grandi au milieu de cette certitude : notre comportement nous mènerait soit vers les nuages, soit vers les flammes. Ce qui se passa et nous sauva, c'est que, au milieu de la carotte et du bâton, l'amour était très présent dans ces années-là : l'amour de mes parents l'un pour l'autre, pour nous et pour le monde. L'amour remplissait et illuminait tout. Cette expérience de l'amour fut cruciale.

J'avais 11 ans lorsque je quittai le refuge de ma famille au village pour aller étudier au lycée à Teruel, la capitale. Dieu deviendrait mon père et ma mère. « Le Seigneur est mon berger / Je ne manque de rien... » chantions-nous à la messe quotidienne pendant les années où je fus pensionnaire dans une école de religieuses. Jusqu'à l'âge de dix-sept ans, je vécus au milieu de deux mondes, en vivant avec des religieuses et en suivant en même temps des cours dans une école secondaire. La plupart de nos professeurs de lycée ne croyaient pas en la religion officielle, mais ils étaient ouverts pour nous montrer qu'il existait un monde de valeurs, dont la liberté, qui nous était volée par un régime dictatorial. Nous l'avons appris plus tard parce qu'ils ne nous ont jamais endoctrinés.

Jusqu'à la fin de mes années d'université, à Saragosse, je continuais à croire. J'aimais croire en Dieu. Sa présence illu-

minait mes journées, mes études, mes choix. J'étais, comme Petra Kelly (1947-1992) le disait d'elle-même, une catholique sincère. Kelly, la tête de liste écologiste des années 1980, éduquée dans une école de religieuses, voulait être missionnaire en Afrique. De nombreuses femmes de ma génération [et moi] pouvons nous reconnaître dans ce désir. Qui ne se sentit pas appelé à un dévouement sans limites dans les années de l'adolescence, avant l'ère de la consommation ? Les écoles de religieuses, les nôtres (celle que je partageais avec la poétesse Teresa Agustín, à Teruel), comme c'était le cas dans nos familles, étaient pleines de règles et d'interdictions, mais en même temps elles transmettaient un désir de se transcender dans les autres, des valeurs de solidarité et une conscience de l'humanité qui nous poussaient à rêver d'entreprises de grand idéalisme, de bon idéalisme. Ce monde là était étranger au marché et à la consommation. Les uniformes que nous détestions nous tenaient, il faut le dire à notre grand regret, à l'écart des coquetteries vestimentaires, tandis que l'isolement du couvent devenait un espace où nous pouvions nourrir et recréer le seul monde à notre portée : le monde intérieur.

Au milieu des révoltes universitaires des années 70, arrivaient la rupture et l'éloignement de l'Église. Cette rupture avec l'Église entraîna l'éloignement et la perte de la croyance en Dieu, si proche de notre expérience. Dans le cas de Petra Kelly, la rupture avec l'Église était teintée de rébellion féministe. Elle l'expliquait ainsi :

« J'ai rompu avec l'Église catholique lorsque je me rendis compte que je ne pouvais plus faire partie d'un club patriarcal d'hommes vêtus de noir qui décident de la manière dont les femmes du monde entier doivent être subordonnées. Je suis profondément religieuse, je me sens égale aux hommes, et je n'ai pas besoin d'une institution autoritaire et masculine pour m'aider à trouver ma propre vérité intérieure.³ »

³ KELLY, Petra, *Por un futuro alternativo. El testimonio de una de las principales pensadoras-activistas de nuestra época*. Barcelona, Paidós, 1997, p. 21.

Dans mon cas, la rupture ne vint pas d'une opposition aussi claire à la misogynie de la hiérarchie ecclésiastique, mais d'un choc de valeurs et d'engagements. Notre génération, ou une grande partie de celle-ci, plaça au centre la volonté organisée de mettre fin à un régime injuste, exploiteur et dictatorial (la dictature de Franco). Comme le disait un ami, Mariano Mérida, dans nos débats sur l'existence de Dieu, et comment et en quoi croire, sur quelle base les croyances reçues pouvaient être maintenues : « Nous, notre rôle c'est d'améliorer le monde. Et s'il y a un paradis... *tant mieux* [sic] : il sera pour nous ». Notre génération, alors qu'elle prétendait transformer le monde - nous disions faire la révolution - essaya de se libérer du fardeau du péché, surtout de celui qui était marqué par la morale sexuelle dominante. Et oui, ce fut un aspect crucial auquel nous nous sommes heurtés : nous nous étions heurtés à l'église officielle. Ce fut donc la morale sexuelle, plutôt que le manque d'engagement ecclésial contre la dictature, qui nous conduisit à rompre avec l'Église. Parce que dans ces années-là, et avec les autres, une partie de l'Église également s'engagea contre la dictature et, avec cette partie, l'engagement partagé nous maintint unis. Ces liens d'engagement donnèrent vie au réseau de relations que nous entretenons, certains à l'intérieur et d'autres à l'extérieur : de notre génération, certains restèrent à l'intérieur de l'Église - entendue dans le sens de « peuple de Dieu », fidèle aux messages chrétiens authentiques - et d'autres, peu à peu et presque sans s'en rendre compte, commencèrent à se situer à l'extérieur.

Dans ces débats universitaires sur l'existence de Dieu, dans les années 70 du XX^{ème} siècle, un livre qui a fait sensation dans l'Église et dans notre milieu, et que nous connaissions sous le nom de Catéchisme hollandais⁴, nous influença.

⁴ *Nuevo Catecismo para adultos. Versión íntegra del Catecismo holandés.* Barcelona, Herder, 1969. Versión castellana de Daniel RUIZ BUENO, de la obra *De Nieuwe Katechismus, geloofsverkundiging voor*

On y proposait l'option d'affirmer un Dieu différent, incarné dans des tâches d'amour et d'engagement.

« Mais n'y a-t-il pas des hommes qui considèrent vraiment l'amour comme la seule chose à prendre au sérieux et qui pourtant méprisent Dieu ? Des hommes qui ont en commun une sorte de rancune contre Dieu et qui, à cause de cela, se sentent fraternellement unis à l'humanité ? Une sorte de conspiration ? Comment peut-on mépriser consciemment le plus grand amour et, par ce mépris, trouver le véritable amour ? Ce n'est pas possible. Ce serait une conspiration collective sans joie, sans raison intérieure pour maintenir l'unité ou la restaurer, si elle venait à être brisée. En somme, une Babel. Et pourtant, il y a des hommes qui vivent ainsi. Ils considèrent le mystère de l'origine comme incertain, comme non pertinent, et pourtant ils construisent quelque chose comme une solidarité. Ils méprisent donc Dieu et aiment leur prochain.⁵ »

Ce qui était écrit dans le paragraphe mentionné ci-dessus était immédiatement présenté de manière différente dans le paragraphe suivant, avec une interprétation qui donnait une vision de Dieu plus proche de l'engagement et de l'action, pas si éloignée des positions qui prétendaient le rejeter.

« Non. Ce qu'ils méprisent est une caricature de Dieu. Par exemple, une force aveugle de la nature, un destin glacial, un vieux fou qui apparaît entre les nuages, un maître tyrannique. Une caricature. Et puis, guidés par l'instinct du bien qui est en eux, ils recherchent ce qu'il y a de plus pur et de plus élevé sur terre, et ils perçoivent que c'est l'amour du prochain. Mais quand on découvre un amour authentique et qu'on vit cet amour, on découvre et on vit quelque chose de Dieu, même si on pense qu'il n'existe pas. 'Là où il y a la charité et l'amour, il y a Dieu'. Ces hommes de bien n'en viendront-ils pas un jour à exprimer leur foi en Dieu ? Cela arrivera parfois ainsi, mais ce n'est pas obligatoire, loin s'en faut, que cela se produise.⁶ »

Avec ce passage, surtout avec l'affirmation que « là où il y a la charité et l'amour, il y a Dieu », même si l'on pense que

volwassenen, preparada por el Instituto Superior de Catequética de la Universidad católica de Nimega, Paul Brand, Hilversum-Amberes, 1966.

⁵ Ibidem., p. 362.

⁶ Ibidem., p. 362.

Dieu n'existe pas, nous consolions notre mère et même nous-mêmes, [considérant] que la voie choisie en optant pour privilégier une cause juste sur une croyance n'était pas si éloignée des enseignements reçus.

Du dogme aux valeurs

Que resta-t-il de l'héritage de nos parents, que nous avons mis à l'écart ? Un vide difficile à remplir à nouveau ? Comment est-il possible de passer à la vie sans ce Dieu de référence dans lequel nous avons cru si fort ? Quel abîme s'ouvrit devant moi, progressivement, sans un moment précis où la décision ait été prise, et dans lequel je plongeai sans m'en rendre compte ? Avons-nous vraiment pu nous passer de Dieu parce que nous l'avons remplacé par une cause ? Ou pour d'autres raisons ? S'il n'y a rien de supérieur ou qui constitue le mystère, quel est le sens de cette auto-conscience qui m'habite et qui est vouée à disparaître ? Est-il possible de penser le néant - la disparition de cette conscience - à partir de notre pensée actuelle ? Est-il possible de trouver un sens à la vie en marge du divin ? La trouverons-nous dans le divin repensé-reconstruit ? Suffit-il d'attribuer un sens à l'engagement pour contribuer à l'amélioration d'un monde où l'injustice s'accroît ?

Évidemment, je n'ai pas de réponses. Je peux balbutier que nous nous sommes retrouvés avec un vide, que ma conscience actuelle ne peut pas penser au futur néant, et que oui, consciemment ou inconsciemment nous avons remplacé Dieu par une cause, en atténuant avec le temps la notion que la cause et Dieu avaient beaucoup à voir l'un avec l'autre. Dans un cahier, j'ai écrit : « La vie est un cadeau que l'on nous fait. Que quelqu'un nous donne ? Et ce pour une durée limitée ». Au fil des années, lorsque l'horizon de la fin se rapproche, le poids des questions augmente, tout comme les attitudes d'acceptation : accepter que la mort mettra fin à ce don qu'est la vie, nous réjouir de la foi et de l'engagement renouvelé

des personnes que nous aimons ; la joie aussi pour le flux des générations ; la certitude que d'autres maintiendront la vie consciente, qu'il s'agisse de nos petits-fils et petites-filles ou de tant d'autres humains qui donneront une continuité à l'histoire. L'intérieur, cependant, demande plus qu'une acceptation réconciliée avec les doutes. Il demande un peu de lumière, beaucoup ou peu, la nôtre ou celle transmise par des personnes qui nous inspirent. Si je regarde en mon for intérieur, je vois que la question clé n'est pas de savoir si je suis sûre ou non de mes croyances, mais le sens profond que nous donnons à l'existence.

En mentionnant les dogmes, je me réfère à ceux maintenus par l'Église catholique, celle qui prévaut dans notre contexte. Les valeurs nous unissent, les dogmes nous séparent. Nous avons été éduqués dans les valeurs chrétiennes, et encore aujourd'hui, éloignés de l'Église, nous les reflétons sûrement : parce que ce sont celles que nos parents nous ont transmises, nous les avons intériorisées et nous les apprécions. Bien que nous partagions le message de fond, les barrières entre ceux que nous aimerions ne pas voir exister, nous éloignent. L'une des barrières est cette frontière qui établit *l'intérieur* et *l'extérieur* et que je trouve insoluble dans le domaine de l'appartenance subjective, même si un langage commun pourrait contribuer à l'atténuer. Les rites et les notions sacramentelles sont également des lignes rouges difficiles à effacer. Tout serait très différent si l'on allait à la racine. Si [la phrase] « aime et fais ce que tu veux » était reprise, si la normativité réglementée et institutionnalisée ne continuait pas à être un critère de démarcation pour distinguer les élus. Pour citer un exemple : partager la nourriture en tant qu'êtres humains sans exclusion en souvenir de la dernière Cène ? Ou le corps et le sang du Christ ? Qui peut adhérer à cette affirmation ?

Selon ce que pensent certains catholiques, il ne semble pas que ceux qui sont à l'intérieur comprennent bien qu'en

communiant, ils reçoivent réellement le corps et le sang du Christ. J'ai lu dans le magazine en ligne America. *The Jesuit Review* :

« Contrairement à (la plupart de) leurs frères protestants, les catholiques professent que dans l'Eucharistie, le pain et le vin sur l'autel, deviennent réellement et véritablement le corps et le sang du Christ (...). Mais les catholiques le croient-ils vraiment ? Une récente enquête du Pew Research Center révèle que « la plupart des catholiques qui se décrivent comme tels ne croient pas en cet enseignement fondamental. En fait, près de sept catholiques sur dix (69 %) disent croire personnellement que, pendant la messe catholique, le pain et le vin utilisés pour la communion 'sont des symboles du corps et du sang de Jésus-Christ'. En d'autres termes, 'seulement un tiers des catholiques étatsuniens (31 %) disent croire que 'pendant la messe catholique, le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus'»⁷.

Si je mentionne ce noyau du dogme, c'est par intérêt personnel. C'est important pour moi parce que j'ai été élevée dans la participation à la communion. Et parce que dans certaines situations où je participe à l'Eucharistie, j'ai vécu ce moment avec les stigmates de l'exclusion : en étant avec des personnes avec lesquelles je partage le travail et les valeurs, je me suis sentie exclue d'un repas symbolique de fraternité/sororité que je voudrais partager. Et bien que mes amies du groupe Femmes et Théologie, qui sont pour moi l'expression d'un engagement chrétien authentique et d'une atténuation des barrières, m'invitent à passer outre mes scrupules et à participer à ce repas d'expression communautaire, quelque chose en moi m'en empêche. Je ne cesse de me demander : pourquoi, si les croyances de ceux qui sont à l'intérieur sont si éloignées du dogme, ce dernier reste-t-il une barrière qui délimite et exclut

⁷ James T. KEANE and Sam SAWYER sj: *Explainer: Why the Eucharist is confusing for many Catholics (and survey researchers)*, «America. The Jesuit Review», August 09, 2019. americamagazine.org/faith/2019/08/09/explainer-why-eucharist-confusing-many-catholics-and-survey-researchers (Consulté le : 12/05/2020; Traduction personnelle).

- en pointant à nouveau les élus - et nous empêche de nous sentir unis dans un repas fraternel et de sororité?

Certaines théologiennes et certains théologiens expliquent et parlent d'un langage plus inclusif et plus proche. Je me souviens des interprétations de passages de l'Évangile dans une perspective féministe que Pepa Torres fit lors de la 2^a *Jornada de Pensamiento Fe-Justicia*, organisée par *Cristianisme i Justicia* à Barcelone, ou des explications simples et proches de Fray Betto au *Centro Pignatelli* de Saragosse. Pour ce dernier, le miracle des pains et des poissons fut le partage : le fait que les gens partagèrent leurs victuailles. Et la résurrection à laquelle nous sommes appelés, expliquait-elle, est de vaincre la mort dans la vie, de sauver ceux qui vivent dans des conditions telles qu'on ne peut les qualifier de vie. Ce sont de petits exemples que j'ai rencontrés parmi les nombreux qui existent, et qui indiquent que la confluence dans la langue est possible. Mais ce n'est pas cette ligne qui prédomine dans «l'institutionnalité» ecclésiale, malgré le fait que le pape François marque un chemin exemplaire.

J'avoue que je suis une fan de François. Je l'admire pour ses tentatives d'amener l'Église institutionnelle à une pratique plus conforme au message de l'Évangile. Outre des réalisations d'une grande importance pour la vie sur la planète, comme *Laudato Sí*, si nécessaire face à l'aggravation du changement climatique, il a été le seul dirigeant au monde à oser s'exprimer et agir contre les armes nucléaires. Sous son mandat, l'État du Vatican a été le premier à signer et à ratifier le traité sur l'interdiction des armes nucléaires adopté par 122 pays aux Nations Unies, qui est entré en vigueur le 22 janvier 2021, en atteignant 50 ratifications. Lors de la conférence qu'il a organisée au Vatican en 2017 : « Pour un avenir sans armes nucléaires », j'ai pu avoir un bref échange avec lui lorsqu'il a salué, un par un, les près de trois cents participants. Dans la minute de salutation qui m'était consacrée, il a eu la sponta-

néité d'envoyer un souvenir affectueux à Jesús María Alemany, président de la *Fundación Seminario de Investigación por la Paz*, que j'avais rencontré à Alcalá de Henares, lorsque je lui ai dit que nous travaillions ensemble à Saragosse.

Un autre geste qui m'a vivement impressionnée, c'est la façon dont il a répondu à l'interview en ligne que lui a accordée le journaliste Jordi Évole, au beau milieu des pires jours de la pandémie de COVID-19 que nous vivions de façon très aiguë tant en Italie qu'en Espagne. Ce fut avant tout la simplicité et le niveau sur lequel se situa François pour converser. Il n'a pas du tout parlé avec la supériorité de celui qui, on le suppose, a Dieu de son côté. Lorsque Jordi lui a demandé ce qu'il dirait aux infirmières et au personnel de santé qui risquaient leur vie pour s'occuper de cette avalanche de personnes infectées qui arrivaient dans les unités de soins intensifs (USI), il n'a pas quitté le plan d'une humanité partagée qui souffrait. Il ne s'est pas du tout mis à parler d'en haut, même si c'était pour agir comme un médiateur du divin, en leur disant qu'il leur dirait, par exemple : *sachez que vous avez Dieu de votre côté*. Non. Il s'est mis au même niveau humain. François a seulement dit : « Je leur dirais que je les admire ». Pour moi, ce fut une grande leçon, un exemple de rapprochement et d'effacement des frontières entre les initiés et les étrangers, un exemple de rassemblement dans une langue commune. Nous devrions peut-être suivre cet exemple. Peut-être que cet exemple montrera le chemin à prendre pour suivre les desseins de Dieu sans compromettre son nom ou son existence.

Je me reconnais en partie dans les mots de María López Vigil, journaliste et écrivaine, rédactrice en chef de la revue *Envío* de l'Université Centraméricaine (UCA), dans un article au titre expressif et provocateur (j'adore honorer les titres) « *Heureux les athées car ils trouveront Dieu* ». Elle y écrit : « Les dogmes du catholicisme, la religion dans laquelle je suis née, ne me disent plus rien. Les traditions et les croyances

du christianisme, telles que je les ai apprises, me semblent de plus en plus étrangères. Ce sont des réponses. Et face au mystère du monde, je me pose de plus en plus de questions »⁸. Au milieu de tant de questionnements, de doutes et de dilemmes, je pense que c'est l'amour pour mes parents qui me pousse à continuer à tourner autour de ces aspects dogmatiques qui furent si importants pour eux mais si éloignés, je pense, d'une ouverture à ce qui pourrait être une notion renouvelée et féconde de Dieu.

Aime et fais ce que tu veux

Contrairement aux dogmes, les valeurs chrétiennes, avec lesquelles nous avons grandi et qui sont toujours là, ont du sens pour un monde qui se déshumanise et qui détruit la Nature. Ce sentiment est toujours lié, en moi, à l'assomption du défi de travailler pour la culture de la paix. Les conserver n'est plus pour la récompense d'un ciel disparu, ce n'est pas non plus quelque chose à décider, c'est dans la peau, c'est quelque chose d'identitaire. En tant que mouvement qui suit les enseignements d'un homme, Jésus-Christ, dont le message est l'amour, les valeurs du christianisme apportent lumière et force pour l'engagement. Le message « Aime et fais ce que tu veux » est la clé. Cela peut sembler abstrait, mais ça ne l'est pas : tout le monde est capable de reconnaître et de projeter l'amour dans ses pratiques quotidiennes.

À différents moments de ma vie, une série d'écoutes actives (de celles que l'on rumine et qui laissent des traces) m'ont amenée (encore !) à conclure que l'amour est une expression de la divinité, la vieille notion du catéchisme hollandais que j'ai brandie devant ma mère. J'ai entendu un imam dire qu'Allah est le nom de Dieu pour les musulmans. Ainsi, lorsqu'ils disent « Il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allah », ils

⁸ María LÓPEZ VIGIL, *Bienaventurados los ateos porque encontrarán a Dios*, «Horizonte», Belo Horizonte, 13/37 (enero/marzo, 2015) 584-591, p. 584. ISSN 2175-5841. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2015v13n37p584

veulent dire qu'il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu. J'ai entendu un théologien - non identifié à l'orthodoxie - dire que Dieu est Amour. Ma conclusion a été la suivante : s'il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu et que Dieu est Amour, il n'y a pas d'autre Dieu que l'Amour.

Et si, selon les enseignements, Dieu s'est fait homme en Jésus, ne faut-il pas en déduire que l'humanité est déjà le noyau du divin, qu'il n'est pas nécessaire d'aller plus loin, plus haut, que le divin est plus proche que nous le pensons ? Je tire ce fragment qui tourne autour de la notion ineffable et insaisissable de Dieu d'un dialogue entre Javier Melloni et José Cobo que j'ai lu avec grand intérêt, bien que j'avoue que l'échange qu'ils établissent dans le livre me dépasse :

« Dieu devient présent en ceux qui lui obéissent jusqu'au bout, portant sur leur dos le poids d'un Dieu fautif. Dieu devient présent là où Dieu ne se trouve nulle part, là où il n'est pas humainement possible de continuer à faire confiance à Dieu. Plus encore : c'est grâce à la foi de Jésus que nous pouvons encore croire. Jésus est celui qui croit pour nous »⁹.

Coude à coude pour une paix positive

Si la vie est la seule chose que nous possédons, comment est-il possible que nous continuions à nous entretuer avec tant d'expressions de violence ? Nous, humains nous comportons-nous comme des êtres rationnels ? Pour quelqu'un qui, c'est mon cas, a grandi avec les histoires de la Guerre Civile espagnole, travailler pour la paix apporte un sentiment qui maintient le respect et la continuité avec les croyances de mes parents. Ma projection amoureuse est un travail de paix. La paix en tant que quête et réconciliation qui rapproche amis et ennemis fut un message puissant du début du christianisme. Travailler pour une paix positive, dans le sens que lui donne Galtung, c'est-à-dire collaborer à l'éradication de la violence, directe, structurelle et symbolique/culturelle, est tout un

⁹ Javier MELLONI y José COBO (2015) *Dios sin Dios. Una confrontación*, Barcelona, Fragmenta (José Cobo en p. 47).

programme de transformation sociale aux multiples aspects dans lequel il est possible de s'impliquer. Rendre visibles les victimes et leurs souffrances, les accompagner dans leur deuil, en identifier les auteurs pour qu'il n'y ait pas d'impunité et que cela ne se reproduise pas, travailler à la visibilité de ceux et celles [qui sont] invisibles, des personnes écartées par le pouvoir et la richesse, des personnes présentant une caractéristique différentielle de l'archétype référentiel du pouvoir : pauvres, noirs, indigènes, « *racialisés* » ?

Dans le travail pour la paix, nous sommes coude à coude des hommes et des femmes très différents : certains qui affirment leur foi en Dieu et leur appartenance à l'Église catholique et beaucoup d'autres dont les convictions sont très éloignées de cette formulation. Dans la petite communauté diverse et plurielle de la *Fundación SIP (Seminario de Investigación para la Paz)* qui m'a accueillie il y a tant d'années c'est ainsi, ce qui en fait un exemple, imparfait comme il ne pourrait en être autrement humainement, de confluence et de tentative d'effacer l'intérieur et l'extérieur.

Ce furent les témoignages des femmes organisées contre les armes nucléaires qui ont motivé mon entrée dans le travail pour la paix. Ce fut dans les années 80 du siècle dernier. La rencontre avec les pacifistes organisés dans le cadre des Conventions pour une Europe sans armes nucléaires (Berlin, 1983 ; Peruggia, 1984), et surtout la chaîne humaine entre Saragosse et la base étasunienne, où s'est rencontré le groupe humain qui formera plus tard la revue *En pie de paz*, ont ouvert un lieu symbolique dans lequel j'ai pu me situer. Il y était possible de donner une continuité aux valeurs et aux attitudes qui m'avaient façonnée au fil du temps. A partir de cette appartenance, un intérêt s'est ouvert vers une lignée des femmes qui ont laissé des traces importantes dans leurs contributions à la paix, mais aussi, et souvent de manière entremêlée, dans la pensée et la poétique du divin.

Les amis de *En Pie de Paz* ont attiré mon attention sur Luisa Muraro, une philosophe italienne liée au groupe de la Librairie des Femmes de Milan. Face à la guerre dans les Balkans, la réflexion écrite pour sa conférence du 5 mai 1999 à l'Université de Vérone: « *De quelles larmes pleurées et de quel sang et de quel sperme* », exprimait clairement ce que notre groupe pensait de la guerre. Nous, qui avons formulé le slogan « Jamais la guerre », avons trouvé dans les écrits de Muraro des mots qui disaient ce que nous voulions dire. Il n'est pas facile d'argumenter contre la guerre lorsqu'elle est perçue comme une évidence. Pour elle, les arguments les plus profonds s'enracinaient - et s'enracinent - dans des aspects de la vie quotidienne imperceptibles dans les discours, dans la valeur des corps et les petits détails :

« Le contact direct avec la réalité dont parle Einstein nous est donné par le fait d'être un corps. La réalité est un corps, ce sont des corps, bien que ce ne soit pas tout à fait vrai, il y a aussi des minéraux, c'est-à-dire le soleil, les étoiles, la lune, mais ce sont des corps célestes. Et la société est aussi un corps. Et les corps, quand la guerre approche, tremblent et souffrent. Ils savent que la guerre est faite pour détruire dans un crescendo qui ne saura pas arrêter tout ce que les corps aiment ; comme la maison, la table mise, le café, les robes, les mariées, la lumière, la chaleur, l'amour. C'est pourquoi, je pense [que], le 24 mars, nous sommes restés de pierre pour passer à la réalité minérale, pour cesser d'être des corps, pour devenir sphériques et insensibles. Je suis désolée pour Platon, mais les idées du bien et du mal ont tué et détruit trop de fois. Moi, je vous conseille, au contraire, d'écouter votre sentiment de corps vivants, désireux, dépendants et de raisonner en conséquence »¹⁰.

La proximité de cette approche me conduirait à ses livres, parmi lesquels j'ai trouvé *El Dios de las mujeres*. Sa traductrice, préfacière et amie María Milagros Rivera Garreta, est celle qui peut le mieux transmettre une petite trace de ce

¹⁰ Luisa MURARO (2001) "De qué lagrimas lloradas y de qué sangre y de qué esperma", in VVAA: *Guerras que yo he visto. Saberes de mujeres en la guerra*. Madrid, Horas y horas.

que l'auteure dit. Sous le titre « *L'expérience corporelle de Dieu comme pratique politique* », elle écrit :

« Dans ce précieux livre de théologie et de politique des femmes, la grande philosophe de notre temps qu'est Luisa Muraro, parvient à faire quelque chose qui semble impossible : 'sexuer' l'expérience et l'idée de Dieu sans l'appeler Déesse ou même Mère Déesse. Elle y parvient - je pense - en poursuivant et en démêlant sans relâche les fils des transformations qui, au cours des vingt dernières années, ont été provoquées dans le sens de sa vie et de ses relations par la lecture des textes que nous conservons de la mystique béguine des XIIe, XIIIe et XVe siècles - ou, pour le dire avec ses propres mots, de la théologie dans la langue maternelle. (...)

À quoi bon parler de Dieu aujourd'hui ? N'est-il pas mort il y a longtemps ? Ce livre enseigne que le Dieu des femmes sert à faire de la politique au présent. Il enseigne que le Dieu des femmes est, en réalité, la substance de la politique, de la politique des femmes, parce que Dieu est l'autre, l'altérité, l'autreté, le différent de moi qui est déjà en moi ». ¹¹...

Il y a beaucoup de grains à moudre, beaucoup de nœuds à examiner de près dans ce livre, dans ce paragraphe. Je souligne l'idée d'altérité, qui peut être liée à la capacité du corps des femmes à « être deux », et qui peut être symboliquement assumée par les hommes, en donnant une valeur à la naissance par opposition à la mort, et en donnant une valeur symbolique dans la culture et une valeur pratique dans la vie quotidienne à la relation et aux soins. De la lecture complète, il est possible d'extraire une notion de Dieu qui est à la fois intérieure et extérieure, un Dieu qui se situe sur le plan humain. Ce Dieu, substance de la politique des femmes, ne mentionne pas une sphère d'action spécifique, il ne divise pas, il offre. Pour le groupe des femmes philosophes italiennes, la politique des femmes est tout simplement la politique (Alexandra Bochetti), une entreprise de tous et pour tous.

¹¹ M^a Milagros RIVERA GARRETA (2006) "La experiencia corporal de Dios como práctica política", Prólogo a la versión española del libro de Luisa MURARO: *El Dios de las mujeres*, Madrid, Horas y horas, 5-11, p. 5 et p. 9.

Sources d'inspiration

Il nous semble que nous vivons à une époque particulière, mais dans les expériences de vies vécues à des époques antérieures, je vois se refléter des questions semblables à celles que nous nous posons aujourd'hui. Dans la biographie d'Olive Schreiner (1855-1920), féministe pacifiste sud-africaine, je trouve la lutte intérieure entre ses croyances reçues (sa famille était [une famille] de missionnaires protestants basés dans un pays, l'Afrique du Sud, qui n'était pas le sien) et ses choix. Ses doutes religieux étaient intimement liés à sa déception face aux pratiques d'un monde croyant qui multipliait le mal par la colonisation et le racisme. Elle trouvait son inspiration dans le Sermon sur la Montagne, mais se sentait opprimée par la culpabilité transmise et le manque d'amour de sa mère. C'était une personne profondément solitaire et spirituelle. La mort de sa petite sœur Ellie, à l'âge de deux ans, et son rejet de la foi chrétienne organisée ont fait d'elle une libre-penseuse. Elle a trouvé une source de paix dans le sentiment de l'union de l'homme avec la nature, dans l'unité de toutes choses. En 1865, elle écrit : « *Toutes les grandes vérités ont d'abord vu la lumière, [et] les fondations de toutes les grandes œuvres ont été posées dans la solitude et le silence, que ce soit au cœur des grandes villes ou dans la solitude des montagnes éternelles* » ¹² .

Dans cette unité, elle se réconcilie avec la mort, et par cette réconciliation, la vie est illuminée :

« Vous m'avez demandé si je croyais à l'immortalité. Je ne peux concevoir ni la naissance, ni la mort, ni rien d'autre que comme de simples changements dans l'existence sans fin : comment donc croire ou ne pas croire à l'immortalité au sens ordinaire. Il n'y a rien d'autre que Dieu ! Si tu me demandes quel est l'effet pratique de ce sentiment, pour moi, c'est de

¹² Ruth FIRST and Ann SCOTT (1980) *Olive Schreiner*. New York, Schocken Books, p. 53. Traduction personnelle.

rendre toute vie précieuse, et aussi de dépouiller la mort de toutes ses horreurs. » ¹³

Nous vivons en tournant le dos à la mort alors que le fait indéfectible de son existence donne à la vie son immense valeur. La vie et la continuité de la vie. L'union avec la nature en en prenant soin, en vivant autrement, une spiritualité partagée qui nous imprègne si nous nous laissons toucher par un paysage, un sommet, un océan immense, un humble potager, un poème.

À partir du manque et du besoin de sens, j'essaie de me laisser « toucher » par d'autres visions, j'essaie de m'ouvrir à d'autres langages et univers spirituels. Grâce à mon adhésion à la Ligue Internationale des Femmes pour la Paix et la Liberté (WILPF dans son abréviation anglaise), je me suis rendue au Ghana, où j'ai rencontré la créativité de femmes africaines déterminées à améliorer leurs sociétés. J'ai constaté, et constate, que pour beaucoup d'entre elles, la foi est le roc sur lequel elles se construisent et elles encouragent à se construire. C'est le cas de Joy Onyesoh, Nigériane et actuelle présidente internationale de la WILPF. Je suis ses publications sur Facebook et, de temps en temps, j'admire certains de ses messages d'encouragement. Dans un post du 14 août 2020, Joy encourageait ses amis à être vigilants et à ne pas perdre la foi :

« L'une des choses qui sera constamment ébranlée tout au long de votre vie c'est votre foi. La vie arrive et si vous ne faites pas attention, vous commencerez à perdre la foi. Il fut un temps dans ma vie où certains de ceux qui m'encouragent et me flattent aujourd'hui m'ont ignorée, insultée, rabaissée et exclue. Lorsque vous lisez ou m'entendez dire 'Trop concentrée pour abandonner', je veux que vous sachiez que cela est né d'un sentiment de frustration et de douleur. C'est plus qu'une affirmation. Oui, les mots sont puissants ! Très puissants en effet ! Mais les actions, surtout les actions inspirées, sont plus éloquentes que les mots, alors soyez prêtes, gardez le cap, restez concentrées, prenez des mesures cohérentes et n'abandonnez

¹³ Ibid., p. 54. Traduction personnelle.

jamais ! Ne méprisez pas les jours de vos petits ou humbles commencements. Je vous aime et je vous célèbre ! » ¹⁴

Cette façon d'affirmer et de s'affirmer, précisément parce qu'elle est si éloignée de nos/mes formes d'expression, m'intrigue et m'attire. Je sens que donner de l'espace à ce qui est différent est une façon de grandir. C'est quelque chose que j'apprends de la façon de raisonner d'une amie, María Jesús Díez, professeur de philosophie et philosophe, qui s'obstine constamment à attirer l'attention sur la nécessité, dans l'engagement pour la paix, de comprendre (ce qui n'est pas la même chose que de justifier) les positions et les raisonnements qui diffèrent des siens. Depuis le quotidien de WhatsApp - ne dédaignons pas ce canal - il exerce une cohérence critique face aux clins d'œil complices des « nôtres » qui disqualifient systématiquement les positions et arguments des « autres ». Dans un monde fait de camps et de démarcations, cette attitude de *traduction* et d'analyse, qui accorde le meilleur à l'autre, n'est pas toujours comprise et il faut du courage pour la pratiquer. Je crois aussi qu'il est extrêmement important d'être ouvert à l'écoute des arguments qui émergent d'autres cadres de pensée. Dans de nombreux lieux de conflits armés les artisanes de la paix l'ont pratiquée. Au péril de leur vie et souvent qualifiées de traîtresses par les leurs, différents groupes de femmes se sont organisés et ont surmonté des barrières matérielles et symboliques pour tenter de créer des liens d'union et des contextes de coexistence pacifique entre les habitants de sociétés divisées : en Palestine, en Irlande du Nord, à Chypre.....

En écrivant, je me rends compte que la poétique du divin s'exprime de nombreuses manières. Et que la relation avec les amies est pour moi une source d'inspiration et de sens. De chacune d'entre elles, j'aurais beaucoup de choses à inclure dans cette poétique : un détail, une conversation, un appel,

¹⁴ <https://www.facebook.com/joy.onyesoh/posts/10157970612389495>, 14 août 2020, à 16.15. Traduction personnelle.

un café ou un encouragement reçu, un texte écrit ensemble. Sur Dieu et la spiritualité, c'est avec Teresa Agustín, camarade de classe à Teruel, poète et amie de cœur, que j'ai le plus parlé au fil des années. Elle a la capacité de transmettre, elle me transmet, à la fois explicitement dans nos conversations et à travers ses poèmes, le sens du divin. Elle le vit unie à tout, au monde naturel et aux êtres qu'elle croise au jour le jour. La politique du mot est la sienne. Et aussi l'ouverture et le soutien mutuel. Dans les poèmes du livre qu'elle prépare, *La belleza y la nube*, qu'elle me donne en avant-première téléphonique, Dieu acquiert cette présence absente, si diffuse et réelle. Les paroles incarnées des écrits de Teresa et la générosité sans barrières qu'elle pratique me font grandir et suscitent en moi un sentiment de gratitude : elles brassent les eaux de l'excès de rationalité dans lequel je me sens parfois en danger de tomber.

La spiritualité de la sollicitude et de l'écoute

Enfin, je reviens à mes compagnons et à mes compagnes des communautés chrétiennes de base. Je sens que leurs expériences, même si elles sont de *l'intérieur*, sont proches des nôtres, qui sont de *l'extérieur*. Ils ont toujours été un point de référence pour moi. En les écoutant, en lisant maintenant certaines de leurs réflexions, et à partir de l'expérience de l'engagement partagé au fil des années, plus de quarante ans depuis nos années universitaires, je me demande si nous pouvons converger dans cette pensée du divin, du monde, de la spiritualité, de la fin et de la continuité de la vie. Après avoir convergé dans le domaine de la transformation sociale, dans les associations de quartier, dans les ONG, dans les syndicats... pouvons-nous converger dans le champ des croyances ? Puis-je me détacher de l'idée que la foi est une grâce et qu'à ce titre elle a été donnée à certains et refusée à d'autres, ce qui me place à la place du manque ? Comment croire ou ne

pas croire ensemble ? Que pouvons-nous apporter dans une conversation partagée pour réaffirmer une humanité plus solide dans sa solidarité ?

Une langue commune et les aspects spirituels partagés de l'être humain ont-ils la capacité d'unir ? C'est peut-être la recherche elle-même et les traductions qui peuvent nous aider à effacer les frontières. Il existe déjà des langages qui nous unissent, comme la musique, la danse et d'autres arts. Est-il possible que ce langage commun soit une spiritualité universalisée, que j'entends comme étant plurielle et libre de tout lien institutionnel ? José María Vigil écrit que pendant des siècles, les religions et la spiritualité ont semblé être la même chose, que...

« Le mot spiritualité a été sous le monopole des religions (...) mais une myriade de facteurs a aussi produit un changement d'attitude (...) Un usage remarquablement laïc et profane de ce mot, spiritualité, se développe partout, malgré sa lourde histoire (...) Le mot 'spirituel' est maintenant totalement libéré des résonances grecques, dualistes, surnaturelles ou ecclésiastiques en général ; nous nous référons à une dimension anthropologique qui est maintenant universellement reconnue, bien qu'avec des dénominations très variées » ¹⁵.

Il parle de différentes expressions de la spiritualité. Pour lui, et pas seulement pour lui, la spiritualité et la politique ont beaucoup à voir. Sa version lie spiritualité et action : c'est la théologie de la libération, le mouvement populaire qui est né en Amérique Latine face à la pauvreté et à l'injustice, et qui a été, dit-il, plus qu'une théologie, une spiritualité.

Est-il possible d'ajouter une dimension spirituelle liée au paradigme de la sollicitude ? Est-il possible d'avoir une confluence dans le langage qui ne soustrait pas, mais ajoute ? Je pense que oui. Il faudrait rompre avec le patriarcat qui relègue les corps et la sollicitude et efface les pensées et les existences. Hildegarde de Bingen, Bertha Von Suttner, Thérèse

¹⁵ José María VIGIL (2012) *Espiritualidad y política: para un estado amplio de la cuestión. La política: un problema también espiritual*, «Éxodo», n° 115, 5-12.

de Jésus, Simone Weil... Il y a tant de voix d'une lignée féminine qui a vécu le divin et qui n'occupent toujours pas la place qu'elles méritent... Il n'est pas étrange qu'il y ait des rébellions coléreuses. Comme celle de Mary Daly. Professeure de théologie au Boston College pendant des années, ses écrits des années 70 se sont opposés au patriarcat des enseignements théologiques et ont dévoilé les obscurités des mythes, concepts et comportements de l'orthodoxie. Ils faisaient appel à réaffirmer le Moi (elle l'écrit avec une majuscule) féminin effacé. Dans le sacré aussi. Je ne peux pas dire que j'ai lu son œuvre dans son intégralité (une tâche commencée mais en suspens) ¹⁶, mais ses travaux sont reconnus comme [étant] l'antécédent le plus radical d'une théologie qui rompt avec la notion de Dieu-père.

Je voudrais terminer par un passage recueilli dans le livre de Melloni et Cobo. Un fait qui émane de la valeur de la sollicitude et de la vie humaine. Un signe que le patriarcat n'occupe pas tout, qu'il existe différentes manières quotidiennes d'être dans le monde. José Cobo raconte une histoire qu'il a entendue de Jon Cortina, un jésuite qui a passé de nombreuses années en El Salvador. Dans ce pays, lors d'un massacre perpétré par l'armée pour punir la population qui avait aidé la guérilla, au cours duquel sont morts des vieillards, des femmes et des enfants, « il a vu que certaines mères donnaient leur sang pour sauver la vie de ces trois ou quatre soldats qui, quelques instants auparavant, avaient tué leurs filles » ¹⁷.

Lorsqu'on leur demande pourquoi elles le font, elles ne répondent pas 'nous le faisons pour gagner le paradis'. Non. Ils disent simplement qu'elles le font.

¹⁶ Suite à cette mission, j'ai repris un de ses livres emblématiques, qui sommeillait sur mes étagères, dans lequel naît une rébellion anti-patriarcale dans toutes ses dimensions, y compris l'Église et ses concepts : Mary DALY (1978) *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1990.

¹⁷ MELLONI et COBO, *op. cit.*, p. 59.

« Parce que ces hommes doivent vivre. (Et Cobo se demande) Comment ces mères ont-elles pu arriver à cette conviction ? Je ne sais pas (il continue), parce que la chose la plus humaine aurait été, non pas de les achever, mais de les laisser mourir. Mais ces femmes, au nom de leurs filles, donnent une vie que ces hommes ne méritent pas (...) La dogmatique chrétienne est forgée depuis quatre siècles pour maintenir l'indicibilité de cette scène (...) Dieu n'est pas la marionnette des hommes, mais les hommes, de nous-mêmes, ne sommes pas non plus capables de ce pardon. C'est pourquoi il soulignait que l'indicibilité de cette scène est le mystère même de Dieu parmi les hommes » **18**.

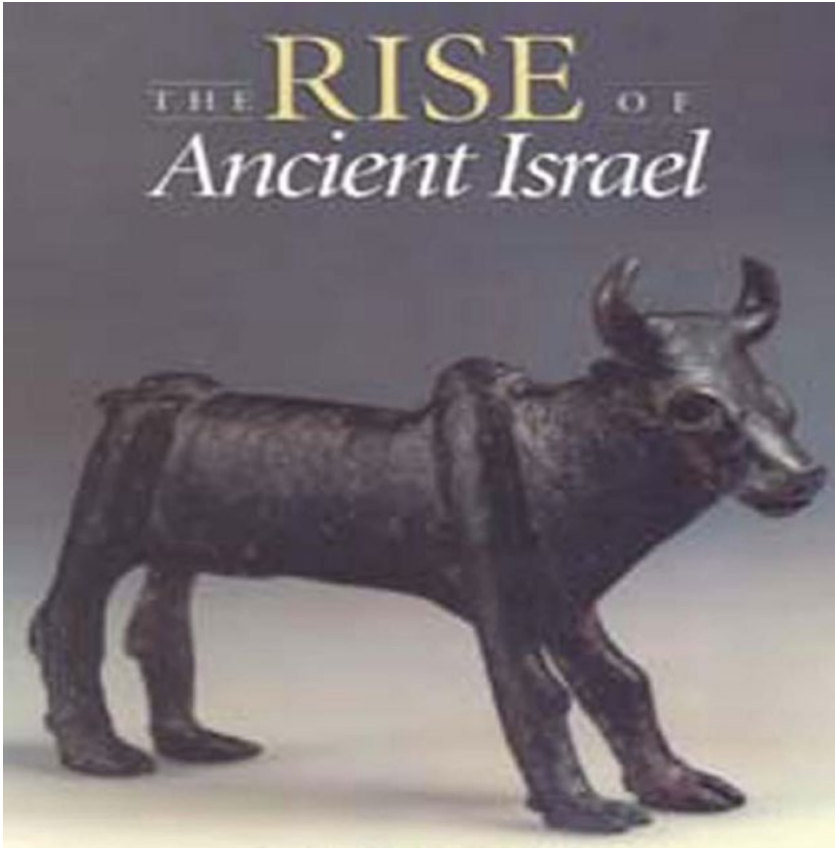
Cobo et Melloni trouvent dans ce fait, dans le comportement de ces femmes, une présence qui échappe à l'humain. Il y a quelque chose de sacré dans ce qu'ils considèrent comme un mystère. L'attitude de ces femmes ébranle certainement nos fondements. Mais à partir du paradigme qui place au centre la vie des êtres humains et leur sollicitude, qui a été conceptualisé comme féminin mais qui est parfaitement universalisable, et qui est peut-être touché par la grâce - je ne le sais pas - le comportement de ces femmes n'a pas les teintes inexplicables qu'il acquiert vu d'une tradition patriarcale marquée par le poids de la violence. Cela ne se passe pas ainsi pour toutes les femmes, mais pour une lignée qui a trouvé son sens dans le fait de donner et de prendre soin de la vie humaine, ce que ces femmes sont capables de faire et font est quotidien, il serait inscrit dans un autre héritage, qui échappe certainement au regard d'un paradigme patriarcal qui intronise la mort (« Nous sommes mortels »).

Pour le patriarcat, la sollicitude envers un « ennemi » devient inexplicable. Et on n'admire ni n'honore pas toujours ceux qui la pratiquent. Le paradigme-canon qui ne s'est pas débarrassé du fait patriarcal n'a pas fini de comprendre qu'il existe des manières quotidiennes d'être au monde qui intègrent une dimension sacrée. Pour ces femmes salvadoriennes, 'écouter' et répondre avec attention à la vulnérabilité humaine

18 Ibid., p. 60.

faisait partie de leur identité. Je crois que le message authentique de Jésus est proche d'elles.

Je demande encore des excuses pour l'audace.



Figurine de taureau en bronze, couverture de livre par Hershel Shanks, Dever-Halpern-McCarter, Biblical Archaeology Society, Washington 1992 et 2012. Malgré sa taille réduite (10x3cm), elle pourrait provenir du seul lieu de culte israélite découvert jusqu'à présent datant du 12^e siècle AEC. Trouvé au sommet d'une crête élevée près de la Dothan biblique, dans les collines de Samarie, au nord du Mont Ebal, ce taureau de bronze était peut-être une offrande, ou bien il était vénéré comme une divinité. « El », le principal dieu cananéen, était souvent représenté comme un taureau ou un veau. Si la crête près de Dothan s'avère être israélite, il est intéressant de noter que le seul sanctuaire israélite du 12^{ème} siècle AEC contient une figurine presque identique aux représentations antérieures de la divinité cananéenne.



Le premier étage, la cour céleste, le monde parallèle supérieur, la survie des mythes de la séparation du ciel et de la terre...

6

«CELA NAÎT ET SORT» APPROCHE DU POST-THÉISME

Santiago VILLAMAYOR

Introduction

Ils ont interviewé Julia, une octogénaire, femme de ménage, qui vit seule depuis toujours, confinée par la COVID-19 comme tout le monde. Et elle était avec sa voisine, María Jesús, qui s'occupe d'elle parce qu'elle le veut bien. L'enquêteur a remercié la voisine pour son travail humanitaire et elle a répondu :

- Les remerciements ne sont pas nécessaires, cela naît et sort.

Que cette petite anecdote serve à illustrer tant de moments et de gestes dans lesquels nous sommes amenés au-delà des comportements ordinaires, et nous nous sentons surpris par quelque chose de plus grand et de meilleur en nous-mêmes, en ressentant à la fois que nous sommes nous et que nous ne savons pas comment l'exprimer. Des expériences auxquelles nous aimons immédiatement donner un nom et, si possible, compte tenu de la grandeur ressentie, le nom du plus admirable, celui qui a le plus de sens et de projection. Le nom de la perfection et de la plénitude, Dieu.

Cette femme n'a pas dit qu'elle faisait cela pour Dieu, ou que cela venait de Dieu ; ni qu'elle appartenait à un groupe particulier, elle n'a pas fait non plus un sermon sur son expérience de la foi. Elle a simplement répondu ce qu'elle ressentait avec tout son naturel et sans autre raison que le fait lui-même. Et pourtant, personne ne niera que ce simple geste recèle tout un monde de valeurs et de sens. Je dirais même plus : que, n'étant pas un fait paranormal, c'était quelque chose d'extraordinaire dans la société actuelle. Une action de gratuité, d'affection généreuse sans attente de réciprocité ou de récompense, donc exceptionnelle. Et de plus une action, qui, par sa densité, devient un symbole. Nous sommes tous attirés par ce don et nous sommes tous un peu perplexes devant la raison qu'elle donne, « cela naît et cela sort », c'est-à-dire qu'il n'y a aucune raison ou cause ajoutée. Seulement que cela jaillit en nous et que nous ne savons pas s'il y a autre chose.

Le « cela » naît sans nom et ne doit pas nécessairement être attribué à un Dieu. C'est une expression floue, elle fait allusion à l'excès dans notre liberté et, jusqu'à présent, elle était souvent attribuée à un Dieu intervenant depuis les cieux, que nous appelons spécifiquement *Theos*¹. Cette seconde appartenance possible a divisé les êtres humains entre théistes et athées et a même conduit à des guerres. Donner un nom à ces expériences et événements, généralement exceptionnels, est donc quelque chose de délicat en raison de ce qu'il implique, une certaine friction entre autonomie et hétéronomie.

¹ Il convient de préciser d'emblée ce que nous entendons par « Dieu » comme « *Theos* ». « *Theos* » répond à cette image fixe unique et dominante dans le monothéisme, d'un Être suprême, tout-puissant et omniscient, Seigneur de l'histoire, constituant d'un ordre surnaturel et qui, populairement, se trouve au ciel et peut nous gratifier de son intervention si nous le respectons et le prions. Plus loin, Lenaers, commentant l'expression de Bonhoeffer, «Devant Dieu et avec Dieu, nous vivons sans Dieu », fait la différence entre le *Theos* extérieur au monde et le Dieu sans nom de la transcendance.

Ce geste d'amour est-il seulement le mien ou aussi celui d'un « quelque chose » ou « quelqu'un » d'autre ? Pour l'instant, il nous suffit de savoir qu'il se manifeste comme quelque chose de plus que le comportement naturel ordinaire, quelque chose de plus qui nous surprend.

Ce peut être une empathie naturelle, une habitude morale ou un sentiment de devoir, le fruit de son propre bonheur que l'on ne peut porter en soi et peut-être aussi de quelque chose de divin. Notre divinité ou l'expression d'une divinité ? Qu'est-ce que « cela » qui nous fait sortir de nous-mêmes ou qui nous transcende en étant nous ? C'est énigmatique, mystérieux, inconnu. Et on ne peut lui donner un nom adéquat sans susciter les désagréments qui en découlent.

Certains ne cherchent pas d'autre explication, d'autres l'explicitent comme un génie intérieur, ou comme un Dieu, intériorisation de l'Être suprême de l'extérieur et d'en haut, qui dédouble ce monde matériel² dans un autre monde exclusivement spirituel et surnaturel. Nous créons le Dieu qui nous crée. Et nous ne savons pas où commence et où finit ce cercle de créations.

À ces expériences et à l'humus où naît cette générosité débordante, cet élan ou ce tempérament intérieur, je dédie la première partie. Et aussi à la difficulté de les expliquer. Pour le moment, nous restons dans le fait que « cela » naît et émerge comme un terrain commun à tous. Je consacre la deuxième partie au dépassement du théisme et de l'athéisme dans le post-théisme, et je cite quelques positions plus ouvertes au dialogue dans les deux options. En ce XXI^{ème} siècle, Dieu est parti et l'humanité se retrouve seule. Et, semble-t-il, à l'aise.

² Ce terme désignait avant la matière brute, presque pierreuse, de la réalité. C'est pourquoi il était si opposé à l'esprit dans les anciens paradigmes. Il s'agit maintenant d'une matière dynamique, une forme d'énergie, infiltrée d'informations ou de conscience. Par conséquent, la division matière-esprit, naturel-surnaturel est plus fictive que réelle. Nous évoluons dans un ensemble moniste, complexe et émergent.

Et sinon, elle a recours à un psychiatre ou à la confiance d'un ami. Mais pas à Dieu, à la prière, à l'Église. La valeur intégratrice de la religion a perdu du poids et ce sont d'autres ressources telles que le sport, les médias, la gastronomie, les réseaux sociaux, etc. qui constituent les différentes orbites de sens et d'appartenance. Et dans chacun d'eux bat le même esprit, le sens civique qui façonne la *polis* démocratique, car la démocratie n'est pas seulement un système politique, mais le principal constituant de la mentalité et des aspirations humaines d'aujourd'hui, une philosophie universelle intégratrice, une autre foi laïque. Nous sommes capables de paix, de santé et de bien-être et nous le sommes par nous-mêmes. Nous sommes tous égaux, il n'y a pas de seigneurs, ni ici ni dans un autre monde, et les droits humains équivalent à l'ancienne valeur sacrée.

Nous sommes restés seuls, mais pas tout à fait à l'aise. Une fois le Dieu de la religion mort, il manque toujours un « quelque chose ». Nous devons rendre un certain sens de la divinité. Dans le domaine de la responsabilité, on n'en finit pas de se trouver des motivations fortes pour une concorde et une générosité de taille au-delà de l'intérêt réciproque et des lois. Et de plus il est nécessaire de converger vers un récit crédible de justice et de sauvegarde de la planète.

La « droite mentale », l'Apollon grec de l'ordre et de la perfection, le frère aîné de l'Évangile, le pharisien compliant, s'est approprié Dieu, et la « gauche mentale » l'a abandonné dans la praxis révolutionnaire et le vitalisme de Dionysos. Le moment est venu de dialoguer avec tous les prodiges et les publicains. De ceux qui ne savent pas mais qui aiment. Il est temps de retirer Dieu de la religion, Jésus du dogme et l'Église du système. C'est le moment de l'Internationale de l'espérance et de l'exploitation du cœur à la recherche du filon du divin.

Si nous évitons le dogmatisme, les malentendus entre athées et théistes, entre progressistes et conservateurs, se révèlent comme leur propre impuissance et donc comme des

motifs de dialogue. Le post-théisme apparaît alors comme un lieu de dépassement du théisme et de l'athéisme, de rencontre entre la confessionnalité et la laïcité. Le théisme et l'athéisme « faible » se rapprochent dans le mystère et la libération.

Dans la troisième partie, nous passons en revue quelques modèles de post-théisme, de croyance agnostique ou de fourmillement croyant. Tels que le pluralisme symbolique, l'interdiction biblique des images, la « qualité humaine profonde », la non-dualité et « l'espérance sans certitudes ». Des tentatives qui génèrent une nouvelle culture de l'esprit, de nouveaux « projets axiologiques » où l'affirmation concrète d'un Dieu inattaquable n'est pas si pertinente. Chaque fois que l'on parle de Dieu, il est objectivé, mutilé. Et c'est pourquoi il meurt. L'horizon n'a pas de figure, c'est un fond dans lequel le regard n'en finit pas ni ne parvient à voir quoi que ce soit mais captive l'attention. Sa médiation, la religion, cède la place au silence actif, à la science humble et bienfaisante, à la compassion qui connaît par amour. La religion qui administre Dieu avec une doctrine, des rituels et l'autorité, bref à la lettre, est victime de son arrogance et l'esprit lui file dans les mains. Croire, ce n'est pas avoir un Dieu, ou Dieu, aussi révélé soit-il, ou qu'il ait été donné avec autorité ; c'est coexister dans la pénombre, en donnant de la valeur à tout-Tout.

Non, nous ne savons pas pourquoi nous sommes là, ni qui nous sommes. Nous n'avons pas de procédure appropriée pour le savoir. Ni la science maintenant, ni la révélation avant, ne peuvent nous le dire. Nous sommes énigme et mystère, et de là découlent toutes les autres incertitudes. Celles qui ont brisé toutes les doctrines, croyances et dogmatismes et sont venues pour rester. Nous ne marchons plus sur la terre ferme, mais nous vivons en pleine mer, sans rivages ni repères. Nous ne vivons pas dans le Royaume des Cieux, aux valeurs immuables, ni dans celui de ce monde qui tend vers l'entropie et le changement. Nous sommes plutôt des amphibiens de la terre et de l'eau, des hybrides de père naufragé et de mère

navigatrice. Notre royaume est celui des Mers. La même mer sur laquelle Jésus a marché. Peut-être était-il lui aussi un post-théiste de l'image de Yahvé. Je le commente dans la dernière partie.

POST-THÉISME : une spiritualité sans nom

La difficulté de nommer l'innommable

Le geste de María Jesús est une expérience semblable à celle que nous vivons lorsque nous nous sentons captivés par la beauté ou submergés par la nature, remplis de sérénité ou débordant d'une joie calme qui s'est installée dans tout notre être. Elle s'apparente également à ces émotions que nous commentons parfois par « quand on est dans la merde jusqu'au cou, il ne reste plus qu'à chanter ! » [Samuel Becket] ; des moments de larmes et de bonheur, simultanés ou successifs, reflets de la tragi-comédie que nous sommes, du grand théâtre de l'absurde auquel nous donnons un sens avec l'humour et la sublimité.

Il est difficile d'expliquer et de décrire ces expériences, ces états d'esprit et de corps, comme le savent bien la mystique de toutes les religions et la musique de toutes les intériorités. Car une chose est ces expériences, réelles et symboliques, et une autre, l'effort titanesque des consciences et des sociétés pour les consolider comme venant d'êtres indépendants d'un autre monde. Alors, nous présumons que la réalité est double, une réalité naturelle dans laquelle nous vivons et une réalité surnaturelle qui nous fait vivre.

Donner un nom, c'est s'approprier mentalement une chose, l'appeler dans ma réalité, la posséder. Les noms ne sont pas des souvenirs de réalités pures, complètes, préexistantes. Ils sont construits à partir d'expériences et de faits et dérivent en étiquettes. Avec « Dieu », il est arrivé que l'on a donné une concrétion au plus grand horizon de l'esprit ou que, à partir

d'une expérience différente, on l'a généralisé indûment en un être absolu unique. Dieu n'est rien de concret, [c'est] seulement un horizon indescriptible.

Mais Dieu ne descend pas du ciel et n'est pas fait sur mesure. « Il fait Dieu », comme le disait Alfredo Fierro³, à chaque instant où nous sommes attentifs à la valeur inviolable ou inconditionnelle de la réalité. Dieu n'est pas jusqu'à ce que le geste qui lui donne une crèche ait lieu. Dieu « naît et sort ». Le reste c'est de la théorie, de la théologie. L'attitude post-théiste est précisément un correctif à cette fabrication d'un Dieu à notre image et à notre ressemblance, au théisme excessif⁴.

Inconditionnalité, indignation et transcendance

Nous connaissons bien l'expérience religieuse. Nous avons été éduqués dedans. La prière, les sentiments pieux, le respect sacré dans les expositions du Saint-Sacrement, les processions au silence sépulcral, l'admiration de la nature et bien d'autres pratiques nous ont aidés à entrer dans l'intimité de Dieu. J'en souligne trois à titre d'exemple. La première est liée à la déontologie des maximes, la seconde comme un cri de libération et la troisième comme une expérience mystique.

Je me réfère donc d'abord à quelques mots de Karl Rahner :

« Si nous avons été maltraités et si au lieu de nous défendre nous avons gardé le silence... si nous avons donné un pardon qui n'a pas été remboursé, qui a été accepté comme la chose la plus naturelle... si nous avons été bons envers des personnes chez qui notre bonté n'allait avoir aucun écho de

³ FIERRO, Alfredo. *Historias de Dios*. Laia, Barcelone, 1981, p.112

⁴ Le film «Brueghel, le Moulin et la Croix » de Lech Majewski est une bonne représentation du théisme, de ce Dieu omnipotent et distant. Il est le meunier omniscient qui moud et veille sur le blé de la vie de toutes les créatures qui, dans la plaine, assistent au chemin de croix de Jésus-Christ. C'est ainsi que Pieter Brueghel « l'Ancien » le représente dans son tableau « Le portement de Croix », sujet du film.

gratitude ou de reconnaissance... alors dans ces expériences nous avons fait l'expérience de Dieu »⁵.

Et un théologien de la libération, José Comblin :

« Quand une vieille femme qui a passé sa vie à se plier à toutes les nécessités de la vie et à tous les pouvoirs de la société, se lève soudain et se rend à la caserne pour protester auprès du sergent qui maltraite un paysan, et ce parce qu'elle se sent membre de la communauté et qu'elle a perdu toute la peur qu'elle a toujours eue, il y a là quelque chose qui ne peut être résolu par une explication scientifique. Quelque chose s'est produit, et elle-même sait très bien que quelque chose de plus fort qu'elle se produit »⁶.

Le troisième est du mystique médiéval Heinrich Seuse :

« En vérité, Seigneur, je cherche et je trouve en moi un grand contraste. Si je me sens abandonné, mon âme ressemble à un malade qui n'aime rien et que tout répugne ; mon corps est faible et mes sens sont lourds ; la dureté du cœur règne dans mon for intérieur et la tristesse dans mon extérieur. Tout ce que je vois, entends ou sais m'ennuie, même si c'est bon, car je ne sais pas comment je dois me comporter... Celui qui vient vers moi trouvera la maison vide...

Mais si l'étoile claire se lève au milieu de mon âme, toute douleur disparaît, toute obscurité s'illumine, le ciel s'éclaire et se réjouit, et mon cœur rit. Le sens et l'âme se réjouissent en moi, je me sens vraiment en fête, et tout ce qui existe en moi ou autour de moi devient ta louange. Ce qui était difficile, fatigant, impossible, devient facile et agréable... Je peux... tout entreprendre avec toute l'agilité du corps... Il m'arrive alors comme si j'avais grandi au-dessus de l'espace et du mauvais temps et que je me trouvais au seuil de la béatitude éternelle »⁷.

Quelques explications et conclusions

La raison discursive n'est pas toujours capable de prendre correctement en charge ses propres expériences. Examinons quelques-unes des explications que l'on donne.

⁵ Karl RAHNER, *Über das Beten, Geist und Leben*, 45 (1972) résumé à "Selecciones de Teología", seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol12/48/048_rahner.pdf

⁶ COMBLIN, Josef. *El Espíritu Santo y la liberación*. Paulinas. Madrid, 1987

« Dieu existe, mais je ne crois pas en lui. »

C'est ce que m'a dit un élève en cours de philosophie alors que nous parlions du sens de la vie. Combien ce garçon a dû souffrir ! Combien de ressentiments il accumulait ! Ou combien attendait-il d'un Dieu sûr, d'une assurance-vie omnipotente. Une conviction aussi ferme a produit une confiance aussi trahie.

Le Dieu dont ce jeune homme se méfiait était probablement le Dieu providentiel qui connaissait son besoin et ne venait pas l'aider. L'Être tout-puissant et bouche-trou qui devait être bon et qui ne l'a pas été pour lui. Théos, là-haut, voyant sa douleur impassible. On pourrait aussi nommer l'inverse, la consolation de Dieu.

« Je ne sais pas s'Il existe, mais je crois. »

Il nous arrive aujourd'hui le contraire de ce garçon, nous avons confiance en la vie, nous voulons que tout ait la vie, et l'affirmation de l'existence d'un Dieu omnipotent et bon est plutôt faible et problématique. Et si le terme « Dieu », exprimé auparavant avec une majuscule et avec un sens fort et patriarcal, peut dire quelque chose aujourd'hui, ce n'est plus la supériorité, la domination et l'impassibilité, mais le débordement et l'habitation dans la réalité. Parce que croire, ce n'est pas affirmer l'existence d'un Être suprême, ce qui est quelque chose d'assez problématique, mais c'est vivre de manière à ce que tout ait une valeur. Parce que ni les athées ni les croyants ne peuvent prouver la non-existence ou l'existence d'un Dieu et pourtant nous avons tous besoin de sens, de justice et de confort.

« Nous créons le Dieu qui nous crée. »

L'option Dieu n'est pas tant une question théologique qu'anthropologique. Elle découle de la conception que nous avons de la réalité, des conditions de vie et de nos disposi-

⁷ SÖLLE, Dorothee. *Viaje de ida: Experiencia religiosa e identidad humana*. Sal Terrae. Santander, 1977.

tions personnelles. On pense aujourd'hui que la réalité, bien que multiforme, est moniste et émergente. Nous pouvons nous concevoir unilatéralement comme âme ou conscience incarnée, alors l'option d'un Dieu suprême comme esprit séparé de la matière vient presque naturellement. Si nous sommes inclinés parce que nous ne sommes que de la matière, au sens traditionnel de quelque chose de purement physique, notre compréhension des choses reste dans la perception et « Dieu » est mutilé. Cependant, lorsque nous disons « Dieu », nous prétendons nous référer à la Réalité dans toute sa plénitude, et pas seulement au monde physique. Une nouvelle conception de la matière et de la conscience est donc nécessaire.

Le dualisme est déjà une interprétation dépassée. Il n'y a qu'une seule et absolue réalité ou substance, Dieu ou la Nature, qui sont la même chose (Spinoza). Lorsque la physique nous explique l'altérité unitaire de l'énergie et de la matière, et l'émergence de la conscience à partir de la matière, lorsque les neurosciences nous parlent de l'orchestration biologique de l'énergie dans les neurones, la séparation fondamentale en matière et esprit n'est plus possible.

Nous sommes alors une matière matrice, ouverte, sans cette connotation pierreuse et statique des choses physiques, une matière dans son origine de vide quantique, pré-matériel, d'information. C'est-à-dire que nous retournons à nouveau au Logos ou à l'Idée, aux instructions aléatoires des forces et des ondes subtiles, des gènes et des mèmes. Dans ce cas, la « notion » de Dieu se rapproche plus de celle d'énergie, d'impulsion créatrice de la réalité elle-même.

L'ontologie, ce que sont les choses, est inséparable de l'épistémologie, de la manière dont je connais et configure ces choses avec mon esprit. En effet, qu'est-ce qui est premier, connaître la réalité pour ensuite lui accorder une existence en dehors de mon esprit, ou bien les choses qui font appel à ma connaissance préexistent-elles pour que je puisse les rendre

réelles ? L'idéalisme-rationalisme et le réalisme-empirisme traversent toute l'histoire de la philosophie. En bref, dans la première perspective, c'est Dieu qui nous crée, dans la seconde, nous créons Dieu. Mais sommes-nous les enfants de Dieu et Dieu est-il notre Fils ?

Toute cette élucubration contradictoire et insoluble est le fruit d'une métaphysique prétentieuse et exorbitante, une vaine tentative de connaissance au-delà de l'expérience (Kant). Goya a gravé « Le sommeil de la raison produit des monstres ». C'est pourquoi la question de Dieu ne se résout pas tant sur ce plan ontologique de savoir en quoi consiste la réalité et si elle est absolue et divine, mais dans le domaine de la liberté, où éclate le problème du mal et la grande contradiction d'un Dieu omnipotent et négligemment bon. La philosophie s'effondre dans ces questions et, par lassitude, le Dieu absolu constitutif de la réalité est enterré et oublié.

De bas en haut

Nombreux sont ceux qui, en marge des grandes rationalisations, proposent l'accès au mystère d'une manière plus vitale que spéculative, comme un processus existentiel de bas en haut. Ils ne présupposent pas Dieu mais se proposent de le trouver. Ainsi, Jacques Musset, ancien prêtre et spécialiste de la Bible, disciple de Marcel Légaut, pense que la voie « ascendante », qui consiste à partir des expériences d'humanisation, est plus appropriée pour rencontrer le mystère. Car au cœur même de ces expériences se trouvent les traces de quelque chose de purement humain mais qui peut se référer à Dieu « sans nullement se donner de Dieu – et même en s'y refusant – une représentation bien définie comme celles dont par le passé les hommes ont usé si spontanément et si puérilement »⁸.

⁸ Conférence de Jacques MUSSET à la rencontre « Nous sommes Église » pour Nous Sommes Aussi Église, NSAE, 20/Juin/2013 Accessible sur <https://nsae.fr/2013/02/08/a-quelles-experiences-le-mot-dieu-renvoie-t-il-pour-un-disciple-de-jesus-aujourd'hui/2/>

La tradition théiste met

« Dieu comme point de départ, comme postulat indiscutable, à partir duquel tout s'organise et prend sens. On parle ainsi de Dieu comme si son existence allait de soi ».

Mais

« Le mot 'Dieu' peut évoquer l'expérience spirituelle qu'à certains moments l'être humain fait de sa grandeur et qui lui semble 'surhumaine'. [...] "On parlerait alors plutôt de l'émergence du divin dans l'être humain, sans que le mot divin renvoie à une transcendance distincte de l'homme »⁹.

C'est un chemin très étendu aujourd'hui et que nous allons voir ensuite.

THÉISME, ATHÉISME ET POST-THÉISME

L'incertitude métaphysique, l'autonomie morale, une mentalité empirique croissante et un plus grand bien-être social sont en train de réduire aujourd'hui l'évidence séculaire de Dieu. D'autre part, la vulnérabilité de cette société info-bio-technologique et l'émergence de multiples transcendances horizontales effacent la fermeté traditionnelle de l'athéisme militant. La ligne qui sépare le théisme de l'athéisme s'estompe donc et une sphère commune d'espérance et de nouvelle spiritualité laïque s'ouvre.

Pourquoi nous quittons Dieu et pourquoi il nous manque

Nous quittons Dieu parce qu' « il ne nous convient pas, il ne nous sert pas, il est contradictoire avec nous, il joue à cache-cache avec nous et ne nous traite pas d'égal à égal », disent certaines enquêtes. Son image surnaturelle ne correspond pas à l'empirisme de la mentalité moderne. Ses fondements sur les principes d'autorité et de révélation sont déjà si étranges et dominateurs qu'ils suscitent plus de rejet que d'attrance. Nous ne le voyons pas à l'œuvre lorsqu'il y a des

⁹ Ibidem.

difficultés, comme le disait l'étudiant cité, et nous ne le voyons pas non plus comme nécessaire à l'explication du monde. Il est encore plus inutile en faisant l'expérience que la souffrance et le mal sont toujours là sans que rien ni personne ne donne une explication suffisante. Finies les exposés classiques sur le mal en tant qu'absence de bien, ou sur son dépassement par l'identification à la souffrance de Jésus-Christ ou au Nirvana.

Sur le plan épistémologique, la vérité est de plus en plus considérée comme une interprétation discernée en commun universellement, jamais tombée du ciel. Les révélations ne sont pas acceptées. Nous sommes dans une société sécularisée, économiste et pluraliste dans laquelle il n'est pas amusant de sortir Dieu du chapeau. Dans toutes les religions, les fidèles les plus critiques et humanistes ont migré vers d'autres paysages d'espérance. A l'époque de la COVID, par exemple, Dieu n'a pas été réclamé. Notre grand-père est mort dans des maisons de retraite et a laissé ses petits-enfants chanter *Resistiré*, ou *La Macarena*. Elle a pris la forme d'applaudissements et de sympathie de voisinage. C'est un symbole de la mutation du théisme, car de nombreuses personnes ont échangé les symboles de Dieu contre d'autres modèles de divinité.

Nous laissons Dieu parce que nous ne le comprenons pas. Il n'entre pas dans notre tête que [Dieu], décrit comme omnipotent et créateur, fasse des choses régulièrement, et doive ensuite les arranger par une rédemption qui n'a pas été effectuée non plus. Les mythes chrétiens, la Création, l'Incarnation, la Résurrection, etc., attribuent le bien à Dieu et le mal à la liberté humaine, mais cette liberté est précisément l'œuvre du Créateur... De nombreuses réflexions de ce genre ont été qualifiées de blasphématoires et ont été autrefois réprimées, mais aujourd'hui elles refont surface avec la sincérité de ceux qui savent que non seulement la raison confiante mais aussi la raison critique sont précisément les meilleurs dons de l'existence ou du Dieu possible mentionné ci-dessus.

Et malgré tous ces arguments de désaffection, il nous manque. Aussi heureuse que soit la vie d'une personne, la fragilité de ce bonheur et le souvenir d'autres personnes malheureuses sont toujours inconfortables. Qu'est-ce qui ou qui rend tant de douleur et tant de vie gâchée ? L'acceptation des limites et une certaine dose d'épicurisme et de stoïcisme ne parviennent pas non plus à soulager complètement l'agitation et les limites. C'est pourquoi personne aujourd'hui ne se montre convaincu de l'existence de quelque chose de semblable à un Dieu. C'est l'heure du théisme faible, ou de l'athéisme agité. Nous le voyons à la suite.

Théisme critique

L'énigme de l'univers et le drame de l'existence ne conduisent pas nécessairement à l'affirmation d'un Dieu patent et indubitable. Javier Montserrat, nous dit plutôt qu'ils nous conduisent plutôt à l'incertitude métaphysique et à l'impossibilité d'un théisme ou d'un athéisme fort. Un humus commun dans lequel nous sommes tous, croyants et athées. « Un silence de Dieu qui ne se laisse pas connaître avec certitude et pourrait ne pas exister (énigme de l'univers), ou pourrait ne pas être présent face à la souffrance personnelle/collective et à la perversité humaine »¹⁰.

C'est pourquoi, dans le cas du christianisme, une nouvelle herméneutique du message évangélique est nécessaire qui renouvelle son interprétation dogmatique obsolète traînée depuis deux millénaires. Ce changement herméneutique sera l'événement le plus important de l'histoire du christianisme depuis vingt siècles : la sortie du monde ancien et l'entrée dans le monde moderne. »

« Jusqu'au premier tiers du XXème siècle, le dogmatisme théiste continuait à prédominer chez les croyants et le dog-

¹⁰ MONSERRAT, Javier. *Ateos y creyentes ante la incertidumbre del más allá: "El gran enigma"*. Tendencias21, tendencias21.es 7/julio/2015.

matisme athée chez les incroyants (comme nous venons de l'expliquer). Mais, au cours des deux derniers tiers, une série de changements se sont produits... qui ont entraîné une aversion et un rejet des 'grands récits' dogmatiques qui prétendaient établir avec une certitude totale tant la connaissance de la vérité finale de l'univers que celle du sens de la vie, du comportement ordinaire aux idéologies sociopolitiques. »¹¹

Et dans un autre texte,

« Aujourd'hui, on noie beaucoup le poisson dans le dialogue science-religion, mais, dans le fond, tout se résume à deux points cruciaux : accepter l'image d'un univers moniste, évolutif, ouvert et auto-créditeur et, sur cette base, accepter que l'univers moderne n'est pas un univers d'indubitable-dé-la-Vérité, mais un univers énigmatique qui nous place dans l'incertitude métaphysique de ne pas savoir si son fondement ultime est Dieu, ou un monde pur sans Dieu.

Cette incertitude moderne, dans laquelle se déroule la nouvelle expérience existentielle du Dieu-silence, est l'inévitable humus naturel pour comprendre le théisme et l'athéisme »¹².

L'athéisme agité

L'abandon de Dieu a été vécu au début du XX^{ème} siècle comme une libération, mais par la suite, de nombreux philosophes et scientifiques se sont heurtés au non-sens de l'existence et à l'horreur des guerres. L'autonomie humaine a pris l'eau avec la barbarie, les Lumières et le socialisme ont échoué dans une large mesure. L'un de ces philosophes est Jürgen Habermas. Dans son célèbre essai « Une conscience de ce qui manque »¹³, après avoir analysé l'histoire de la pensée de l'ère axiale à la modernité, il constate que la religion continue d'avoir un sens. Du moins jusqu'à ce que, comme il le dira plus tard, la théorie de la communication la remplace.

¹¹ Ibidem. Voir : www.tendencias21.net/Ateos-y-creyentes-ante-la-incertidumbre-del-mas-alla-El-gran-enigma_a40762.html

¹² Ídem. *La gran reforma hermenéutica de la iglesia en nuestro tiempo* <https://blogs.comillas.edu/FronterasCTR/2017/12/20/reforma-hermeneutica-iglesia/>

¹³ *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-secular Age*, Polity Press, Cambridge, Reino Unido, 2008.

Trois fonctions de la religion subsistent encore et pourraient être exercées par la société laïque : ouvrir la voie à l'expression symbolique pour montrer ce qui ne peut être exprimé d'une autre manière, renforcer la motivation personnelle là où des convictions morales élevées jouent un rôle, et enfin donner un sens à tout ce qui a été gâché ou a fait l'objet d'une perte. « Tant que la communication ne trouvera pas de meilleurs mots pour dire ce que la religion peut dire, elle devra coexister avec abstinence avec elle, sans la soutenir ni la combattre »¹⁴.

Peter Watson, historien britannique et ancien journaliste, décrit bien cette situation post-athée dans son livre « La edad de la Nada »¹⁵. Outre Habermas, il cite notamment deux athées américains, Thomas Nagel et Ronald Dworkin. Tous les trois,

« Ils partagent l'idée que, plus de cinq cents ans après que la science a commencé à saper une grande partie des fondements du christianisme et des autres grandes confessions religieuses, il subsiste un étrange malaise, comme le disait Habermas ; un aveuglement ou une 'insuffisance', selon Nagel ; ou un mystère, un tremblement et un sentiment numineux, selon la présentation de Dworkin »¹⁶.

Pour eux, la religion « n'implique pas nécessairement une croyance en Dieu », mais « la religion concerne davantage le sens de la vie humaine et ce qu'implique la bonne vie ». « Il faut résister à l'impulsion transcendante », dit-il, « mais nous devons reconnaître, ironiquement, qu'il n'est pas possible d'éluder la recherche de la transcendance et que, par conséquent, beaucoup de gens ont le sentiment de manquer 'quelque chose' »¹⁷.

¹⁴ HABERMAS, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. Madrid, Taurus-Alianza, 1990. P. 186.

¹⁵ WATSON, Peter. *La edad de la nada: El mundo después de la muerte de Dios*. Planeta 2017.

¹⁶ Ibidem, edición digital: Introducción. Epígrafe: "Amén: los términos...".

¹⁷ Ibidem, même paragraphe.

Dans le monde séculier, le Dieu antérieur et extérieur est étrange et l'être humain se sent motivé pour reconstruire lui-même sa divinité. La terrible et fascinante expérience de Dieu d'antan se transforme aujourd'hui en expériences banales plus légères, mais avec la même dimension d'inconditionnalité. Ce sont les « transcendances horizontales », comme d'autres les appellent, et la reconnaissance d'un absolu humain. Comme cela peut se produire dans l'exigence de dignité, l'extase artistique, le respect de la planète, ou dans une relation personnelle basée sur l'amour et le pardon. La sagesse de la modernité passe par la récupération de la spiritualité sous une forme séculaire et immanente. Examinons quelques-unes de ces positions.

Gianni Vattimo, philosophe et homme politique, l'un des initiateurs du mouvement postmoderne et de la pensée faible, par exemple :

« La transcendance est avant tout une transcendance horizontale et non verticale, si je dois m'exprimer crûment. C'est-à-dire que Dieu est la nouveauté de l'événement, et non pas quelque chose ou quelqu'un quelque part dans un ordre différent de celui du monde »¹⁸.

Luc Ferry, ancien ministre français de l'éducation et membre du groupe des « nouveaux philosophes » français, déçu par les impossibilités de Mai 68, est d'accord avec lui. Ferry insiste sur une divinité de l'homme par opposition à l'humanisation traditionnelle de Dieu dans l'Incarnation. Il suffit de rappeler le titre de son livre « L'Homme - Dieu ». Si les hommes n'étaient pas en quelque sorte des dieux, ils ne seraient pas non plus des hommes, dit-il.

Marcel Gauchet est un autre des grands intellectuels de l'actualité française. Interprète du « désenchantement du monde », il prône un « absolu terrestre » fondé sur

¹⁸ VATTIMO, Gianni et DOTOLO, Carmelo, *La posibilidad buena*. Barcelone Herder, 2012, page 47

l'inconditionnalité des valeurs morales. Mais il ne reconnaît aucun caractère surnaturel. Entre le matérialisme réductionniste et la religion, il entrevoit la possibilité d'un espace intermédiaire. La phrase bien connue selon laquelle « le christianisme est la religion de la sortie de la religion » est de lui. Nous devons comprendre de manière laïque cette transcendance sans extériorité, sans métaphysique et sans don surnaturel.

« Nous sommes tout à fait d'accord pour dire que l'être humain rencontre ce que, jusqu'à présent, il n'a pas pu désigner et comprendre autrement que comme divin ; mais il le trouve destiné à être compris et assumé dans des catégories autres que le religieux.

... l'inscrivant dans l'homme et sans le réduire »¹⁹.

Post-théisme et « anathéisme », R. Kearney

Richard Kearney est un jeune philosophe irlandais qui a introduit le terme "anathéisme" pour expliquer ce qui semblait être simultanément une sécularisation croissante et un retour à la religion. Il cherche à interpréter cette éventuelle tendance sociale de retour à Dieu dans une clé de dialogue entre théisme et athéisme. « Un espace anathéiste se caractérise par le fait que la décision de croire ou de ne pas croire n'est pas seulement tolérée mais souhaitée »²⁰. Kearney a fait l'expérience directe de la guerre civile entre protestants et catholiques et propose donc un État laïque où l'on souhaitera la pluralité et où les croyances de chacun seront reconnues. [C'est] un dépassement du dogmatisme religieux et un appel à une troisième voie entre le théisme et l'athéisme²¹. C'est à

¹⁹ FERRY, Luc et GAUCHET, Marcel, *Lo religioso después de la religión* de Luc Ferry y Marcel Gauchet. Anthropos 2007. P. XII, et p. 77 et 78.

²⁰ « ...un espace anathématique où la libre décision de croire ou de ne pas croire n'est pas seulement tolérée, mais chérie ». KEARNEY, Richard, *Dieu est mort, vive Dieu* NiL éditions, 2011. Prélude de Frédéric Lenoir, p. 13.

²¹ Pour une première approche de KEARNEY, voir : bc.academia.edu/RichardKearney et jcrt.org/archives/10.3/burkey.pdf; et aussi

cela que se réfère le terme « anathéisme ». *Ana* est un préfixe qui signifie à la fois vaincre, répéter et élever. Ici, il indique « revenir à Dieu, après Dieu ». Un Dieu qui s'inscrit dans le sillage de Bonhoeffer et de Lévinas : un Dieu souffrant, faible, qui réveille l'autonomie et la force humaines, et un Dieu-Autre, l'étranger ou « l'étranger » qui me demande de l'accueillir. Pour cela, nous devons échapper au Dieu préétabli, mais aussi à son absence définitive.

Qu'est et que n'est pas le post-théisme

Roger Lenaers et John Shelby Spong sont deux des personnes qui ont le mieux exprimé cette attitude ou position post-théiste. Tous deux se considèrent croyants, mais ils ont abandonné cette image de Dieu comme *Theos*. Il suffit de rappeler la première thèse de J. S. Spong, suffisamment commentée dans cette collection, ou ce paragraphe de R. Lenaers.

« Un monde qui est arrivé à prendre conscience de son autonomie ne peut qu'être a-théiste, non-théiste, parce qu'il s'est libéré de la représentation d'un *Theos* qui dominait et décidait de tout. Le monde 'mineur' est alors celui qui continue à penser en termes pré-modernes, caractérisés par le culte d'un Dieu extérieur au cosmos. Mais c'est une représentation provisoire et insuffisante de la réalité ultime. En s'en libérant, le monde a devant lui une entrée beaucoup plus riche dans la transcendance sans nom, qui peut être considérée comme le Vrai Dieu ».²²

Et commentant les expressions bien connues de Bonhoeffer, « Nous devons vivre comme des gens qui se débrouillent dans la vie, sans Dieu », et « Nous vivons sans Dieu, devant Dieu et avec lui », il précise :

www.lemonde.fr/livres/article/2011/03/10/dieu-est-mort-vive-dieu-une-nouvelle-idee-du-sacre-pour-le-iiiie-millenaire-l-anatheisme-de-richard-kearney_1490937_3260.html

²² LENAERS, Roger *Aunque no hay un Dios ahí arriba*. Editorial AbyaYala, Quito 2013, Epilogue. Le chapitre 15 est accessible sur : servicioskoionia.org/relat/430 (en espagnol).

« Bonhoeffer utilise le mot 'Dieu' dans deux sens différents. Quand il écrit 'vivre sans dieu', il se réfère à vivre sans la représentation prémoderne et hétéronome de Dieu, sans le Dieu dans les cieux, sans ce Thros avec lequel l'athéisme a déjà réglé ses comptes. En revanche, lorsqu'il écrit : 'Devant Dieu, et avec lui', il utilise le terme Dieu dans le sens du transcendant, Celui que Tillich avait déjà décrit quelques années auparavant comme 'la Profondeur de la Réalité'. Ou, comme le disait Einstein, la majesté qui est cachée derrière tout ce qui peut être expérimenté »²³.

Ainsi donc, le post-théisme n'est pas renoncer à la divinité, à l'absolu dans la vie humaine, mais à certaines configurations ou images. Le post-théisme est une reconnaissance du Mystère innommable, un appel au polymorphisme symbolique, une acceptation de l'incompréhension qui nous accompagne toujours. Un appel à « l'anathéisme », au dépassement de tout théisme et athéisme, à la valeur de l'ici, foyer paradoxal d'un au-delà possible et improbable qui, pour l'instant, n'est qu'ici. Une vie pleine d'espérance par intermittence, comme si ce Dieu existait et comme s'il n'existait pas. Une espérance sans savoir, une spiritualité anonyme.

Le post-théisme ne restreint pas l'expérience du mystère et permet une plus grande autonomie en ne se sentant pas limité par une image spéciale. Le post-théisme tente vers le meilleur avec des invitations entièrement libres à rencontrer modérément le bien sans coercition maximaliste. Elle est contraire à l'absolutisme d'une représentation unique.

Le post-théisme peut être accueilli aussi bien par les théistes que par les athées, car il ne présuppose ni l'affirmation ni la négation de Dieu. C'est l'équivalent d'un agnosticisme actif, disons en-amouré. Un non-savoir qui fusionne son vide cognitif dans le vide infini, comme un long regard sur un horizon sans figure, qui par son imprécision peut recevoir toute inspiration de figure. Il vaudrait mieux l'appeler pré-théisme car il reste dans l'étape précédente et commune de l'indéfinition

²³ Ibidem

du mystère.

MODÈLES ET ATTITUDES POST-THÉISTES

« Plus Dieu est étranger à nos modes de pensée familiers, plus nous faisons des lectures multiples de son étrangeté. Si la divinité est incognoscible, l'humanité doit l'imaginer de multiples façons. L'absolu exige le pluralisme pour éviter l'absolutisme » (Richard Kearney).²⁴

L'équivocité et le polymorphisme comme correctifs

Cette citation de Richard Kearney représente très bien un certain retour au polythéisme, à la reconnaissance d'images multiples et de chemins vers la transcendance ; à la « diversité polyphonique des images » (Ricoeur) qui évite toujours la définition ou l'emprisonnement. Ou les nombreux noms de Dieu selon saint Thomas.²⁵

L'équivocité est un correctif important pour la manière traditionnelle exclusive de nommer Dieu par un seul nom en accord avec sa nature unique et immuable. C'est ainsi que le cheminement traditionnel de l'analogie²⁶ l'a considérée. La réitération de ce mouvement analogique d'affirmation et de

²⁴ KEARNEY, Richard, *Dieu est mort, vive Dieu* NiL éditions, 2011. P.22

²⁵ « Il est donc évident qu'il est nécessaire de donner à Dieu plusieurs noms. Parce que nous ne pouvons le connaître naturellement qu'en venant à lui par ses effets, il est nécessaire que les noms par lesquels ses perfections nous sont exprimées soient divers, comme sont variées les perfections que nous trouvons dans les choses. » *Summa contra gentiles*, livre premier chapitre xxxi. Voir de manière accessible à : (santotomasdeaquino.verboencarnado.net/capitulo-xxxi-la-perfeccion-divina-y-la-pluralidad-de-nombres-reputan-la-simplicidad-de-dios).

²⁶ L'analogie est un procédé cognitif permettant de « se faire une idée » de ce qui est indéfinissable. Le processus est le suivant: Nous disons une qualité de Dieu tirée de notre expérience, la nions comme inappropriée à son infinitude, et l'élevons au plus haut degré en l'affirmant à nouveau mais d'une autre manière. Affirmation, négation et dépassement. L'analogie, la dialectique, le symbole, la « différence », sont des expressions, dans les différentes philosophies, d'un même dire et d'un même non-dire, de maudire et de bénir.

négarion nous conduit à la pluralité des noms. La négation de plusieurs choses dit quelque chose ; car la négation est aussi la dernière forme d'une affirmation. Rester dans le néant de tout peut être une façon d'entrer dans le mystère du Tout. Nier Dieu, c'est présupposer sa possibilité, tout comme l'affirmer, c'est le confondre, ne pas dire ce qu'il convient. Le post-théisme ne nie ni n'affirme.

Lorsque l'absolu est multiple, il cesse d'être absolu, pour le meilleur et pour le pire. Sans savoir ce qu'il est, il semble se faire connaître dans tout ce qui existe²⁷. Dans la mesure où nous renonçons à une représentation unique et exclusive de la divinité, le champ de validité de tous les noms et de toutes les religions s'ouvre. Il s'agit bien de systèmes symboliques tous égaux en tant que tels, mais pas dans leurs contenus ni dans leurs formes, qui doivent toujours répondre aux valeurs démocratiques. Crois de telle sorte que ton Dieu puisse être considéré comme quelque chose de précieux par tous les hommes, dirions-nous en nous comparant à E. Kant.

L'interprétation multiple de la transcendance est également la conséquence d'un changement dans la conception de la vérité. Celle-ci, selon la plupart des épistémologues et des intellectuels, est toujours une somme de vérité et de fiction, et ainsi Vargas Llosa explique : « La fiction est un mensonge qui

²⁷ « L'affaire Thomas Crown », 1999, est un film dans lequel un aventurier multimillionnaire, voleur en col blanc, se divertit en déjouant la police. Pour ne pas être identifié, il engage un nombre infini de sosies, habillés comme lui : manteau sombre, chapeau melon, parapluie et une serviette interchangeable où se trouve le tableau volé. Il existe tellement de versions identiques que l'original reste caché, multiplié en mille exemplaires. C'est un jeu de dissimulation grâce à l'uniformité. Le polymorphisme prétend le contraire, de nombreux costumes pour découvrir l'invisible. Le divin ne joue pas à cache-cache mais se montre sous de multiples costumes ou symboles, bien qu'il ne se montre tel quel dans aucun d'entre eux.

²⁸ VARGAS LLOSA, Mario. *Cartas a un joven novelista*. Círculo de lectores. 1997, pag. 11

dissimule une vérité profonde »²⁸. Et Harari nous rappelle : « Toutes les histoires qui nous donnent un sens et une identité sont fictives, mais les humains ont besoin d'y croire »²⁹, et « le pouvoir de la coopération humaine dépend d'un équilibre délicat entre vérité et fiction »³⁰.

Toutes les histoires ont péri, poursuit Harari, toutes ont leur ombre, même l'histoire de Dieu.

« Le libéralisme et le socialisme, les religions et autres alternatives spirituelles, et même l'idéal laïque, l'humanisme séculier, sont des fictions incomplètes et contradictoires ; n'importe quelle grande interprétation du monde ou de l'histoire contient une part de vérité et une part de fiction. Si nous allons trop loin dans la conviction de la vérité, nous dérivons vers le dogmatisme. Si nous allons trop loin dans la fiction, nous cessons d'être réalistes et nous nous condamnons à l'échec »³¹.

Nous ne parviendrons pas à une réalisation commune sans nous appuyer sur une certaine mythologie, poursuit-il.

La valeur du symbole

L'équivocité et la représentation multiple ont bien lieu dans les symboles. « L'être humain est un animal symbolique » (Casirer).

« Ma femme et moi étions dans le jardin de la maison du village, autrefois une basse-cour et un poulailler, avec notre tante Fina. La nuit tombait, et les premières étoiles commençaient à se détacher dans le ciel. Notre tante était comme en extase en regardant en haut. Soudain, elle a baissé les yeux et m'a dit : 'c'est immense, personne ne peut le comprendre...', et après quelques secondes de silence, elle a dit calmement : 'bien sûr, tout est compréhensible si nous avons la foi, si nous croyons que Dieu l'a fait, vous ne croyez pas ?'

J'ai hésité quelques secondes, je pensais lui dire non. Mais j'ai repris mes esprits et j'ai senti que je pouvais peut-être

²⁹ HARARI, Yuval Noah, "21 lecciones para el siglo XXI", Debate. Barcelona 2018, p. 264

³⁰ Ibidem, p. 309.

³¹ "Los desafíos de las tecnologías emergentes". Comentario a Harari. Texte de la communauté *Almofuentes* de Saragosse, dans l'«*Agenda Latinoamericana*'2019», p. 90.

dire oui, mais d'une autre manière. Elle rassemblait toutes ses connaissances depuis l'école et la catéchèse sur les explications littérales de la religion, la véritable maîtresse du peuple. Nous interprétions cette merveille de l'Univers à partir de la physique et en même temps, de notre symbolique, dans un langage double et complémentaire. C'est pourquoi je lui ai répondu oui, car pour nous deux, c'était une immensité merveilleuse et la seule différence était la façon de parler. Et peut-être qu'elle, avec ses sentiments profonds, allait plus loin que moi ».

Le symbole est une fissure dans l'impossibilité de nommer Dieu. C'est l'analogie traditionnelle sans prétention ontologique. Elle évoque l'imperceptible, l'inintelligible aussi, mais elle ne présuppose pas l'existence de ce qui est symbolisé. Il ne va pas au bout dans sa prétension de la vérité. C'est une fiction belle et bien intentionnée pour ne pas rester dans le néant, mais elle subit toujours le coup de fouet de l'impuissance.

José María Mardones a très bien étudié cette nature symbolique de nos images de Dieu. « Le symbole est toujours éveillé par la conscience de l'insuffisance et de la dissemblance... la connaissance symbolique est toujours ouverte, comme dans une tension infinie qui veut étreindre son référent, qui échappe à son étreinte » ³², et il cite Paul Ricœur : « le symbole est la condensation d'un discours infini ou l'origine d'une exégèse sans fin » ³³. Ce qu'indique également le terme de « différance » de Jacques Derrida, le report de la signification. L'insatisfaction d'une réalisation incomplète du sens provoque sa déconstruction et son report, jusqu'à ce qu'un autre sens plus approprié soit trouvé, et ainsi de suite indéfiniment. C'est pourquoi il est si important ou pas que nous nous fassions des images, ou, si nous les faisons, que nous les insérons

³² MARDONES, José María, *La vida del símbolo*. Sal Terrae. Santander, 2003, p. 99

³³ Ídem, *Síntomas de un retorno*. Sal Terrae. Santander, 1999, p. 157

dans un dynamisme de révision permanente. Articuler la raison symbolique avec la raison logique.

« Cependant, s'ouvrir au récit et faire place au mythosymbolique ne signifie pas jeter l'argumentation et la critique par-dessus bord. Sans la rigueur raisonnée et sans la vigilance critique, la rationalité évocatrice et suggestive, le symbole, qui cherche à saisir la vie dans sa richesse et sa profondeur, glisse dangereusement vers l'illusion. La fantaisie glisse entre les mains de la pensée du seuil » ³⁴.

Tu ne feras pas d'image taillée de Dieu ; tu écouteras sa voix

Le post-théisme, en tant que négation de toute image de Dieu, n'est pas nouveau. Déjà dans le Deutéronome, il est dit « Tu ne te feras aucune image de Dieu », « vous entendiez sa voix mais vous ne le voyiez pas » (voir Dt 4,12,16 ; 5,11). J. Porfirio Miranda, l'un des premiers théologiens de la libération, interprète l'interdiction comme un appel à ne pas objectiver Dieu et à se laisser interroger par lui.

« Le vrai Dieu n'est pas quelque chose que nous pouvons saisir, contempler ou thématiser ; la vraie transcendance nous place au-delà des catégories de l'être et de toutes les extrapolations de l'être ; Yahvé n'est ni parmi les entités ni parmi les existences, ni dans l'être univoque ni dans l'être analogue, mais dans l'implacable impératif moral de la justice » ³⁵.

Nous ne pouvons pas nous faire une image de Dieu, nous ne pouvons pas prendre son nom en vain ; nous ne pouvons pas non plus le prendre au sérieux, comme si nous le disions sincèrement. Mais nous pouvons nous laisser interroger et écouter.

« Au moment même où nous pouvons nous passer du cri du pauvre homme qui demande justice, parce que nous objectivons Dieu et que nous croyons que, parce qu'il est "être", il est là comme toujours, parce que l'être est objectif et ne dépend pas de la considération de l'esprit ni de ce que nous

³⁴ Ídem, *La vida del símbolo*. Sal Terrae. Santander, 2003, p. 256

³⁵ MIRANDA, José Porfirio. *Marx y la Biblia*. Ediciones Sígueme. Salamanca. 1972, p. 73

³⁶ Ibídem, p. 82

pourrons faire ou ne pas faire, à ce moment même il n'est plus Dieu mais une idole. » ³⁶

En ce sens, « la question n'est pas de savoir si l'on cherche Dieu ou non, mais si on le cherche là où Il a dit lui-même qu'il était ». Et la distinction entre athées et théistes se résume à savoir si nous sommes ou non là où nous devrions être, avec les pauvres. Et c'est aussi le lieu où le « à partir de » si nous voulons « savoir » quelque chose sur Dieu.

« Les auteurs bibliques insistent impitoyablement sur le fait qu'un Dieu conçu pour exister en dehors de l'interpellation interhumaine de justice et d'amour n'est pas le Dieu qui s'est révélé à eux, mais une quelconque idole » ³⁷.

L'image conduit à l'idolâtrie, la voix nous invite à la libération et à nous mettre à la place des pauvres, où l'écho de la divinité peut être entendu. L'action compatissante est l'inconditionnel commun qui unit les théistes et les athées. C'est ce qu'ont compris d'autres théologiens récents, comme le catholique Paul Knitter (Sans Bouddha, je ne pourrais pas être chrétien) et John Hick de l'Église réformée (La métaphore de l'Incarnation), qui représentent un effort commun pour rassembler une théologie plurielle de la libération avec les nouveaux paradigmes écologiques et post-religieux. Parce que le pluralisme religieux, la post-religion et l'après-religion sont des termes intimement liés.

« La libération économique et politique, et surtout la libération intégrale, est trop importante pour une seule nation, culture ou religion. Une coopération interculturelle et interreligieuse est nécessaire » ³⁸.

Les références à ces auteurs sont abondantes dans les réseaux sociaux et nous ne nous étendons pas. Nous ferons bien, depuis les positions post-théistes de la post-modernité,

³⁷ Ibidem, p. 329.

³⁸ KNITTER, Paul. *Hacia una Teología de la Liberación de las religiones*. Véase HICK, John y KNITTER, Paul F. *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis Books, Maryknoll, NY 1987. Accesible : servicioskoinonia.org/relat/255.htm

de réécouter la théologie de la libération et ses appels prophétiques, même s'ils sont difficiles ou inconfortables pour nous. Même s'ils restent « dans la case » de « l'exode » littéral du peuple israélien et des récits juifs de l'évangile. Et cela nous fera aussi du bien d'oublier un peu de messianisme ou de maximalisme socio-politique, en nous laissant féconder par cette même mentalité post-moderne.

Le pluralisme, la relativité et la liberté sont les conditions d'une rencontre non idolâtre avec la divinité. Inconditionnel ne signifie pas absolutiste. L'expérience possible de Dieu aujourd'hui ne se construit pas en vénérant les images d'une religion particulière mais en écoutant toutes les musiques du monde, surtout celles qui viennent des peuples sans voix. Il n'y a pas de dessins pour Dieu, mais les gouaches floues des pauvres.

La qualité humaine profonde

L'un des symboles les plus beaux et les plus universels est l'« Âme » ou la subjectivité auditive de la Parole. Le lieu traditionnel où Dieu se fait comprendre. L'esprit et le cerveau dans d'autres registres. Symbole cependant dualiste et intime. Quelque chose qui corrige une autre figure de la subjectivité, la « qualité humaine profonde », un terme créé par Marià Corbí, fondateur et directeur du Centro de Estudio de las Tradiciones de Sabiduría [Centre d'étude des Traditions de Sagesse] (CETR) de Barcelone.

Dans l'étude de ces traditions, Corbí découvre une double façon d'être dans les personnes. Celle déterminée par les besoins de la survie et la voie désintéressée, non instrumentale, la « qualité humaine profonde ». De ce noyau attitudinal découle une manière de vivre qui est toute l'expérience de la divinité sans être assujettie à une religion, une morale ou une croyance concrète. Sa proposition est une religion sans religion, une spiritualité laïque.

À travers l'«épistémologie axiologique», Corbí nous montre comment nous construisons des projets axiologiques (ou de valeurs) collectifs dont les religions ne sont qu'une forme, comme les idéologies ou les projets laïques de coopération civique, les ONG, le bénévolat, etc. La société actuelle, avec ses avancées techno-scientifiques et ses innovations si profondes dans tous les domaines sociaux et culturels, nous demande une mutation et une nouvelle création de projets axiologiques.

Le sentiment de Dieu dans la non-dualité

L'influence des spiritualités orientales mérite une mention spéciale, notamment le bouddhisme. Ces spiritualités se répandent de manière populaire dans de nombreux groupes de yoga, de new-age, de reiki, de pleine conscience, de méditation, etc. Ils constituent aujourd'hui une alternative séculaire à l'expérience religieuse et, pour beaucoup, le seul moyen d'échapper à la banalité ou à l'ennui de la vie quotidienne, au stress et au mercantilisme.

Dans ces spiritualités orientales, la divinité n'est pas un Quelqu'un mais le Tout. L'expérience de la transcendance se réalise dans la dissolution du Moi dans le Tout qui me pénètre partout, dans lequel je vis et auquel je m'identifie. Cette spiritualité conduit à un Dieu cosmique, il n'y a pas de dualité, et la conscience est transpersonnelle, elle traverse et pénètre toutes les consciences particulières qui doivent aspirer à se sentir une, comme une aura collective. « Il ne faut pas transcender l'immanence, ni la corriger. Il n'y a pas d'autre monde que celui-ci, et il ne faut pas chercher autre chose en dehors de celui-ci » ³⁹. Il faut vivre comme des sages « qui connaissent en profondeur les tromperies du cœur humain et choisissent

³⁹ DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. "La experiencia mística entre la dualidad y la no-dualidad". Revista «Proyección» 258 (2015) 305-324.

de s'immerger dans le monde sans le transcender ». Cette perspective contraste avec la spiritualité traditionnelle plus théiste, Dieu conçu comme un Tu et où le Je n'est pas atténué ou ne disparaît pas mais se rencontre avec Lui.

« Mais, sans doute, l'élément le plus significatif qui marque la différence entre ces deux manières de vivre et d'interpréter l'union est donné par le caractère personnel ou non de la réalité avec laquelle le sujet se sent uni... ' La dualité et la non-dualité doivent être considérées comme l'expression de deux architectures mentales, de deux dispositions devant le monde appelées à entrer en dialogue et à s'enrichir mutuellement '. La dualité et la non-dualité sont deux dispositions à s'unir dans l'engagement pour la santé et la libération. C'est le grand défi et le test d'authenticité de toute mystique ». ⁴⁰

L'Espérance incertaine et l'amour inconditionnel

Un autre grand courant spirituel présent dans les mouvements chrétiens de base découle de l'expérience de Dietrich Bonhoeffer et de la théologie de la libération. L'intuition ou le contenu le plus connu de Bonhoeffer est celui qui nous appelle à vivre devant Dieu et avec Dieu, sans Dieu ; en même temps « comme s'il existait et comme s'il n'existait pas » et de telle manière que même « s'il n'y avait pas de ciel » (Sainte Thérèse) - ou si j'avais une certitude - « je l'aimerais ». Nous sommes devant un autre modèle de divinité et de trouver ce qui nous manque, de sortir de l'objectivation, de se référer à un Tu à qui être reconnaissant et parfois à qui se plaindre du mal. Et sans rompre l'autonomie de pensée et d'action.

Un nouveau paradigme post-religieux qui nous conduit à une « transcendance » immanente et à partir d'en bas. Il n'y a pas d'explication définitive à la parenthèse de notre existence. Ni la connaissance, ni l'éthique (ni la religion non plus) ne nous offrent une sécurité totale. Dans tout éveil de

⁴⁰ Idem. Accessible sur : https://drive.google.com/file/d/0B_Vo9tUccOquZ1hzWGJhcnhTNmM/view

la conscience, les questions sont toujours là : Pourquoi y a-t-il quelque chose et pas rien (Leibniz) ? Y a-t-il une connaissance dont nous pouvons être absolument certains (Russell) ? Pourquoi aimer l'autre (Levinas) ? Pourquoi être honnêtes (Freud) ? Pourquoi devons-nous préserver l'existence de l'humanité (Hans Jonas) ? Il n'y a pas de réponse. L'agnosticisme se présente alors comme une option cohérente avec une sorte d'ouverture au Mystère.

L'agnosticisme n'est pas une posture passive ou d'évasion, fruit de la lassitude provoquée par le paradoxe et l'incompréhension. Elle peut être, elle est chez bien de gens, un agnosticisme actif, une croyance non dogmatique, dont l'ignorance toujours latente et remémorée peut être vécue comme un stimulant permanent. Comme l'amoureux qui pense toujours à sa bien-aimée et ne l'atteint jamais tout à fait. Le pari sur un plus ou une divinité peut être comme un agnosticisme amoureux. La passion sereine de celui qui aime sans comprendre et ne s'exprime pas pour ne pas être possessif. Cet agnosticisme amoureux vit de l'espérance sans certitudes et de l'amour sans conditions.

En-amouré, qui signifie immergé dans l'amour, en-amouré, imprégné de cette atmosphère de belle bonté, et non plus dans la masse d'air plombée ou poussiéreuse qu'est souvent la culture ambiante banale ou instrumentale. Dans l'arôme ou l'éther créé à partir de notre intérieur, qui enveloppe notre vie quotidienne et qui se manifeste par une attention réciproque et une civilité responsable et créative.

Nous pouvons être athées, agnostiques ou théistes, mais nous ne pouvons pas cesser d'aimer. L'amour est la nouvelle expression de la sur-nature qui nous constitue car « nous sommes plus ce qui nous dépasse que ce que nous sommes » (Bloch). C'est embrasser la bulle du divin qui se brise dans le même contact. L'expérience autrefois appelée religieuse était construite sur une conscience de clarté qui confondait

métaphore et vérité et se fondait sur la Bible comme parole absolue ; sur les témoignages sur Jésus pris comme réellement dits et faits par Dieu sur terre. Aujourd'hui, cela se traduit par une expérience d'incertitude confiante et de réceptivité à l'agapè incroyable que nous portons tous en nous comme une possibilité.

Nous pouvons maintenant laisser la religion comprise comme un système de vérités éternelles, d'obligations morales et de forces surnaturelles cachées dans la relativité des symboles. Le monde surnaturel est la capacité d'amour inépuisable de la liberté. L'expérience religieuse « terrible et fascinante » d'un autre temps, construite sur les métaphores du dédoublement, mais en même temps source de sens et de haute moralité, racine de la sainteté et moteur de la cause libératrice, semble céder la place à cette proposition plus séculière d'une expérience d'amour gratuit dans un contexte de citoyenneté et de construction personnelle ⁴¹.

A notre avis, ce nouveau domaine « surnaturel » s'ouvre non pas dans l'au-delà mais dans l'attitude de gratuité. Elle se constitue dans le vivre et le faire pour les autres et se reconnaît dans l'« intériorité », le « profond », de notre esprit cultivé avec soin et de diverses manières.

LE POST-THÉISME DE JESUS DE NAZARETH

Le récit de Jésus

La théologie du siècle dernier fait la distinction entre le Jésus historique et le Christ de la foi. Dans le premier cas, elle cherche à découvrir quelles paroles et quels actes sont véridiques afin de fournir une base réelle à l'affirmation de sa

⁴¹ Pour une extension de ce paradigme de l'amour civique post-religieux, voir le blog "Valores y creencias hoy". <https://redesreto10.blogspot.com>

divinité et à l'adhésion croyante qui en découle. Et le Christ de la foi est alors le Jésus historique loué comme Messie, Fils de Dieu et Rédempteur. C'est ainsi qu'il est présenté dans les évangiles écrits à la manière juive par des chrétiens de la deuxième génération qui n'ont pas vécu avec lui. Également par saint Paul qui n'a pas connu Jésus et qui est pourtant l'auteur des premiers récits, des Actes [sic] et de certaines lettres. Il y élabore une première théologie de la Rédemption influencée par la philosophie grecque et fondée sur la Mort et la Résurrection.

La Résurrection de Jésus explique et justifie le caractère absolu et unique de la vérité chrétienne et sa supériorité sur la raison, les autres religions, le droit et l'autorité civile. A partir du proto-récit évangélique, le Magistère de l'Église a ensuite élaboré le grand système doctrinal du Mystère du Salut. Un grand film, une histoire sacrée, composée de multiples séquences temporelles ayant une prétention à la réalité : Pré-existence de la Trinité, Création, Péché, Incarnation du Fils de Dieu, Mort, Résurrection universelle, Vie éternelle et, bien sûr, la prééminence de l'Église, la Cité de Dieu. Ce qui était à l'origine une narration éthique et poétique, une histoire de la « voie de Jésus », devient une description réaliste, une cosmovision et une explication pseudo-scientifiques.

L'interprétation que nous faisons ici est différente. Nous ne pouvons pas savoir qui était Jésus de Nazareth historiquement car les récits les plus anciens et les plus complets sont déjà médiatisés par la foi et la culture juive et gréco-latine. Nous ne connaissons pas un Jésus de l'histoire tout court, il sera toujours un Jésus de la foi, celui des premiers disciples et de tous les autres qui ont réinventé sa figure : Jésus prophète, z lote, activiste mystique, moine, célibataire, guérisseur et maître, fils de Dieu et même militaire dans les croisades ; pape, empereur pantocrator ou gu rillero. C'est- -dire, un Christ construit dans l'histoire. Oint ou universalisé par la

multitude des croyants. Jésus a été construit comme un Christ en étant élaboré par la culture et la dévotion de chaque époque. Il est le Christ de l'histoire.

Or, la figure de Jésus qui a prévalu est celle du Christ Fils de Dieu. Et avec elle, l'image du Dieu omnipotent et trinitaire a dominé sur cette autre image de compassion et de débordement appelée « Père ». Le *Theos* est devenu hégémonique parallèlement à la constitution d'une Église en tant que puissance terrestre. Le mouvement de Jésus devient une religion.

Mais le Jésus du Grand Récit, de la bonne nouvelle ou Évangile, n'apparaît pas tant comme une personne très « religieuse » ou un « juif pieux » ; il se rapproche plutôt de l'image d'un « a-*Theos* ». D'un critique du Dieu dominant. C'est pourquoi les prêtres et les scribes l'ont rejeté et ont demandé la croix pour lui. Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas tant le caractère concret de la description de ces événements, qui sont presque tous des reconstitutions littéraires, que leur signification et leur message. Et ce que cela signifie de notre point de vue, c'est que Jésus a été le créateur d'une nouvelle spiritualité éloignée du légalisme et tournée vers le Dieu des pauvres. Jésus a quitté l'image de Yahvé et s'est retrouvé avec l'image du Père : « Vous avez entendu ce qu'il vous a été dit... mais moi, je vous dis », « adorez en esprit et en vérité », « l'homme n'est pas pour le sabbat », etc. En ce sens, Jésus est un post-théiste. Avec Jésus, le Dieu de l'Ancien Testament meurt et le voile du judaïsme se déchire. Jésus a recréé le Dieu qui l'a créé, le Dieu qui lui avait été transmis dans l'enfance et qui l'avait aidé à grandir et à forger sa mission. C'est notre lecture du récit de Jésus.

Cette vision d'un Jésus sortant de la religion, est moins puissante que celle du Fils de Dieu, elle ne fonde aucun système de pouvoir. Jésus de Nazareth n'aura pas le même pouvoir que la figure exaltée du Christ Ressuscité, Dieu lui-même, nourri de toutes les ressources miraculeuses et économiques d'une église « comme Dieu le veut ». Mais c'est un Christ plus

universel et plus facile à comprendre. Désormais, il n'y a plus d'appartenance univoque et rigide à une institution ou à un credo, aucune image absolue et unique du divin. Jésus n'est pas un absolu à défendre mais un personnage singulier et très représentatif du meilleur de l'humain.

AGNOSTIQUES EN-AMOURÉS

Pour de nombreux chrétiens d'aujourd'hui, l'image de Dieu n'est plus celle d'un Créateur et Seigneur de l'histoire assis dans les cieux, ni celle d'un Dieu Rédempteur descendu sur terre. De nombreuses représentations coexistent et parmi elles se détache celle du Père/Mère miséricordieux/se. Aussi celle qui correspond à cette expérience de la belle bonté « qui naît et sort » sans savoir ce que c'est. Mais ils ne se sentent plus de manière aussi absolutiste ou dogmatique qu'auparavant. On reconnaît un absolu sans le nommer pour ne pas l'objectiver et sans y renoncer, en sentant qu'il y a dans l'être humain un « quelque chose » flou qui apaise le non-sens. Le théisme ou l'athéisme, la raison ou la foi, ne sont pas des disjonctions exclusives. On ne veut plus de frontières à cause de Dieu.

C'est pourquoi, une fois de plus, il faut insister sur le fait que nous sommes tous du même côté, celui de la libération, de la justice et du bonheur. C'est une tâche trop importante pour une seule foi ou affiliation. L'Internationale du Royaume n'est pas confessionnelle. Ce n'est pas une Église catholique, ni un mouvement politique, une dévotion, une aspiration spirituelle ou une action pastorale. Elle émerge d'une citoyenneté supra-éthique et post-religieuse. C'est l'œuvre unitaire de tous les pays et de tous les peuples pour la gouvernance mondiale, pour le bien-être profond de toute l'humanité et pour l'harmonie de la planète. C'est notre projection croyante, notre mission, notre impulsion et notre vie. Et plus elle nous attrape, plus nous entrons dans la divinité, qui n'est autre que l'humanité élevée à sa meilleure considération et réussite. Et c'est alors que le divin « naît et sort », comme l'a si bien

dit María Jesús, qui reflète aussi cette intuition poétique de Machado quand il dit : « Cette nuit, quand je dormais, j'ai rêvé, illusion bénie, que c'était Dieu que j'avais dans mon cœur ».

Une nouvelle figure de croyants généreux, sans trop savoir en quoi, habitent les ONG, les institutions démocratiques et « le peuple jamais vaincu » ou la société civile. Ce sont des personnes sincères « qui ne vont pas à la messe » et qui aiment sans trop se fier aux doctrines et aux rituels. Ils sont porteurs de la divinité, le « d'où » inconnu de la « source ». Des agnostiques en-amourés, amoureux, engagés dans l'amour, à qui la générosité qui les possède ne semble jamais suffisante, se perdant dans la lumière du désintérêt, et gagnant dans la nuit de la douleur des autres. Que personne ne s'approprie le rêve commun de Dieu avec un nom.

La nuit dernière, quand je dormais, j'ai rêvé que « Cela » naissait et sortait de mon cœur.



« Le concile des dieux », les douze dieux de l'Olympe, Raphaël, 1518.

Xenophon : « Si les chevaux avaient des dieux, ils seraient sous la forme de chevaux ».



Techniquement, Moïses fut le premier à télécharger des données du nuage avec des tablettes

*Rappelle-toi de
regarder des
deux côtés avant
de traverser le
désert !*

¡Recuerda mirar
a los dos lados
antes de cruzar
el desierto!



Mamá de Moisés

La Maman de Moïse

7

DIEU AU-DELÀ DE «DIEU» OU DU THÉISME

RÉFLEXIONS THÉOLOGIQUES DANS UNE PERSPECTIVE HISTORIQUE

José ARREGI

Le titre de ces réflexions peut sembler contradictoire, et peut-être l'est-il, car il semble que « Dieu » et « théisme » (de *Theos* en grec) doivent s'affirmer et se nier conjointement. Les pages qui suivent sont traversées par le fil de cette contradiction.

J'y soutiendrai d'une part que le « théisme » ou « la doctrine qui affirme l'existence d'un Être créateur de l'univers qui s'engage à le maintenir et à le gouverner » (sic Wikipédia [es]) n'est plus soutenable ; nous ne pouvons plus continuer à maintenir la croyance en un Dieu Entité Spirituelle Suprême. Mais je continuerai, d'autre part, à appeler « Dieu »¹ le Mystère Innommable, le Réel sans forme dans toutes les formes, le pur Dynamisme de l'Être de toute entité, le Souffle qui anime l'univers depuis les galaxies les plus lointaines jusqu'au cœur insaisissable des particules atomiques.

¹ La première question qui se pose est l'orthographe même du terme Dieu : avec ou sans guillemets, en majuscule ou minuscule, au masculin ou au féminin, au singulier ou au pluriel... Voici mon option, partielle et discutable : pour le singulier et le pluriel, je suis le critère commun ; je l'écris entre guillemets quand je me réfère au sens conventionnel, théiste, du terme, et sans guillemets quand je me réfère à la Réalité au-delà de toute image et de tout sens ; à chaque fois, je devrais écrire « Dieu/Déesse », mais ce serait ennuyeux et je ne le ferai pas toujours.

Mais que ce soit clair dès à présent : je ne m'accroche pas au mot « Dieu » pour nommer l'au-delà et le plus près de tout. Il ne servirait à rien de changer simplement un nom pour un autre ou de passer d'un système théiste à un système non-théiste, si ce n'était pour pouvoir être et mieux dire ce que nous sommes au fond : humainement frères de tous les êtres, créateurs d'un autre monde possible plus juste et plus heureux, co-créateurs de la divinité qui habite tout.

Partie I : DU SACRÉ AU « DIEU »

« Dieu » - ou toute autre des innombrables dénominations par lesquelles l'espèce humaine *Homo Sapiens* a désigné la Réalité qui le précède, l'impulse et le dépasse - est un mot humain. Ce n'est pas un mot univoque, ni universel, ni nécessaire. Aussi vénérable soit-il, le mot « Dieu » est particulier, historique, changeant.

Comme tous les mots, il a une origine et une histoire changeante en fonction des circonstances écologiques, économiques et sociopolitiques. « Dieu », comme tous les mots, comme toutes les formes religieuses, naît, mute et peut mourir dans l'imaginaire et le langage, donnant lieu à de nouveaux termes et à des images plus cohérentes avec la vision de la réalité et de « ce » qui la fait être.

Mais le mot *Dieu* est le plus complexe, le plus équivoque et le plus contradictoire de tous les mots. Et ce n'est jamais une simple question de mots ; l'histoire humaine concrète est en jeu, car le mot *Dieu*, comme tous les mots, a été performant et efficace en bien et en mal, pour le meilleur et pour le pire plus que tout autre mot.

1. D'abord il y eut le « sacré », puis « Dieu/Déesse »

C'est pourquoi, « Dieu » a son histoire, la plus complexe et la plus contradictoire de toutes les histoires. L'histoire de « Dieu/Déesse » est à la fois un reflet fidèle et un élément constitutif essentiel de l'histoire humaine. Elle est loin d'être

unique et linéaire. Elle est aussi contradictoire que la psychologie humaine, aussi complexe que le cerveau humain et que le réseau infiniment intriqué de facteurs biologiques, culturels, écologiques, sociologiques, économiques et politiques qui constituent la vie de chaque homme et de chaque femme et de toutes les sociétés avec leurs langues et leurs institutions².

On peut cependant affirmer, par analogie avec les sociétés traditionnelles de chasseurs qui survivent encore (au Calahari, en Sibérie, en Amazonie, en Australie...), que, au début fut le « sacré » ou le « Mystère », puis « Dieu » fut en tant qu'Être Suprême ou en tant qu'êtres « surnaturels » et surhumains aux traits majoritairement ou exclusivement humains. Avant le culte des divinités en tant que telles, il y eut le culte et la vénération, l'émerveillement et la crainte de la nature : le soleil et la lune, le jour et la nuit, les vents et les nuages, les éclairs et le tonnerre, les montagnes et les forêts, les innombrables plantes à fleurs, les rochers et les grottes, les pluies et les sources, les rivières et les mers, et le monde étonnant des animaux... tout était présenté et perçu empli d'une âme vivante et d'une puissance mystérieuse, la même puissance « sacrée » présente en tout.

Les êtres humains se sentirent profondément unis à la nature qui les nourrissait, les enveloppait, les abritait et les menaçait, à la terre qu'ils étaient, mais qui en même temps les transcendait ; il en naissait comme tout ce qui est, et c'est en son sein mystérieux qu'ils retournaient quand ils mouraient,

² Voici, pour n'en citer que quelques-uns, quatre ouvrages qui représentent de nombreuses autres perspectives sur l'« histoire » de Dieu: Francisco DIEZ DE VELASCO, *Hombres, ritos, dioses. Introducción a la Historia de las religiones*, Trotta, Madrid 1995; R. PANIKKAR, Dios en las religiones, in « Misión Abierta » 10 (1985), article recueilli dans *Obras completas* II. Religión y religiones, Herder, Barcelone 2016; Karen ARMSTRONG, *En defensa de Dios. El sentido de la religión*, Paidós, Barcelona 2009; Juan MARTÍN VELASCO, *Dios en el universo religioso*, in *Interrogante: Dios*, « Cuadernos Fe y Secularidad », Sal Terrae 1996, pp. 5-49.

dans le sombre pressentiment de renaître comme la graine qui meurt. Que devinaient ceux qui, il y a 70 000 ans, enterraient leurs morts en position fœtale ou sur un lit de fleurs ? Et comment ceux qui, entre 40 000 et 20 000 AEC³, sculptèrent de nombreuses statues de femmes, dites « Vénus paléolithiques » - celles de Laussel et de Willendorf sont les plus connues - au pubis, aux seins et aux ventres très bombés, imaginaient-ils le monde et s'y sentaient-ils ? Il ne s'agissait pas à proprement parler de déesses, de personnages surnaturels conscients, objets de culte, mais plutôt de représentations de la fertilité ou du pouvoir de la vie sous une forme féminine. Que voulurent représenter les chamans, et que prétendaient-ils, [eux] qui, entre 30 000 et 9 000 AEC, peignaient des cerfs, des chevaux, des bisons et des mammouths dans les profondeurs les plus cachées et inaccessibles de quelques grottes habitées uniquement à l'entrée ? Chauvet, Lascaux, Altamira, Santimamiñe, Ekain... on en dénombre environ trois cents dans le sud de la France et le nord de l'Espagne, et ce devait être des « sanctuaires » cachés, réservés à l'accomplissement de rites initiatiques ou autres⁴. Mais « Dieu/Déesse » n'était pas encore vraiment né.

2. De la révolution néolithique à la naissance de « Dieu/Déesse »

Vers 10 000 AEC, l'espèce humaine *Sapiens*, seule espèce qui subsistait à cette époque, mène à bien une profonde révolution culturelle : le néolithique ou « nouvel âge de pierre ». En réalité, il y eut plusieurs révolutions néolithiques indépendantes en divers lieux et époques : en Mésopotamie, Égypte, vallée de l'Indus, Chine, Més-Amérique, Amérique du Sud. Les hommes labourent la terre, sèment des graines, augmentent la nourriture, la population se multiplie. Ils deviennent les seigneurs et maîtres de la terre et des animaux. Ils créent ainsi les conditions pour qu'émergent les « religions ».

³ AEC= avant l'ère commune (avant J.-C.) ; EC = ère commune (après J.-C.).

⁴ Cf. Francisco DÍEZ DE VELASCO, *Hombres, ritos, dioses*, o.c., p. 67-85.

Quelques millénaires plus tard, ils font un nouveau saut : ils extraient des minerais et les font fondre. Ils laissent le Néolithique derrière eux, font fondre les métaux et inaugurent l'« âge des métaux », celui du cuivre ou Chalcolithique (du milieu du VI^e millénaire au Moyen-Orient à la fin du IV^e millénaire AEC), l'âge du bronze (de la fin du IV^e millénaire en Mésopotamie au XII^e siècle AEC) et l'âge du fer (du XII^e siècle au Moyen-Orient, en Inde et en Europe jusqu'à nos jours).

Le théïsme est en gestation, il naît et grandit à l'âge des métaux, lorsque l'agriculture s'intensifie, que la population augmente et que l'on construit les villes et les temples dans les villes. Les tâches se spécialisent, la société se complexifie. Il faut des mythes, des lois, des chefs, une autorité, des fonctionnaires pour transmettre les ordres du seigneur, les faire appliquer et garantir l'ordre, et des guerriers pour se défendre, conquérir et soumettre. La société devient hiérarchique. Devenus seigneurs de la terre, les humains deviennent esclaves les uns des autres...

Et il faut des dieux pour donner une cohésion, une sécurité et une ultime légitimité à une coexistence ordonnée et hiérarchisée. Des dieux, c'est-à-dire des entités « surnaturelles » dotées de conscience, conçues par l'imagination symbolique humaine, formes culturelles humaines de l'expérience profonde de la mystérieuse Réalité originelle qui nous précède et nous fonde. Dieux et déesses qui interviennent sur terre et conditionnent la vie, imposent leur volonté aux êtres humains et reçoivent le culte de ceux-ci. Dieux qui définissent la religion théiste comme un système de croyances, de rites et de normes, dirigé et contrôlé par une classe sacrée, « sacerdotale » et, à son tour, hiérarchisée, considérée comme représentante de la divinité.

Le passage du Sacré à la naissance de « Dieu/Déesse » et du théïsme n'eut donc pas lieu, à proprement parler, au

Néolithique, mais dans les premiers millénaires de l'âge des métaux, avec la complexification croissante de la société. Bien sûr, les limites entre les Dieux et les autres entités (ancêtres, esprits, daimôns, génies, fées, lutins, elfes...) sont souvent vagues. C'est pourquoi il est impossible d'indiquer le moment précis ni même une époque exactement délimitée dont on puisse dire : « Ici sont nés les dieux, la religion théiste »⁵.

Ce fut un processus long, complexe, varié et continu, depuis les origines enchevêtrées de l'*Homo Sapiens* en Afrique il y a 300 000 ans (c'est de cette époque que datent les plus anciens vestiges découverts à ce jour, spécifiquement au Maroc).

Quoi qu'il en soit, une chose est indéniable : la religion, tout en étant un puissant moteur culturel, est le reflet de la culture particulière d'une époque et d'un lieu. « Culture » [connaissance], « culture » [agriculture] et « culte » ont la même racine, les mêmes racines dans la terre où nous avons germé et que nous sommes. Plus concrètement, les caractéristiques d'une religion (rites, dieux, lois, organisation) sont intimement liées aux conditions écologiques, économiques et politiques. Le ciel reflète la terre, les dieux sont conçus à l'image des êtres humains (dotés du pouvoir que ces derniers ne pos-

⁵ Une étude de l'Université d'Oxford (« Complex societies precede moralizing gods throughout world history ») portant sur des centaines de cultures montre que l'idée de la divinité en tant qu'Être puissant, omniscient, vigilant et moral apparaît après que l'espèce humaine a quitté la vie tribale et augmenté sa complexité sociale. Donc, ce ne fut pas la société morale qui se développa à partir de la foi en des divinités morales, mais plutôt l'inverse : la foi en des dieux était le fruit d'une société morale. Version numérique in *Nature* 568 (2019), p. 226-229 : [nature.com/articles/s41586-019-1043-4?WT.ec_id=NATURE-201903&sap-outbound-id=2CA587C6A16868DADBBDCBC2C-C33527E03887B95](https://www.nature.com/articles/s41586-019-1043-4?WT.ec_id=NATURE-201903&sap-outbound-id=2CA587C6A16868DADBBDCBC2C-C33527E03887B95). L'étude situe l'origine de ces divinités autour de 3000 AEC. (c'est-à-dire au moment de l'invention de l'écriture), à Sumer. Il semble cependant probable que les dieux soient nés quelques millénaires plus tôt, comme je vais le souligner dans un instant..

sèdent pas et voulurent posséder). Dis-moi à quoi ressemble l'environnement écologique, les formes de production des biens de consommation, les relations économiques d'un lieu, et je te dirai à quoi ressemble sa religion. Ce qui ne veut pas dire que la religion, en plus d'être un facteur de légitimation qui détermine l'ordre ou le désordre établi, ne puisse pas être aussi et a été assez souvent un puissant révoltif du statu quo. Les grands fondateurs des mouvements spirituels étaient à la fois des réformateurs religieux et sociaux. Le cas du prophète guérisseur Jésus de Nazareth est paradigmatique, même si son mouvement se « religionisera » et s'« ecclésiastiquera » trop tôt.

3. Sumer, Vème millénaire AEC

En ce qui concerne la naissance de « Dieu/Déesse », il est nécessaire de mentionner séparément une époque et une région précises : la Mésopotamie au Vème millénaire AEC. La Mésopotamie, « région entre les fleuves » (Tigre et Euphrate), comprend la quasi-totalité de l'Irak, des parties de la Syrie (noms qui ne peuvent être prononcés ou écrits aujourd'hui sans admiration ni regret) et le sud-est de la Turquie, et est appelée à juste titre « berceau de la civilisation », avec ses lumières et ses ombres.

Et en Mésopotamie, [il y a] Sumer. Ils y inventèrent l'irrigation par canaux, la roue et l'écriture (d'abord cunéiforme : des marques faites à l'aide de poinçons sur des briques de boue qui, une fois cuites, durcissaient et devenaient un livre de briques lourd, des bibliothèques de briques). C'est là qu'ils inventèrent aussi la médecine, le système sexagésimal (que nous utilisons toujours pour mesurer le temps en heures, minutes, secondes et les angles ou les degrés), les briques d'adobe et la construction avec des arcs. Et la guerre... C'est là qu'ils construisirent certaines des plus anciennes grandes villes : Nippur (dont les plus anciens vestiges, un temple inclus, datent du Vème millénaire), Uruk, Eridu, Ur, Kish,

Lagash, Umma, villes bombardées et saccagées en 2003 par les États-Unis et leurs alliés. Et les ziggourats, axe vertical entre le ciel et la terre, axe horizontal entre les différentes parties de la terre, et à son sommet le temple fréquenté par de nombreux prêtres et prêtresses.

À Sumer, entre 5 000 et 4 000 AEC, nous trouvons des traces des premières divinités au sens théiste : des êtres surnaturels puissants dotés d'esprit et de volonté, qui pensent, ressentent, jouissent, s'irritent, s'apaisent, détestent, aiment, sont jaloux, choisissent, excluent, punissent, pardonnent, à l'image et à la ressemblance des êtres humains, des entités personnelles supérieures qui interviennent dans les affaires de la terre. Le roi, considéré comme « fils de dieu » et « berger des êtres humains », est son délégué sur terre, chargé de garantir l'ordre divin et d'assurer pour ce faire le culte de la ou des divinités qu'il représente. Le roi intronise « Dieu » et « Dieu » approuve le roi. La monarchie soutient l'ordre religieux et « Dieu » légitime l'ordre monarchique, la hiérarchie sociale [est] fondée sur le roi. À Sumer, se trouvent les premiers vestiges du système théocratique - le pouvoir politique fondé sur le pouvoir divin et vice versa -, qui atteindra bientôt son expression maximale dans l'Égypte des grands pharaons et qui, en passant par la Chine, le Japon, Rome, le christianisme européen, le Pérou inca et le Mexique aztèque, perdurera jusqu'à très près de nous.

Il est impossible de présenter de manière unifiée et cohérente les divinités mésopotamiennes (plus d'un millier), étant donné la diversité des époques et des cultures : les origines correspondent au royaume sumérien - une population d'origine incertaine, peut-être autochtone, en aucun cas indo-européenne ni sémite -, mais les royaumes ultérieurs - akkadien, babylonien, assyrien, chaldéen -, leur langue, leur culture et leur religion portent la marque prédominante de l'irruption sémite, venue d'Arabie. Chaque capitale avait sa propre divinité principale (Enlil à Nippur, An à Uruk, Enki à Eridu, Nanna à Ur...).

Vers 1500 AEC., Nippur réalisa une synthèse qui fut acceptée par les autres capitales, donnant naissance à une certaine unité de base : An (« Dieu » du ciel, « Dieu » suprême et « oisif » du panthéon sumérien, transformé en Anu par les Akkadiens), Enlil (« Dieu » de l'air atmosphérique et souverain effectif) et Enki (« Dieu » des eaux douces souterraines). À ce panthéon s'ajoute Inanna, « Déesse » de l'amour (aussi bien hétérosexuel qu'homosexuel et transsexuel !⁶) et de la fertilité, également de la guerre, protectrice de la ville d'Uruk, archétype de la « Déesse » mère, « Reine du Ciel et Dame de la Terre », qui à l'époque akkadienne s'est syncrétisée avec la « Déesse » Istar des Akkadiens, des Assyriens et des Babyloniens, l'Arménienne Anahit, la Cananéenne Astarté, l'Hébraïque Ashtoreth (ou Asherah). Selon J. Campbell, elle serait également identique à l'Aphrodite grecque et à l'Isis égyptienne, qui ont acquis tant de diffusion et de pertinence dans les cultes mystiques de la période hellénistique⁷.

Comment ne pas mentionner ici les « Déeses » des cultures américaines précolombiennes ? Dans leurs formes propres, diverses entre elles, elles répondent à la même intuition profonde qui bat dans l'esprit naissant de l'espèce humaine : la reconnaissance de la réalité qui nous engendre, nous nourrit, nous porte, nous fait être. Et elles remplissent

⁶ Un hymne sumérien à Inanna, en usage dans les temples avant 2000 AEC, dit : « A celle qui vient des cieux, à celle qui vient des cieux, je veux dire : Salut! À la hiérodoule [femme qui remplit une fonction dans le culte] qui vient des cieux, je veux dire : Salut! À la grande dame des cieux, Inanna, je veux dire : Salut! (...). Faire du mâle une femelle, et de la femelle un mâle, te revient, ô Inanna... » (Cahiers Evangile. *Oraciones del Antiguo Oriente*, Verbo Divino, Estella 1979, pp. 8-9). Un autre hymne sumérien à Enlil chante : « Enlil, sa parole est auguste et sainte, ce qui sort de sa bouche est immuable, un destin établi pour toujours » (ibid. p. 10).

⁷ J. CAMPBELL, *Diosas: el misterio de lo divino femenino*, Atlanta, Vilahur 2015; es.wikipedia.org/wiki/Goddess

la même fonction existentielle et sociale : exprimer le sentiment d'émerveillement, de dépendance et de peur ; transformer la dépendance en gratitude, les peurs en confiance ultime, et favoriser la communion du groupe dans la reconnaissance d'une origine et d'un destin communs. Certaines de ces « Déesses » sont encore vénérées, plus ou moins habillées de motifs chrétiens. Au Mexique, par exemple, nous avons Ixchel, la « Déesse » maya de la lune, de l'eau et de la fertilité, et Coatlicue (« jupe de serpent »), mère des « Dieux » du panthéon aztèque, « Déesse » de la terre, de la fertilité et de la renaissance. Dans le Pérou inca, nous trouvons Mama Quilla (« Mère Lune »), sœur et épouse d'Inti, mère du firmament, fille de Viracocha et de Mama Cocha, et mère de Manco Capac et de Mama Ocllo, fondatrices mythiques de l'empire et de la culture inca, « Déesse » du mariage et du sang menstruel, et défenseuse des femmes ; elle marque le temps de la récolte ; et, bien sûr, Pacha Mama (« Mère de la Nature »), « Déesse » (ou simplement Terre) ; c'est elle que les peuples indigènes des Andes vénèrent encore et à elle que présentent des offrandes agricoles et de bétail : Quechuas, Aymaras, Mapuches, Nasas et autres, en Argentine, Bolivie, Chili, Colombie et Équateur et surtout au Pérou⁸.

4. Y eut-il un matriarcat « religieux » en Europe ?

La mention de la « Déesse mère » Inanna avec ses différentes mutations et ses différents noms m'amène à signaler un excursus sur l'hypothèse du matriarcat lié au culte des « Déesses ».

J'ai mentionné plus haut l'existence de nombreuses « Vénus paléolithiques », comme celles de Willendorf et de Laussel, et j'y ai fait remarquer qu'il ne s'agirait pas proprement de « Déesses » au sens d'entités personnelles surnaturelles.

⁸ es.wikipedia.org/wiki/Ixchel; es.wikipedia.org/wiki/Coatlicue; es.wikipedia.org/wiki/Mama_Quilla; es.wikipedia.org/wiki/Pachamama

Cependant, à partir du V^{ème} millénaire AEC, il est indubitable que dans toute la Méditerranée le culte de la « Déesse »-mère ou d'une « Déesse » quelconque fut pratiqué, même si ce culte n'était pas exclusif ni même primordial sauf dans des cas particuliers. Et que dire des abondantes figures féminines ou de mères avec enfants que l'on a retrouvées dans la culture Vincha qui s'étend le long du Danube (Serbie, Roumanie, Bulgarie, Macédoine) de la fin du Néolithique (VI^e millénaire AEC) au début de l'âge du bronze (III^e millénaire AEC)? La thèse de Marija Gimbutas est bien connue : il s'agirait de figures de divinités féminines vénérées dans l'ancienne Europe pré-indo-européenne, surtout dans le sud-est, et qui constitueraient le principal témoignage de ce que sur le vieux continent une culture matriarcale, fondée sur les valeurs de la vie et de la fertilité, fut en vigueur jusqu'au IV^e millénaire AEC ; au IV^e millénaire, les Kourgans se répandirent depuis les steppes russes qui auraient imposé sur tout le continent européen (et jusqu'en Inde, c'est-à-dire dans toute l'aire géographique des langues indo-européennes) une culture clairement patriarcale, pastorale, nomade et guerrière ⁹.

C'est un fait, par ailleurs, que dès 3 000 ans avant notre ère, les Sémites se répandirent - pas nécessairement de manière guerrière et traumatisante - de l'Arabie, leur terre d'origine, vers le nord. C'est le cas des Akkadiens, qui finirent par s'imposer aux Sumériens et se métisser avec eux en Mésopotamie, et en tout cas par promouvoir une patriarcalisation progressive de la religion, de la société et de la culture en général. Le monde des « Dieux » est représenté à l'image de la hiérarchie humaine, de sorte que la hiérarchie humaine soit légitimée par la représentation divine... Le « Dieu » théiste agraire, patriarcal, dualiste est davantage lié au soleil qu'à la lune, au ciel qu'à la terre, au pouvoir hiérarchique qu'aux relations égalitaires, aux valeurs ou stéréotypes culturels de type patriarcal (domination, dualité, hiérarchie) qu'aux valeurs de type matriarcal (soins, fusion, égalité).

⁹ *Diosas y Dioses de la vieja Europa (7000-3500 avant JC.)*, Siruela, Madrid 2014.

Cela est un fait. Mais l'hypothèse de M. Gimbutas selon laquelle, avant l'expansion des Kurgans ou des Indo-Européens, le matriarcat, lié au culte de la « Déesse », régnait en Europe, est contestée par de nombreux spécialistes. Mais, non obstant, c'est aussi un fait que, de l'Inde à l'Irlande, les principales divinités indo-européennes des « trois fonctions » - pouvoir souverain, guerre et production-génération, selon la théorie suffisamment vérifiée de H. Dumézil - sont masculines¹⁰ et que les divinités féminines correspondent à la troisième fonction (agriculture, élevage, artisanat, fertilité)¹¹. C'est aussi un fait que les sociétés indo-européennes ont été éminemment patriarcales. Et c'est un fait, malheureusement, que la religion théiste, avec le culte des « Dieux » masculins contrôlés par un clergé masculin, a été le principal facteur de légitimation du patriarcat pendant au moins sept millénaires. Et il l'est toujours.

5. Du polythéisme au monothéisme : un saut au-delà du théisme ?

Si le terme *Dieu* est équivoque, polysémique et confus, le terme théisme et tous ceux qui en découlent le sont aussi, par exemple : polythéisme (« plusieurs 'Dieux' »), monothéisme (« un seul 'Dieu' »), « hénouthéisme » (culte d'un seul « Dieu », bien que l'on reconnaisse l'existence d'autres « Dieux »), panthéisme

¹⁰ Ainsi, nous avons en Inde Varuna et Mithra comme dieux de la première fonction, celle de la souveraineté suprême ; Odin et Thyr en Scandinavie ; Zeus et Jupiter en Grèce et à Rome ; les dieux de la seconde fonction, celle de la guerre, sont clairement Indra en Inde, Thor en Scandinavie, et Mars à Rome.

¹¹ Par exemple : Junon, « Déesse » du mariage et de la maternité à Rome ; Freyja, « Déesse » de l'amour, de la beauté et de la fertilité, dans les religions nordiques et germaniques ; la « Déesse mère » Austeja, « Déesse » des abeilles, dans la religion balte. Les trois « Déeses mères » de la religion celtique se distinguent : Epona, Rhiannon (protectrice des chevaux ; il s'agirait en fait de la même figure) et Brighid, la plus populaire des « Déeses » celtiques, assistante dans les travaux et guérisseuse des maladies, qui a perduré dans la figure mythologique chrétienne de Sainte Brigitte.

(« tout est divin », « 'Dieu' est l'Univers ou la somme de tout ce qui existe »). Je n'entrerai pas dans des nuances et des clarifications terminologiques et théologiques, qui n'en finiraient jamais. Je me limite à suggérer quelques réflexions de base sur le binôme polythéisme-monothéisme.

En suivant l'idée commune, nous avons tendance à penser que tout ce qui a été dit jusqu'ici dans ces pages sur « Dieu » depuis sa naissance à Sumer il y a quelque six mille ans se réfère à un polythéisme par opposition au monothéisme. Mais ce n'est pas si simple. En fait, le prétendu polythéisme sous-tend souvent un certain monothéisme sous-jacent (c'est le cas, très clairement, de l'hindouisme éclairé) et, inversement, le prétendu monothéisme sous-tend souvent un polythéisme de fait (c'est le cas du christianisme populaire avec la Vierge Marie et les saints).

Deux réflexions fondamentales s'imposent, l'une sur le polythéisme, l'autre sur le monothéisme. Le polythéisme est le résultat d'une élaboration culturelle complexe d'une société multifonctionnelle, stratifiée et conflictuelle, soumise à des forces cosmiques indomptables et à des phénomènes naturels incompréhensibles : c'est un moyen de comprendre pourquoi il y a les jours et les nuits, la pluie et les éclairs, les saisons et les récoltes, les maladies et la mort... et de s'adapter sans angoisse au « destin » (Maat égyptienne, Dharma-Karma hindou, Ananké/Moira grecque/grec, Fatum romain, Nornes nordiques européennes...) ; [c'est] une façon de comprendre, d'ordonner et de contrôler la multifonctionnalité sociale avec les conflits inhérents (entre ceux qui exercent le pouvoir politique et religieux, ceux qui font la guerre, ceux qui cultivent la terre et produisent toutes sortes de biens de consommation...); [c'est] une façon aussi d'intégrer de nouveaux membres au groupe (villes ou royaumes conquis avec leurs panthéons complexes respectifs, formés à leur tour par l'accumulation hiérarchique des divinités des peuples vaincus). Ainsi, sont donc

imaginées une ou plusieurs divinités pour chaque force cosmique, chaque phénomène naturel, chaque fonction sociale. Le Sacré ou la Profondeur du cosmos est « un », mais « Dieu/Déesse » est pluriel. Pour ordonner la Terre, il faut ordonner le Ciel, comprendre et concerter la multiplicité des divinités en un ensemble ou panthéon structuré, hiérarchique, présidé par une divinité suprême, qui coïncide souvent avec celle du groupe vainqueur.

Bien sûr, cette théologie officielle et politique complexe est trop froide, elle ne correspond pas à l'expérience religieuse profonde, tant éclairée que populaire, ni ne la satisfait. Que vivaient au fond ceux qui invoquaient Enlil ou Inanna dans le Sumer aux mille divinités ? La mystique théologique est consciente que les nombreux « Dieux » ne sont que des formes et des noms du Mystère sans nombre ni nom ; la mystique des simples sans lettres le sait à sa manière et surtout le vit : le culte et la dévotion à la divinité particulière deviennent l'expression d'un abandon au Mystère sans forme. Le polythéisme se laisse transcender du profond au plus profond.

Donc, on pourrait dire que le polythéisme se transcende en monothéisme. Les « Dieux » naissent de l'Unique et indiquent symboliquement l'Unique. Le système polythéiste a développé en son sein des processus d'ordonnancement et de hiérarchisation, de réduction de la multiplicité à l'unité, sous la forme d'un « Dieu » suprême : Marduk (et plus tard Sin) à Babylone, Amon-Ra en Egypte, Zeus en Grèce, Jupiter à Rome... et ainsi de suite sans fin.

Mais tant l'expérience que la pensée - et aussi l'intérêt « politique » [qui n'est] pas des moindres - allèrent plus loin : vers le développement d'un système strictement monothéiste. L'histoire offre des témoignages clairs, mais non exempts d'ambiguïté, du passage à la religion monothéiste : en Perse, le sage prophète éthique et mystique Zoroastre (entre 1 500 et 1.000 AEC), érigea Ahura Mazda en divinité unique, dont le

culte survit encore en Iran et en Inde ; le pharaon Aménophis IV (1364-1347 AEC) a imposé le culte d'Aton comme seul « Dieu » pour tout l'Empire, bien que la nouvelle religion fut de courte durée ; le prophète connu sous le nom de Second Isaïe (au milieu du VI^{ème} siècle AEC) formula clairement pour la première fois le monothéisme en Israël : « Je suis le premier et je suis le dernier, et en dehors de moi il n'y a pas de Dieu » (Is 44,6) ; à la suite du juif Jésus de Nazareth (vers 4 AEC - 30 EC?), les chrétiens maintinrent la foi juive en un « Dieu unique » (nullement démentie, du moins en théorie, par la doctrine de la Trinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit), et 600 ans plus tard, le prophète Mahomet l'a prêchée aux tribus arabes, provoquant un énorme impact historique, culturel et politique ¹².

Le monothéisme constitue l'explication et l'élaboration philosophique du dépassement du théïsme, que le polythéisme indique déjà de différentes manières. Confesser un seul Dieu équivaut, en définitive, à confesser que Dieu transcende toute représentation, à commencer par la représentation monothéiste elle-même d'un Seigneur du monde unique et exclusif au-dessus du monde.

Selon cela, le monothéisme ne devrait pas se présenter comme la seule vraie profession de Dieu. Un « Dieu unique » par opposition à plusieurs, ou un seul Souverain du monde par opposition à tous les autres qui ne seraient que de fausses idoles... n'est qu'une image, une idole. Dieu n'est ni représentable ni dénombrable. Par conséquent, le Dieu unique en tant que Réalité Fondamentale Première ne s'oppose à aucune image ni à aucune figure ; il transcende toute image et toute figure. Le monothéisme indique directement le transthéïsme. Et tous les grands mystiques des traditions monothéistes l'ont dit ainsi. Celui qui confesse un « Dieu unique » ne peut identifier sa représentation de Dieu avec Dieu, ni se croire en possession de l'unique vérité.

¹² Cf. Karem ARMSTRONG, *Una historia de Dios. 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Paidós, Barcelone 2016.

Malheureusement, le monothéisme (surtout dans le cas du christianisme et de l'islam) devint rapidement une idéologie et une représentation excluante et un système de légitimation du pouvoir absolu, de l'impérialisme et de la colonisation. Une bonne partie des guerres ont été justifiées au nom du « Dieu unique », transformé en idole politique.

6. Mais que signifie *Dieu* ?

Cela saute aux yeux, le mot *Dieu* est polysémique. Il n'existe pas de « Dieu » universel, comme l'a souligné R. Panikkar, car son image concrète dépend de la culture et de la langue, toujours particulières.

L'histoire de Matteo Ricci (1552-1610) illustre très bien les malentendus du terme *Dieu*. Mathématicien et cartographe italien, à l'esprit clair et au cœur ouvert, il entra dans la toute nouvelle Compagnie de Jésus et voulut devenir missionnaire en Chine comme d'autres compagnons avant lui. Il était convaincu de professer la vraie religion, de connaître le seul vrai Dieu, mais au fond de lui, obscurément, il avait l'intuition, même s'il ne pouvait pas le dire - il ne pouvait même pas se le dire à lui-même sans devenir anxieux - que ce qu'il professait comme chrétien était fondamentalement la même chose que ce que les Confucianistes chinois professaient ou vivaient 2000 ans avant le Christ. Arrivé en Chine en 1582 - à Macao, alors colonie portugaise - il se consacra à plein temps à l'étude du chinois, à l'élaboration de cartes du monde et à l'enseignement des mathématiques aux intellectuels chinois. Il adopta le costume chinois et adapta autant qu'il le put sa pratique chrétienne à la culture chinoise, y compris la langue et les rites, ce qui l'amena rapidement à entrer en conflit avec Rome. L'un des problèmes les plus complexes auxquels il se confronta fut celui du nom de Dieu : comment appeler le Dieu chrétien en chinois ? Il se trouva face à un dilemme : soit inventer un mot chinois qui pourrait sonner plus ou moins comme le « Deus » portugais

(avec le risque de ne rien signifier pour les Chinois), soit utiliser une des expressions utilisées dans la tradition chinoise pour dire quelque chose de similaire à ce que « Dieu » signifie pour les chrétiens (avec le risque de provoquer des malentendus permanents). Ricci opta pour la deuxième solution. Dans la tradition chinoise, il existait trois termes pour désigner plus ou moins « Dieu » : *Tian* (« Ciel »), *Shangdi* (« Le Seigneur en haut ») et *Tianzhu* (« Le Seigneur du ciel »), le premier désignant une réalité « impersonnelle », les deux derniers une réalité plus « personnelle », bien que très éloignée de l'image personnelle du « Dieu » biblique. Ricci se prononça pour *Tianzhu*, même si, en réalité, il utilisait les trois noms comme synonymes. Mais 100 ans plus tard, en 1704, le pape interdit l'utilisation des deux premiers et n'accepta que *Tianzhu*¹³. Aurait-il été préférable que Ricci ait opté pour *Liu si*, qui sonnait comme le Deus portugais ? Mais cela aurait-il empêché les Chinois et les Portugais, tout en utilisant le même nom pour Dieu, de le représenter et de le comprendre très différemment ? En réalité, les mêmes Chinois confucéens comprenaient-ils et imaginaient-ils de la même manière la réalité qu'ils appelaient Tian, et les Portugais chrétiens comprenaient-ils et imaginaient-ils peut-être la même chose lorsqu'ils disaient Deus ?

Un fouillis sans fin de mots, d'images, de significations. C'est la limite du mot. Mais sa limite constitue précisément sa force, car elle nous ouvre à l'infini indicible. Le sens limité du mot « Dieu/Déesse » dans quelque langue que ce soit fait indirectement allusion à la Réalité antérieure au logos (raison et parole), invisible et ineffable qui fait être tout ce qui est. Le mot « Dieu », comme tous les mots et plus que tout autre, naît du Silence et conduit au Silence.

Les mots étant des signes révélateurs non seulement de ce que nous pouvons dire mais aussi de l'indicible, non seu-

¹³ Cf. José Antonio CERVERA « La interpretación ricciana del confucianismo », in <https://www.redalyc.org/pdf/586/58637201.pdf>

lement du sens mais aussi du référent, un tour de l'origine et de la signification des noms propres et communs avec lesquels les différentes religions et cultures ont désigné la Réalité première serait très instructif. Mais cela échappe à la capacité et à l'espace dont je dispose. Je me limiterai à une brève note sur le cas des langues indo-européennes : romanes, germaniques et slaves¹⁴.

Dans les langues romanes, l'espagnol *Dios*, l'italien *Dio*, le français *Dieu*, etc., viennent du latin *Deus*, et ce dernier, comme le grec *Theós* et le sanskrit *deva*, dérive de la racine proto-indo-européenne *deiwo*s-*diewo*s, qui signifie « éclat », « splendeur ». L'importance du firmament céleste est un trait caractéristique de la culture agraire : les humains chasseurs-cueilleurs se tournent vers la terre qui leur offre des animaux et des fruits, tandis que les agriculteurs-éleveurs regardent avant tout le ciel d'où leur viennent la lumière et la pluie. Dieu est comme le rayonnement du ciel qui illumine la terre et tout ce qui l'habite. Tout vient de la lumière ou de l'énergie, nous dit la physique à un autre niveau de langage¹⁵.

Dans les langues germaniques, l'allemand *Gott*, l'anglais *God*, etc., viennent de la forme participiale *ghuto* de la racine verbale indo-germanique *gheu*, qui signifie « appeler », « invoquer ». « Dieu » ou les dieux seraient donc des êtres qui sont invoqués et appelés, ou le référent ultime de tout appel. La racine indo-germanique *gheu* pourrait également signifier « déverser », « verser »¹⁶, auquel cas « Dieu » serait « celui » auquel

¹⁴ Cf. E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, Paris 1969, vol. II (3^e partie, consacré au vocabulaire religieux).

¹⁵ Il est frappant de constater que les termes signifiant « divinité » dans les religions sémitiques - non indo-européennes et berceau des trois grandes religions monothéistes (judaïsme, christianisme, islam) - les termes *Ilam* en akkadien, *Elohim* en hébreu, *Allah* en arabe... viennent de la racine *ellu* qui a la connotation de « clarté », « pureté », « luminosité » (K. ARMSTRONG, *En defensa de Dios*, o.c., p. 38).

¹⁶ de.wikipedia.org/wiki/Gott.

on offre des libations d'huile, de vin, de lait, de miel, d'eau... les meilleurs jus de la terre. Il se peut que le grec *Theós* soit également dérivé de *thyein*, qui signifie verser ou déverser.

Dans les langues slaves, enfin (russe, polonais, serbo-croate...), *Bog* (« Dieu ») vient de la racine indo-iranienne *bhag*, qui signifie « richesse », « donneur » (Bhaga est le dieu védique de la richesse et du mariage)¹⁷.

7. Un premier bilan : le succès provisoire du théïsme

Regardez les dieux et les déesses, regardez « Dieu ». L'être humain, fils des australopithèques, cousin germain des chimpanzés, fait - comme tout ce qui existe - d'atomes formés à partir des restes de très anciennes étoiles éteintes, poussière d'étoiles organisée dans un cerveau supercomplexe, doté de la capacité symbolique - l'étrange capacité d'imaginer ce qui n'existe pas, de présenter dans les êtres visibles le Mystère de l'Être invisible, de transcender le présent -, « poussière d'étoiles qui réfléchit sur les étoiles » (C. Sagan), imagina des êtres supérieurs à lui, créa son créateur, et se soumit à des divinités qu'il créa lui-même, dans l'espoir d'atteindre le « salut », la paix du cœur, l'harmonie dans l'enchevêtrement confus de tant d'intérêts personnels et sociaux contradictoires. Y parviendra-t-il ? Les croyances et le culte des « Dieux », les codes soutenus par la volonté divine et contrôlés par un domaine sacré, apporteront-ils la liberté, la justice, la fraternité à cette espèce humaine, si admirable et problématique, si inachevée ? Trouvera-t-elle la consolation nécessaire ? C'est ce qu'elle attendait.

Dans tous les cas, il faut reconnaître que la construction religieuse théiste répondit à des circonstances culturelles, au besoin social humain de cohésion et d'harmonie. C'est aussi le cas pour l'évolution de la vie en général, comme Darwin eut l'immense mérite de l'observer et de le formuler : aucune

¹⁷ Cf. <https://es.wikipedia.org/wiki/Bhaga>.

mutation ou nouvelle forme ne survit si ce n'est dans la mesure où elle présente un certain avantage adaptatif dans son milieu. Il en va de même pour les religions théistes : si elles apparaurent, à l'époque, c'est parce qu'elles répondaient à un besoin évolutif de cette espèce humaine, et si elles ont prospéré, c'est parce qu'elles étaient avantageuses, ou parce qu'elles ne furent capables de promouvoir aucune meilleure solution.

Des millénaires plus tard, lorsque les temps seront plus critiques que jamais et que la paix et la survie de tous seront en jeu comme jamais auparavant, les descendants humains finiront par reconnaître que la religion théiste, avec ses dieux et déesses ou son « Dieu » unique, n'est pas la solution à leurs conflits personnels et collectifs, parce que l'ancienne cosmovision n'est plus crédible pour eux. Et ils devront chercher une autre alternative pour que l'humanité puisse respirer, être libre et fraternelle, humaine.

« Dieu » est né à l'âge des métaux, et à l'âge des nouveaux métaux (acier, silicium, lithium, yttrium, terbium, thulium, graphène...), lorsque le pétrole s'épuisera et que la technoscience atteindra des niveaux de connaissance et de puissance insoupçonnés, « Dieu » mourra. Et alors peut-être qu'il rencontrera Dieu à nouveau. Alors, l'humanité, si elle veut être ce qu'elle est et vivre vraiment, devra chercher une nouvelle façon de se laisser habiter plus profondément par le Souffle Vital, l'esprit universel qui l'anime en communion avec tous les êtres. Ce temps-là est maintenant.

Partie II. DE « DIEU » À DIEU

Dans les pages précédentes, j'ai esquissé la genèse du « Dieu » théiste dans l'imagination humaine et son évolution à partir du Sacré sans forme, perçu dans la nature la plus proche et dans l'immense cosmos. J'invite maintenant le lecteur à suivre l'itinéraire inverse parcouru par le sentiment mystique et l'élaboration philosophique des êtres humains dans ou hors

des religions théistes. Le chemin - existentiel, social, politique - qui va du « Dieu » théiste vers la reconnaissance et le culte vital transthéiste et transreligieux du Mystère sans forme qui habite toutes les formes et qui a aussi besoin de se former, de s'exprimer, de se créer dans le monde à travers cette espèce vivante, l'humanité que nous sommes.

Ce chemin de retour au Mystère ou au Silence commença au cœur même des religions théistes (polythéistes et monothéistes) depuis leur origine. La spiritualité transthéiste (éthique, écologique, politique et mystique) est le destin de notre temps, autant pour ceux qui suivent encore une certaine religion que pour ceux qui ont définitivement abandonné toute religion et tout « Dieu » fabriqué. Nous passons de « Dieu » à Dieu, et l'utilisation ou non de ce terme est de moindre importance.

8. Une révolution spirituelle au-delà du théïsme : l'Âge Axial

La spiritualité transthéiste est aussi ancienne que le théïsme, mieux, beaucoup plus ancienne, aussi ancienne que ce que nous appelons « spiritualité » et que nous ne pouvons pas dater dans le temps.

Mais il y a une époque extraordinaire dans l'histoire de la culture universelle, entre 800 et 200 avant notre ère, où le théïsme éclata. Dans des régions très différentes et éloignées, de la Chine à l'Europe, se produisit une profonde révolution culturelle et, par conséquent, religieuse, qui est encore pleinement en vigueur aujourd'hui. Karl Jaspers, médecin psychiatre et philosophe (1883-1969), a appelé cette époque l'Âge axiale ou le Temps Axial¹⁸.

¹⁸ *Origen y meta de la historia*, Ed. Altaya, Barcelone 1995 (original 1949).

À cette Époque Axiale - dont la pertinence dans la pensée est devenue universelle -, l'être humain a fait un bond dans la conscience de lui-même, de la valeur singulière de l'être humain dans le cosmos et de chaque individu dans la collectivité, mais aussi, en même temps, de l'unité de tous les êtres humains et de l'unité profonde de l'être humain avec tous les êtres. On justifia la raison critique face au mythe. L'aspiration démocratique naquit face à tous les autoritarismes.

Au sein de nombreuses religions, de puissants mouvements spirituels de réforme surgirent : une spiritualité mystique au-delà des croyances, une spiritualité éthique face au culte et à la doctrine, une spiritualité mystique face au dogme et au temple, une spiritualité prophétique-politique du Dieu Unique au-delà de toute image humaine particulière, face à toute alliance entre la cour et le clergé. Au cœur de différentes philosophies et religions, une aspiration intense vers l'Unique sans nom émergea. Au cœur de l'ancien théisme sous toutes ses formes, il y eut une crise radicale, une fissure définitive : le polythéisme a fait place à un monothéisme strict - éthique et messianique - en Perse et en Israël, et à un monisme transthéiste dans les Upanishads et dans la philosophie grecque ; la religion devint une éthique politique chez Confucius, une éthique mystique chez Laozi [Lao-Tseu], la voie de la libération personnelle de la souffrance chez Bouddha et Mahavira, la voie de la compassion au-delà de toute divinité, de tout dogme et de toute violence. Nous y sommes encore.

Je citerai quelques figures remarquables qui menèrent à bien le profond changement de paradigmes dont l'écho persiste et se propage partout. Il est choquant et douloureux de constater l'absence de femmes dans cette liste de noms. Elle est le reflet d'une culture patriarcale qui passa sous silence, occulta et assujettit les femmes, une culture que toutes les religions ont légitimée et que les deux monothéismes les plus importants (le christianisme catholique et l'islam) s'opposent à abroger dans leurs théologies et leurs institutions.

En Chine, Confucius (VI^{ème} siècle AEC), dont les enseignements sont consignés dans les *Analectes*, s'est détourné de la religion et des divinités et se concentra sur une éthique politique profondément humaniste ; Laozi (VI^{ème} siècle AEC), auteur légendaire du *Dao De Jing* [*Tao Te King*] ignore les croyances et les rituels religieux et s'appliqua à la recherche de l'harmonie mystique avec lui-même et tout ce qui est, le *Dao* [*Tao*] indicible et sans forme dans toutes les formes, et non en dehors d'elles.

En Inde, certains sages Brahmanes, par la pratique méditative et la pensée, découvrirent (entre le IX^{ème} et le III^{ème} siècle AEC) que tous les dieux n'étaient autres que des formes du *Brahman* ou Absolu sans forme. Bouddha et Mahavira, quant à eux, se désintéressant de toutes les croyances et divinités, enseignèrent la voie de la libération intérieure de la souffrance (Bouddha, VI^{ème} siècle AEC) et de toute violence (Mahavira, fondateur du jaïnisme au VI^{ème} siècle AEC).

En Perse, Zoroastre (entre 1 500 et 1 000 AEC, véritable précurseur) débuta la transition vers une foi éthique en un Dieu unique, au-delà des représentations des « Dieux », y compris de la représentation du Dieu unique. En Israël, des prophètes comme Osée et Amos (VIII^{ème} siècle AEC), les deuxième et troisième Isaïe (respectivement VI^{ème} siècle et V^{ème} siècle AEC) et Jérémie (VI^{ème} siècle AEC) se sont élevés contre une religion de rites et de paroles, et proclamèrent à cor et à cri : « Ouvre les prisons injustes, défais les lanières du joug, laisse les opprimés libres, mets fin à toutes les tyrannies, partage ton pain avec les affamés, abrite les pauvres sans abri, fournis des vêtements à ceux qui sont nus, et ne néglige pas tes semblables. Alors ta lumière brillera comme l'aurore, tes plaies seront aussitôt guéries, et la gloire de YHWH sera avec toi » (Is 58,6-8).

En Grèce, toute une pléiade de sages combina rationalité scientifique et vision mystique : Thalès (VII^{ème} siècle AEC),

Héraclite (VIème - Vème siècle AEC), Parménide (VIème siècle AEC), Pythagore (VIème - Vème siècle AEC), Socrate (IVème siècle AEC), Platon (Vème - IVème siècle AEC), Aristote (IVème siècle AEC). Dans le même temps, l'idéal politique démocratique progressait dans la *polis* séculière.

Dans le Temps Axial, se dessine ici et là, de manière encore locale, le dépassement de la religion vers l'éthique et la mystique de la bonté universelle. Il y a ceux qui disent que nous vivons dans un nouveau Temps Axial analogue à celui qui a été connu dans la vaste frange de temps qui va de la Chine à la Grèce. Je pense plutôt que l'humanité est en train d'achever la transformation culturelle et religieuse qui a commencé il y a plus de 2 500 ans, cette fois à l'échelle planétaire. Et ce ne sont plus les anciennes caravanes de chameaux entre la Chine et la Grèce - d'authentiques agoras culturelles - documentées dès 1250 AEC, qui entraînent la transformation des idées et des institutions par la rencontre et la relation, mais les très rapides technologies de l'information, avec leurs avantages incontestables et leurs énormes menaces¹⁹.

La transmission mondiale instantanée de l'information est en train de produire une culture planétaire de la connaissance scientifique et du changement accéléré. Aucune conviction ni institution traditionnelle ne reste indemne dans cette planétarisation momentanée de l'information, de la technologie, de la production et de la consommation. L'université, elle aussi de plus en plus interuniversitaire et universelle, joue déjà un rôle majeur dans ce processus culturel, malgré le fait qu'il n'y a, encore, que 7% de la population mondiale - et que 50% de la population « occidentale moderne » – qui possède un diplôme universitaire. Que se passera-t-il lorsque la totalité ou la quasi-totalité de la population - bientôt, espérons-le - aura accès à

¹⁹ R.A. DENEMARK, *Gods, Guns, and Globalization: Religious Radicalism and International Political Economy*, Routledge, Londres, 2000.

l'université et à toutes les technologies de l'information ? Tout porte à croire que la crise globale ou la fin des croyances, des religions et des institutions traditionnelles, des « Dieux » et des religions théistes est imparable et irréversible.

Cela ne signifiera en aucun cas que l'humanité abandonnera la flamme de la vie qui l'a animée jusqu'à aujourd'hui. Au contraire, cela peut signifier que l'Esprit, le Souffle Vital, la spiritualité, la profondeur humaine et humanisante se seront libérés des dogmes, des institutions et des formes qui étouffent la Vie. L'avenir n'est pas écrit, mais tout porte à croire que la diffusion d'une même culture scientifique aura partout le même effet : la fin de la religion théiste. Qu'est-ce qui suivra ? La réalisation de cette aspiration profonde à l'harmonie universelle qui a animé Confucius, Mencius et Laozi, Bouddha et Mahavira, Zoroastre, Amos et Osée, Isaïe et Jérémie, Parménide, Héraclite et Pythagore, Socrate, Platon et Aristote, et tant d'hommes et de femmes occultés par l'histoire, se trouve entre nos mains.

9. Le mysticisme transthéiste dans la sagesse orientale : les Upanishads

Après cette présentation générale du tournant mystique transthéiste qui s'est produit au sein de différentes traditions culturelles, de la Chine à la Grèce, à l'Époque Axiale, j'évoquerai certains des témoins les plus significatifs de ce tournant dans différentes cosmovisions et univers religieux. Je mentionnerai quelques Upanishads de la religion védique de l'Inde, Maître Eckhart dans la mystique chrétienne médiévale, et certains théologiens chrétiens des XX^{ème} et XXI^{èmes} siècles.

Passons d'abord aux villes du nord de l'Inde entre 800 et 300 AEC. Dans la caste des Vaishya (marchands et artisans) il règne une aspiration de spiritualité plus profonde et moins ankylosée que la religion brahmanique traditionnelle et son ritualisme excessif, en même temps qu'ils rejettent le cléricalisme autoritaire des brahmanes ou des prêtres. Il n'y a pas que

quelques brahmanes, parmi les plus sages, qui partagent ces mêmes aspirations. Beaucoup se retirent pour méditer dans les forêts et s'asseoir aux pieds des sages mystiques, s'imprégnant du fruit de leur expérience et de leur réflexion.

Dans ce climat et à cette époque - au cours desquelles s'ouvriront de nouvelles voies de spiritualité transreligieuse et transthéiste comme le bouddhisme et le jaïnisme - émergent, d'abord sous forme de tradition orale, puis de textes littéraires (en prose ou en vers), les plus anciennes et les plus importantes des *Upanishads*. Ils sont l'œuvre de sages brahmanes anonymes, bien qu'ils soient attribués à des figures légendaires de sagesse spirituelle comme Yajnavalkya, Uddalaka Aruni, Yanaka, Pravahana... (parmi eux, singulièrement, on mentionne au moins deux femmes : Maitreyi, épouse de Yajnavalkya, et Gargi Vachaknavi). Dans leur expérience méditative et leur réflexion conceptuelle, ils parvinrent là où personne d'autre n'était encore arrivé : la conscience et la conceptualisation que toute divinité, même celle que nous appelons le « Dieu unique », n'est autre qu'une forme-pensée, que l'Absolu ou Brahman, impensable et irréprésentable, est l'Être véritable de toute entité, et que, lorsque l'être humain, en regardant plus profondément, se libère des formes illusoire de sa propre pensée et des émotions perturbées de son ego aliéné, il se découvre ne faisant qu'un avec l'Absolu et, par conséquent, à l'Être profond de tout ce qui est.

Treize ou quatorze de ces Upanishads les plus anciens et les plus reconnus, sommet de la pensée philosophique universelle, font partie du canon littéraire védique qui rassemble la « révélation » (*shruti*) originelle²⁰. Ils constituent le Vedanta, qui signifie à la fois l'aboutissement et la fin de l'ancienne religion des Vedas ou des sages.

²⁰ *La ciencia del Brahman. Once Upanishads antiguas*, Universitat de Barcelona - Trotta, Madrid 2000. L'anthologie ne comprend pas trois des principales Upanishads : Brihadaranyaka, Chandogya et Kaivalya.

Lisons quelques paragraphes qui continuent à nous éveiller ou à nous convoquer à la conscience de ce qui EST, de ce que nous SOMMES.

« Le matin, à la première heure, nous voyons sortir la lumière de la semence primordiale / et monter rutilante à travers le ciel. / Et des ténèbres qui nous entourent, / brillant du sommet des cieux, / nous arrivons au Soleil, le Dieu des Dieux, / la Lumière suprême, la Lumière suprême »²¹.

« Il y a une Lumière qui brille au-dessus de ce ciel, au-dessus de tous les mondes, au-dessus de tout ce qui existe dans les mondes supérieurs, au-delà desquels il n'y en a pas d'autres - c'est la Lumière qui brille à l'intérieur de l'être humain »²².

D'abord est la Lumière, l'énergie originelle qui fait que surgissent toutes les formes. Dieu au-delà de tous les « Dieux » et du « Dieu unique ». La lumière de l'aube est l'image de la Lumière qui nous fait être et que nous sommes ou pouvons être.

Comment parviendrons-nous à l'être ? Les Upanishads le disent de différentes manières : « en faisant cesser les pensées » (mais est-ce possible ?), ou « en se libérant de la pensée » - de notre identification à la pensée - ou « en s'immergeant dans l'Être », dans notre Être véritable, l'*Atman*, qui est identique au Brahman, par la méditation ou la pleine attention qui entraîne un détachement total. « Lorsque l'esprit d'un être humain est immergé dans l'Être, cet être humain se libère complètement, [et il ne se distingue pas de l'Être], comme l'eau ne se distingue de l'Eau, ou le feu du Feu, ou l'air de l'Air »²³.

La non-dualité ou *advaita* est la doctrine philosophique prédominante dans les Upanishads. Mais il faut éviter un malentendu courant : la Non-dualité entre le monde et le

²¹ *Chandogya Upanishad* III,17,7 (ca. 9-8e siècle AEC). Cité dans R. Panikkar, *Iniciación a los Vedas*, Fragmenta, Barcelone 2011, p. 54.

²² *Chandogya Upanishad* III,13,7, cité *ibid.*, p. 54.

²³ *Maitrayana Upanishad* VI, 34, cité *ibid.*, p. 58.

Brahman (Absolu ou Dieu au-delà de « Dieu ») ne signifie pas ce que l'on entend habituellement par « unité ». L'absolu n'est pas dénombrable, on ne peut donc pas dire que Brahman (ou Dieu) et les entités du monde visible ne sont ni un ni deux. Ils sont non-deux, mais aussi non-un dans la mesure où « un » s'entend comme un nombre par opposition à d'autres nombres, une quantité par opposition aux autres quantités.

Le texte le plus célèbre et le plus cité de la non-dualité hindoue se trouve dans le *Chandogya* : « Uddalaka Aruni dit à son fils Shvetaketu : 'Tous les êtres vivants, mon cher, ont leur propre racine dans l'Être, ont leur propre place dans l'Être, ont leur propre subsistance dans l'Être [...]. L'élément le plus subtil est l'Être du monde entier. C'est la vérité ; c'est l'*Atman* ; c'est ce que tu es toi, Shvetaketu'. 'Oh, instruisez-moi davantage, Monsieur'. 'Très bien, mon cher' - dit-il-. 'Apporte-moi le fruit du figuier'. 'Le voici, Monsieur'. 'Ouvrez-le'. 'Le voici, Monsieur'. 'Que vois-tu ?'. 'Ces toutes petites graines, qui sont comme de minuscules particules'. 'Ouvres-en un'. 'Ça y est, Monsieur'. 'Que vois-tu ?'. 'Absolument rien, Monsieur', répondit Shvetaketu. 'Crois-moi, mon cher. L'élément le plus subtil, que tu ne peux pas percevoir, c'est de cet élément le plus subtil que vient le figuier ! Ce qui est l'élément le plus subtil est l'Être du monde entier, c'est cela la vérité ; ceci est l'*Atman* ; c'est ce que tu es toi, Shvetaketu !'. 'Oh, instruisez-moi davantage, Seigneur'. 'Très bien, mon cher - dit-il-. 'Mets ce sel dans l'eau et reviens demain matin'. C'est ce qu'il fit. Puis il dit : 'Apporte-moi le sel que tu as mis dans l'eau hier soir'. Quand il le chercha, il ne put le trouver, car il était complètement dissout. 'Goûte l'eau de cette partie. Quel goût a-t-elle ?'. 'Elle est salée'. 'Goûte-la encore une fois et viens à mes côtés'. Il le fit et dit : 'C'est la même'. Son père lui dit alors : 'De la même manière, tu ne peux pas percevoir l'Être ici, bien qu'il soit toujours présent. L'élément le plus subtil est l'Être du monde entier. C'est cela la vérité ; ceci est l'*Atman* ; c'est ce que tu es toi, Shvetaketu !'²⁴ » .

Dans la *Kaivalya* Upanishad, connue comme l'Upanishad de la divinité Shiva, nous lisons : « Celui qui est le Brahman suprême, / l'*Atman* suprême de tout, le grand fondement / de tout cet univers, plus subtil / que le subtil, éternel, tu es cela! »²⁵. Shiva est une forme de Brahman. Pour les sages mystiques qui composèrent les Upanishads, toutes les divinités sont dans le fond des noms et des formes de *Brahman-Atman* qui est l'Être de toutes les entités. C'est ce que tu es toi aussi.

Dans une Upanishad antérieure, peut-être la plus ancienne de toutes, dans un texte paradigmatique de la Non-dualité, il est dit : « Car lorsqu'il semble qu'il y a une dualité, alors on voit quelque chose, on sent quelque chose, on goûte quelque chose. Mais lorsque, pour celui qui connaît l'Absolu, toutes les choses sont l'Être, alors que faudrait-il voir et avec quoi, que faudrait-il sentir et avec quoi, que faudrait-il goûter et avec quoi, que faudrait-il parler et avec quoi, que faudrait-il entendre et avec quoi, que faudrait-il penser et avec quoi, que faudrait-il toucher et avec quoi, que faudrait-il connaître et avec quoi ? Avec quoi pourrait-on connaître tout ce qui est connu ? L'Être est ce qui a été défini comme 'Ni ceci, ni ceci'. Il est imperceptible parce qu'il n'est jamais perçu, indestructible parce qu'il n'est jamais détruit, intouchable parce qu'il n'a jamais été touché, sans entrave, il ne ressent jamais la douleur et ne souffre jamais. Par quoi, Maitreyi, le connaisseur pourrait-il être connu ? L'enseignement t'a déjà été donné, Maitreyi. C'est, en vérité, l'immortalité, ma chère. Et en disant cela, Yajnavalkya la laissa »²⁶. Celui qui ou ce qui voit, pense, dit ou sait quelque chose, en nous, est aussi l'Être ; il n'est donc pas un simple objet de notre voir, de notre penser, de notre dire, de notre savoir. Il n'y a pas de dualité entre le connaisseur et le

²⁴ Cité ibid., p. 94-95.

²⁵ V. 16, fin de l'Upanishad. Cité ibid., p. 97

²⁶ *Brihadaranyaka Upanishad* IV,5,15, cité selon *Gran Upanishad del Bosque* (con los comentarios advaita de Sankara. Edición de Consuelo Martín), Trotta, Madrid 2002, p. 414.

connu, car nous sommes l'Être que nous pensons voir, penser, dire et connaître en tant qu'objet extérieur. « Alors Usasta, fils de Cakra, lui demanda : 'Yajnavalkya, explique-moi ce qu'est l'Absolu [*Brahman*], ce qui est une institution immédiate et une perception directe, l'Être qui est en tout'. Et Yajnavalkya répondit : 'Cela est ton être qui est à l'intérieur de tout' »²⁷. En résumé, « Tu es Cela ». Dans cette Upanishad, on répète : « Tu es le témoin qui voit ». Tu ne peux pas voir le Témoin que tu es en tant qu'objet.

C'est pourquoi, on ne peut pas dire non plus que Brahman (ou Dieu) est un ni plusieurs, qui sont des catégories objectivantes de notre pensée. Dans la même *Brihadaranyaka* Upanishad, dans un autre texte célèbre et abondamment cité, nous lisons : « Alors Vidagha, le fils de Sakalya, lui demanda : 'Combien de Dieux y a-t-il, Yajnavalkya ?'. Et il répondit : 'Trois cent trois et trois mille trois'. 'Très bien - dit Sakalya -, mais combien de Dieux y a-t-il en vérité, Yajnavalkya ?' 'Trente-trois'. 'Très bien - insista-t-il à nouveau -, mais combien de Dieux y a-t-il en vérité, Yajnavalkya ?'. 'Six'. 'Très bien - répondit Sakalya -, mais combien de Dieux y a-t-il en vérité ?'. 'Trois'. 'Très bien - dit Sakalya -, mais combien de Dieux y a-t-il en vérité ?'. 'Deux'. 'Très bien - répondit Sakalya -, mais combien de Dieux y a-t-il en vérité ?'. 'Un et demi'. 'Très bien - dit Sakalya -, mais combien de Dieux y a-t-il en vérité ?'. 'Un'. 'Très bien', dit Sakalya et il demanda une fois de plus (...): 'Et qui est le Dieu unique ?'. 'L'énergie vitale est *Brahman* et on l'appelle Cela' »²⁸.

Le sage Yajnavalkya parle de Dieu/Dieux, mais fait référence à l'Infini, au-delà de « Dieu », au-delà de tout nom, chiffre et image. On peut dire qu'il est un, ou un et demi, ou plusieurs, ou mieux tous, ou mieux encore le Tout dans chacun des êtres multiples.

²⁷ *Brihadaranyaka Upanishad* III, 4, 1, cit. *ibid.*, p. 261.

²⁸ III,1-9, cit. *ibid.*, p. 292-294.

La tradition chinoise, depuis des millénaires, l'appelle Dao ou Ciel, et aussi Seigneur du Ciel. Les enseignements du Bouddha l'appellent *Shunyata* (Vide), et aussi *Nirvana* (Extinction), ce qui reste lorsque toute forme passagère est éteinte (Que reste-t-il lorsque la forme s'éteint ? Rien et Tout). Les anciennes traditions indo-européennes, autant polythéistes que non polythéistes, l'appelèrent *Dieu* (Lumière) ou *God* (Invocation) ou *Bog* (Don). Le référent, au-delà de toute signification, est Lui (Le, La) l'indicible et l'Innommable.

On raconte qu'Arnold J. Toynbee, le célèbre historien des civilisations, parlait en 1963 à son fils, qui lui demanda soudain : « Crois-tu en Dieu ? » Toynbee répondit : « Je crois en Dieu si les croyances hindoues ou chinoises sont incluses dans la croyance en Dieu. Mais il me semble que les chrétiens, les juifs et les musulmans, pour la plupart, ne l'admettraient pas et diraient que ce n'est pas une véritable croyance en Dieu ».

Il avait raison, mais je pense que c'est le problème de cette majorité décroissante de chrétiens, de juifs et de musulmans qui identifient Dieu à « Dieu », sans se rendre suffisamment compte que Dieu est au-delà et en-deça de « Dieu », de toute croyance, signification et image.

10. Le mysticisme transthéiste dans le christianisme : Maître Eckhart

Personne ne sera surpris que l'on qualifie le *Vedanta* hindou ou le *Dao De Jing* chinois de « transthéistes ». Mais beaucoup ressentent encore une nette réticence, voire un net rejet, face à la simple affirmation « mystique chrétienne transthéiste ». Ceux qui continuent à opposer le Dieu impersonnel de la mystique hindoue et le Dieu personnel incarné de la mystique chrétienne l'emportent encore, non seulement parmi les théologiens traditionalistes, mais aussi parmi ceux qui sont reconnus comme critiques et ouverts. C'est une opposition construite par l'esprit humain, tout comme chaque image de Dieu, tout comme la « révélation surnaturelle » sur laquelle ils croient se fonder.

L'histoire des religions, les résultats des sciences de l'esprit humain, les témoignages de l'expérience mystique universelle et de la Bible elle-même certifient la superficialité de cette opposition. Ce qu'il y a de plus authentique dans la spiritualité universelle - profondeur du regard, ampleur de la conscience, communion des vivants dans la source commune de la vie - et ce qu'il y a de plus authentique dans l'expérience de l'Infini dans la tradition monothéiste judéo-chrétienne et musulmane - « Je veux la miséricorde, pas le sacrifice » - (pas de croyances ou de cultes divins), nous invitent aussi, aujourd'hui plus que jamais, à dépasser cette opposition, ces querelles d'images théistes, ces prétentions de vérité absolue qui abîment si profondément la vie.

Les références seraient sans fin, à commencer par le début, le mythe de la création dans le livre de la Genèse : « L'Esprit planait au-dessus des eaux » (Gn 1,2). L'Esprit ou la Ruah ou le Souffle de vie. Il flottait ou vibrait. Dieu est le souffle de l'Être ou de la Vie qui vibre au cœur de la matière originelle en la transformant en une matrice fertile de formes possibles. Et en continuant par l'interdiction biblique : « Tu ne feras pas d'image de Dieu », ce qui revient à dire : Ne t'attache à aucune idée, à aucune croyance, à aucune forme ni fabrication, car tu étoufferais le Souffle de Vie en toi et en ton prochain. Laissez « Dieu » pour Dieu.

Il est très suggestif que le nom commun « Dieu » soit dit dans la Bible hébraïque *Elohim* (forme plurielle du terme El, qui signifie « Dieu ») ; « Dieu » est un nom commun pluriel, et c'est seulement en tant que tel qu'il peut être prononcé, tandis que le nom propre et singulier de Dieu, « révélé » à Moïse dans le Buisson Ardent, le Tétragramme JHWH (« Je suis ce que je suis ») ne doit jamais être prononcé, car il se réfère au Mystère du Feu au-delà de tout nom et de toute forme. Le nom prononçable est commun, universel, tous les noms et toutes les formes peuvent lui convenir, mais aucun ne peut l'épuiser.

Le nom ou l'être propre, au contraire, personne ne le connaît et il est ineffable. Selon la Kabbale, tradition mystico-philosophique juive, Dieu est l'Infini, que nous ne connaissons ni ne percevons que dans ses *Sephiroth* ou émanations ou formes du monde, au-delà de toutes lesquelles se trouve l'Infini inconnu, ineffable et oculte, qui est appelé *En Sof*.

Cependant, on pourra objecter, Jésus n'était-il pas un croyant juif fidèle à l'image théiste de Dieu Créateur, Providence, Législateur et Juge qui s'est choisi Israël parmi tous les peuples ? Sans aucun doute. Jésus partagea une image théiste de Dieu, tout comme il partagea une image géocentrique et anthropocentrique du cosmos, un monde divisé en strates (ciel, terre, enfer) selon l'ancienne vision du monde mésopotamien, un monde avec des anges et des démons, avec un début et une fin, avec un jugement final, le salut et la damnation, selon la vision apocalyptique iranienne. Jésus ne pouvait que penser que c'est « Dieu » qui fait se lever et se coucher le soleil chaque jour, et qui fait pleuvoir en ouvrant les vannes célestes. Jésus pouvait difficilement ne pas avoir une image théiste de Dieu, pour cette même raison.

Alors, pour la même raison qu'il nous semblerait absurde que nous devions continuer à imaginer le monde ou les phénomènes météorologiques de la même manière que Jésus, pour partager aujourd'hui l'Esprit ou l'inspiration profonde de Jésus, pour la même raison il devrait nous sembler absurde que nous devions continuer à maintenir aujourd'hui l'image théiste de Dieu afin d'être fidèles à son expérience profonde de Dieu ou de la Réalité ultime²⁹. Par ailleurs, et même si cette raison n'est pas décisive, certains évangiles ne mettent-ils pas sur les lèvres de Jésus des expressions qui brisent clairement l'image théiste de Dieu ? Le Jésus de Jean ne répète-t-il pas

²⁹ José ARREGI, " Deus de Jesus, mais além, para lá da sua imagem de Deus " (Le Dieu de Jésus au-delà de son image de Dieu), in Anselmo Borges (coord.), *Deus ainda tem futuro ?*, Gradiva, Braga 2014, pp.205-230.

sans cesse « Je suis » (la Lumière, le Chemin, l'Eau, la Vie...) ou « Le Père et moi sommes UN » (Jn 10,30) et n'affirme-t-il pas en même temps que tout croyant est un avec lui et avec Dieu, « né de Dieu » comme lui et « source d'eau vive » comme lui, affirmations qui évoquent le « Toi aussi tu es Cela (*Brahman*) » de la *Kena Upanishad* et qui nous renvoient à l'Infini transpersonnel et transthéiste, le Fond de la Réalité ou le pur Être Absolu, qui n'est ni une entité parmi les entités, ni l'Entité Suprême au-dessus de toutes les entités, ni l'« autre » ou le « même » par rapport aux entités, mais le Non-Autre ou l'Absolument Autre, comme le dira le cardinal Nicolas de Cusa au milieu du XV^e siècle ?

Bien sûr, le Jésus historique n'a pas parlé ainsi, mais pourquoi ne serions-nous pas aussi libres aujourd'hui dans notre façon de parler de Dieu et de Jésus, que l'était la communauté de Jean ? Ni aussi libres que le Paul de Luc dans les Actes des Apôtres, lorsqu'il fait siennes les paroles d'un philosophe stoïcien ; « En lui [Dieu] nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes » (Ac 17,28) et « Nous sommes de sa race », paroles que pas mal de théologiens ouverts qualifieraient de « panthéistes » si elles n'étaient pas dans la bouche de Paul ?

Mais je laisserai ces considérations et m'arrêterai un instant sur un témoin illustre de l'expérience mystique et un théologien exceptionnel, à une époque de transition de l'Europe vers une nouvelle culture et un nouveau langage théologique : Maître Eckhart (vers 1260-1328)³⁰. Son exigence de

³⁰ Cf. Meister ECKHART, *El Maestro Eckhart*. Obras alemanas. Traducción, introducción y notas de Ilse M. de Brugger, Edhasa, Barcelone 1983 (comprend cinquante-neuf sermons, plus les *Entretiens*, et les trois traités, *Le Livre de la Consolation Divine*, *Sur l'homme noble*, et *Sur le détachement*) (je le citerai comme *Obras alemanas*); Meister Eckhart, *Obras escogidas*. Traducción: Violeta García Morales et Herman S. Stein, Edicomunicación, Barcelone 1998 (comprend vingt-huit sermons, plus le Sermon *Sur la naissance éternelle*, et les traités

détachement ou d'abandon (*Abgeschiedenheit*) de tout, même ou surtout de « Dieu », et d'abandon ou de confiance absolue (*Gelassenheit*) en Dieu, au-delà de tout « Dieu », impressionne. Sa liberté et sa créativité théologiques impressionnent tout autant. Sciemment ou inconsciemment, il assume la philosophie du *Vedanta* - prolongeant le chemin parcouru par Evagrius Ponticus au IV^{ème} siècle et par Dionysius Areopagite au VI^{ème} siècle -, et propose, sans le dire, une synthèse vitale et conceptuelle de la mystique orientale et de la mystique chrétienne : la réalisation humaine profonde. Sept siècles plus tard, la tâche qu'il entreprit reste inachevée.

Alors que les religions traditionnelles s'effondrent, que l'ancienne image dualiste de Dieu en tant que Créateur providentiel et Seigneur d'en Haut s'effrite sans remède dans le paradigme scientifique qui va s'imposer au monde de manière imparable, les intuitions fondamentales de Maître Eckhart sont toujours très actuelles. En particulier - et c'est ce que je veux souligner ici - son appel à se libérer de « Dieu » pour se libérer en Dieu avec ou sans ce nom, à être un avec tout dans l'Un sans deux, à pousser à la libération universelle dans un monde qui gémit est toujours d'actualité. Je me limiterai à quelques textes du Maître.

L'idée nucléaire et paradigmatique de sa pensée théologique est l'engendrement du Fils de Dieu et de Dieu lui-même dans l'« âme » humaine : « Je dis même plus : il l'a engendré aussi dans mon âme [...] de la même manière qu'Il engendre dans l'éternité et d'aucune autre manière. Il est obligé de le faire, qu'il le veuille ou non. Sans cesse le Père engendre son Fils, et j'ajoute : Il m'engendre en qualité de fils, comme le Fils lui-même. Et je vais même plus loin ; non seulement Il m'en-

Sur l'homme noble et Sur la consolation divine) (je le citerai comme *Obras escogidas*) ; une présentation générale, suivie d'une sélection de textes : José Amando ROBLES, *El Maestro Eckhart. Maestro de la realización humana plena*, in Cuadernos de la Diáspora n° 21 (2009), pp. 85-144.

gendre comme son fils, mais Il m'engendre comme Lui-même, et Il s'engendre comme moi-même, Il m'engendre comme sa propre essence, comme sa propre nature. [...] L'opération du Père étant Unité, Il m'engendre comme son Fils unique, sans aucune différence »³¹. C'est pourquoi il peut affirmer : « Je suis une cause de ce que Dieu soit Dieu. Si je n'existais pas, Dieu n'existerait pas non plus »³². Dieu n'est pas une Entité antérieure, supérieure, extérieure : « Dieu n'est ni ceci ni cela, comme les différentes choses : Dieu est l'unité »³³. *Neti, neti* (ni ceci, ni ceci), comme il est dit dans la *Brihadaranyaka Upanishad*. Dieu n'est pas dénombrable, localisable ou énonçable. Dieu est Rien, dira Eckhart, ou il est l'Un Tout qui se dépouille de toute forme et qui s'oppose au rien. L'Être Pur, il n'EST que dans les entités ou dans les formes, qui ne sont que pour Dieu, Fond et Être sans forme dans toutes les formes.

Comme la philosophie mystique hindoue distingue le *Brahman Saguna* (avec attributs) et le *Brahman Nirguna* (sans aucun attribut), comme la Kabbale juive distingue le Dieu connu et *En Sof*, l'inconnaissable et ineffable, Eckhart distingue Déité (impensé, sans propriété attribuable) et Dieu (pensé avec propriétés). La Déité est Dieu : « Il est simple Un, sans mode ni qualité, dans la mesure où il n'est [...] ni Père, ni Fils, ni Saint-Esprit »³⁴. Il est donc nécessaire de se dépouiller de toute idée sur Dieu pour être pleinement en Lui, un avec l'Unique : « Séparez de Dieu tout ce qui l'habille et emmenez-le nu dans l'armoire où il est dévoilé et découvert en lui-même. Alors vous demeurerez en lui »³⁵.

Alors, dans notre être le plus profond, affirme hardiment

³¹ Sermon *Justi autem in perpetuum vivent*, in *Obras escogidas*, p. 133.

³² Sermon *Beati pauperes spiritu, quia ipsorum est regnum coelorum*, in *Obras escogidas*, p. 196-197.

³³ Sermon *Scitote, quia prope est regnum Dei*, in *Obras escogidas*, p. 163.

³⁴ Sermon *Intravit Iesus in quoddam castellum*, in *Obras alemanas*, p. 164.

³⁵ Sermon *Permaneced en mí*, in *Obras alemanas*, p. 319.

Eckhart, nous serons totalement un avec le pur Être qu'est Dieu. Entre l'être humain, et même - bien qu'Eckhart ne le dise pas - entre tout être et Dieu, il y a une Non-dualité radicale, non pas parce que Dieu s'identifie à une forme quelconque, mais parce qu'il est le Fond de toute forme, et parce que le Fond et la forme ne sont pas vraiment deux, bien qu'ils ne soient pas non plus un et le même, ni identifiables : « La proximité entre Dieu et l'âme est telle qu'il n'y a aucune différence. Dans l'acte même de connaissance par lequel Dieu se connaît lui-même (et c'est en cela et en rien d'autre que consiste proprement la connaissance de l'esprit pleinement éclairé), l'âme reçoit sans médiation son essence de Dieu. C'est pourquoi Dieu est plus proche de l'âme qu'elle ne l'est d'elle-même. C'est pourquoi Dieu réside dans le Fond de l'âme avec sa Déité totale »³⁶. Deux cents ans plus tard, Jean de la Croix, sommet de la poésie et de la mystique chrétienne, écrira à propos de Dieu et de l'être humain que, par l'« union de l'amour », « chacun est l'autre et tous deux sont un » et que « la substance de cette âme... est Dieu par participation de Dieu »³⁷. Al Hallaj (IXème - Xème siècle), un mystique musulman soufi, avait proclamé « Je suis Allah » et avait été crucifié pour cela sur la place de Bagdad. Farid Al-Din Attar, poète et professeur soufi persan du XIIème siècle, a écrit un délicieux petit livre - *Le langage des oiseaux* - sous la forme de conte allégorique sur l'unité de l'âme ou de l'être profond avec Dieu.

La condition indispensable à cette union radicale entre la Déité au-delà de « Dieu » et l'être humain est que ce dernier se détache entièrement de tout ce qui constitue en lui la forme, la dualité et la contradiction. L'excellent poète mystique musulman, Yalal al-Din Rumi (XIème siècle), fondateur de la confrérie des derviches, enseigna qu'il n'y a pas de plus

³⁶ Sermon *In diebus suis placuit deo et inventus est justus*, in *Obras escogidas*, p. 140.

³⁷ Cantique 12,7.8 et *Flamme B*, 2,34.

grande humilité que de confesser « Je suis Allah », car cela revient à se renier totalement pour n'affirmer que Dieu ou l'Être³⁸. Eckhart écrit : « Lorsque l'esprit libre est tenu dans un véritable détachement, il contraint Dieu à [s'approcher] de son être ; et s'il était capable d'être sans aucune forme ni accident, il adopterait l'être même de Dieu »³⁹. Marguerite Porete - dans *Le miroir des âmes simples* -, comme tant de béguines qui se sont imprégnées des sermons d'Eckhart, enseignera comme lui que lorsque la personne humaine est entièrement libérée de son moi, elle devient entièrement une avec Dieu, et c'est pour cette raison qu'en 1310, du vivant de son maître, elle fut brûlée vive sur le bûcher sur la place de l'actuel Hôtel de Ville de Paris.

Mais l'être humain, dans sa constitution biologique, neuronale et sociale, dans l'état actuel de son évolution, est-il capable de se détacher de toute forme physique, mentale, historique, et de tout désir, de toute identification ? Ce serait impossible sans se donner entièrement, et est-il possible de mourir entièrement ? Mais est-il possible de vivre entièrement sans mourir entièrement, disons mieux, sans se donner entièrement ? Il n'est pas possible de vivre sans mourir, ni d'être ce que nous Sommes sans nous détacher de tout ce que nous sommes : tel est l'horizon et le paradoxe de la métaphysique, de l'anthropologie et de la spiritualité de Maître Eckhart.

C'est ce qu'enseignèrent en définitive les Upanishads, le *Dao De Jing* et la *Bhagavad Gîta*. Et les « quatre nobles vérités » de Bouddha. C'est ce qu'enseignera Jean de la Croix : « Qui saura mourir à tout, aura vie en tout »⁴⁰, et la nommée « prière franciscaine pour la paix » qui, même si elle n'est pas du

³⁸ Cf. par exemple son *Fíhi ma Fíhi. El libro de la vida interior*, Paidós, Barcelone 1996, p. 70-72, 243...

³⁹ *Tratado del desasimiento* [Traité du détachement], in *Obras alemanas*, p. 145.

⁴⁰ *Avis d'Antequera*, 2.

Poverello d'Assise, rend pleinement son esprit : « Fais de moi un instrument de ta paix. Là où il y a la haine, que je mette l'amour. Que je ne cherche pas tant à être aimé qu'à aimer. Car c'est en mourant que l'on renaît à la vie éternelle ».

C'est ce que Jésus de Nazareth a enseigné : seule la graine qui meurt à sa forme de graine pour devenir un épi, du grain, de la farine et du pain pour les affamés vit et porte du fruit. C'est pourquoi la croix de Jésus est devenue pour les chrétiens le symbole de la Vie pleinement donnée et, par conséquent, pleinement ressuscitée. Y a-t-il une autre espérance pour ce monde en dehors de la profonde Communion spirituelle et politique des vivants ? Y a-t-il une meilleure façon de nommer ou, mieux, d'incarner la bonne Infinie Créativité qui habite et anime le monde, au-delà de toute croyance, divinité et religion ?

11. La théologie transthéiste aux XXème et XXIème siècles : de Bonhöffer à Spong

Si le message provocateur et subversif de Jésus ne s'était pas converti en « christianisme », si sa vie compatissante, libre et guérissante ne s'était pas enfermée dans une religion de croyances et de pouvoir, si Dieu n'avait pas été assimilé à l'image de « Dieu » (même si c'était l'image que Jésus avait de Dieu), si le mouvement de Jésus ne s'était pas restreinte dans une Église particulière dominante, si l'Église ne s'était pas jumelée aux intérêts de l'Empire, si l'Esprit de Jésus n'avait pas été identifié au dualisme platonicien et aux concepts aristotéliciens, si la foi de Jésus et la foi en Jésus ne s'étaient pas transformées en dogmes, en prétendues vérités révélées et immuables..., l'histoire de l'Europe et de la planète et son présent auraient sans doute été très différents.

On n'aurait pas condamné, banni en exil, brûlé sur le bûcher comme hérétiques ceux qui pensaient seulement diffé-

remment, et on n'aurait pas organisé de croisades sanglantes, on n'aurait pas allié l'épée à la croix ou la croix à l'épée pour légitimer des conquêtes et des colonisations, et l'Europe ne se serait pas non plus vidée de son sang dans des guerres de religion. La religion chrétienne n'aurait pas monopolisé la spiritualité, ni, par conséquent, la théologie et la philosophie chrétiennes, l'Église chrétienne et la modernité, la foi chrétienne et la raison scientifique ne se seraient confrontées. Feuerbach, Marx et Freud n'auraient pas non plus eu à formuler leurs thèses, indispensables bien que clairement réductrices, dénonçant le fait religieux universel comme une pure et simple aliénation psychologique et sociale.

Et je ne formule pas ces hypothèses parce que j'oublie que l'histoire est irréversible, mais pour me rappeler qu'elle est aussi contingente. Tout ce qui est arrivé est arrivé pour une raison, c'est le résultat de l'ensemble des facteurs infinis qui sont intervenus, mais rien n'est arrivé parce qu'un « Dieu » quelconque l'a déterminé d'en haut et depuis toujours. Aucune institution, ou forme, aucune croyance ou dogme, ou rite, ou norme morale concrète n'est nécessaire, « révélée par Dieu » et intangible, mais le résultat contingent de circonstances historiques - politiques, économiques, culturelles, écologiques - qui sont également contingentes.

Ce caractère d'historicité et de contingence s'applique aussi et avant tout à la notion de « Dieu ». Dans la mesure où, lorsque nous disons « Dieu », nous lui appliquons une idée ou une image, nous le limitons et le particularisons, et nous en faisons très facilement une ressource ou une arme au service de quelque intérêt, et plus l'intérêt qu'il sert est inhumain, plus le fantasme que nous appelons « Dieu » est pervers. L'histoire de la Terre depuis que l'espèce humaine a créé « Dieu » à son image et à sa ressemblance, il y a environ 6000 ans, en témoigne. « Dieu » a servi pour le meilleur et pour le pire : en son nom, on a donné sa vie et on a tué. Aucun mot n'a porté

un fardeau plus lourd, aucun mot n'a été autant manipulé ni autant brisé, comme l'a écrit Buber dans son célèbre texte .⁴¹

Tout mot – « homme », « femme », « arbre »... - a un sens construit en dernier ressort par nos neurones - à partir de la perception sensorielle et de la culture sociale apprise -, mais il vise un référent réel - cet homme, cette femme, cet olivier - qui, dans sa concrétude et son mystère ultime, nous échappe. Lorsque nous restons dans les significations, nous ignorons la réalité dans son histoire concrète et son énigme ultime. Il nous arrive la même chose, mais de manière plus radicale, avec le mot « Dieu » dans toutes ses versions dans les différentes langues. Sa signification est une construction mentale et culturelle, personnelle et sociale, et elle n'existe que dans notre esprit. Et son référent ? Il n'est ni ceci ni cela, ni cela là bas, ce n'est rien de ce que nous percevons et il est la pleine Réalité de tout ce que nous percevons, et nous ne pouvons ni l'imaginer ni le dire. Si nous restons dans le sens - quel qu'il soit - du mot « Dieu », ce sens, en tant que construction mentale, est non seulement ambigu, mais aussi réducteur et aliénant pour le souffle vital et la vocation d'infini qui habitent l'être humain.

C'est pourquoi il y eut des prophètes, à l'intérieur ou à l'extérieur des religions établies, qui s'élevèrent à juste titre non seulement contre les abus commis au nom de la construction « Dieu/Déesse », mais aussi contre toute identification de cette construction à une réalité particulière, a fortiori à la Réalité Absolue.

Personne ne l'a fait avec la lucidité et le brio de Friedrich Nietzsche (1844-1900), à l'aube du XXème siècle. Personne ne vit et n'exprima si tôt et si clairement que lui l'événement le plus décisif de son époque, qui est la nôtre : la fin culturelle de la signification de « Dieu » en tant que construction mentale

⁴¹ *L'Eclipse de Dieu : considérations sur les relations entre la religion et la philosophie*, Nouvelle Cité, Paris 1987.

millénaire, l'agonie ou la mort irréversible de « Dieu » dans la pensée, sa disparition de l'horizon et le vide gigantesque qu'il laisse derrière lui, le vertige mortel qu'il provoque, le formidable défi qu'il ouvre : Comment nous relocaliser dans le cosmos infini et nous sauver sans « Dieu », sans Entité suprême, sans Cause première, sans Vérité définitive, sans explication de l'inexplicable, sans autre fondement de l'éthique que la conscience éthique elle-même, sans autre remède à nos angoisses que l'expérience profonde de notre être et de tout ce qui est, sans autre salut pour notre finitude, que la dimension absolue et infinie de la finitude elle-même.

Ce qui se passe, c'est que l'esprit humain ne s'est pas encore suffisamment épanoui pour s'ouvrir à l'Infini transthéiste qui l'habite au plus profond de lui-même. L'espèce humaine n'a pas encore suffisamment évolué pour se libérer de tout « Dieu » et s'immerger en Dieu, pour incarner Dieu ou pour se réaliser pleinement en tant qu'être humain libre, innocent et fraternel. Contrairement à la lecture habituelle que l'on continue à faire de Nietzsche, la perspective transthéiste (« Mort de Dieu ») et l'horizon transhumain (« Surhomme ») se confondent chez lui, ce sont deux formes complémentaires - la première négative, la seconde positive - d'une même vision profonde. Nier l'inexistence de « Dieu » - déjà mort ou en phase terminale dans la pensée philosophique, dans la culture en général - est la condition nécessaire pour affirmer Dieu comme Infinitude du Réel (« Combien de mers encore ! Combien de nouveaux dieux ! »), et s'affirmer pleinement en Cela / Elle / Il (« Volonté de puissance »). Nietzsche est un prophète visionnaire et dans le fond mystique de la mort de « Dieu » comme revendication du Réel inépuisable, de la possibilité sans fin qui anime la matière, le Cosmos, la Terre et cet être humain à peine encore éveillé à son être.

Au seuil du XXIème siècle, Nietzsche traça un nouveau cadre ou paradigme de langage sur Dieu : au-delà de la

morale, du dogme et du temple, au-delà de la religion, au-delà de « Dieu » ou du théïsme, mais son style aphoristique, paradoxal et caustique s'avéra trop provocateur et dangereux pour l'immense majorité. Vécut-il avant son temps ? Ce furent plutôt les institutions religieuses et leurs théologiens qui vécurent en dehors de leur temps, ancrés dans le passé.

Cependant, entre les années 30 et 70, du XX^{ème} siècle, il y eut une génération féconde de théologiens chrétiens européens et anglo-saxons (Bonhöffer, Cox, Vahanian, Robinson, Van Buren, Altizer, Hamilton, Tillich), tous issus d'églises protestantes, qui relevèrent pleinement le défi de Nietzsche. Ils se sont efforcés de comprendre et de penser - en accord avec les sciences et la philosophie modernes - la crise de « Dieu » et de la religion comme événement théologique crucial de l'époque, en élaborant des « théologies » de la sécularisation et de la mort de « Dieu ».

Dans la prison nazie de Tegel, le jeune et prometteur théologien Dietrich Bonhöffer prôna un « christianisme sans religion », et écrivit le célèbre aphorisme, pas facile à traduire, qui vaut tout un traité de théologie transthéiste : « Einen Gott den es gibt gibt es nicht ». À la lettre : « Il n'y a pas de Dieu qu'il y a » (comme il y a de l'eau dans une bouteille). « Un Dieu existant en tant qu'Entité n'existe pas. » Peu avant d'être exécuté sur la potence, il invitait à vivre « devant Dieu sans Dieu », ou en Dieu sans « Dieu »⁴². Maître Eckhart serait tout à fait d'accord. Quelques années plus tard, Paul Tillich, fuyant le nazisme vers les États-Unis, prêchait à ses auditeurs étonnés qu'ils devraient peut-être oublier tout ce qu'ils avaient appris sur Dieu, peut-être même le mot lui-même, et enseignait que Dieu est le nom de la « Profondeur infinie et inépuisable » de la réalité et que le « Fond de tout être est Dieu »⁴³. John A.T.

⁴² *Résistance et soumission. Lettres et notes de captivité*, Labor et Fides, Genève 2006.

⁴³ *Les fondations sont ébranlées*, Norbert Morel, Paris 1967

Robinson, à son tour, affirmait que « en tant qu'Entité, Dieu n'a pas d'avenir »⁴⁴.

Malheureusement, ils n'ont été suivis ni par les théologiens ni par les églises protestantes, et encore moins par les églises catholiques. Ils furent réprouvés et éclipsés par les « grands » : Karl Barth du côté protestant et Hans Urs von Balthasar et K. Rahner du côté catholique. Mais la tâche restait alors et reste dans une large mesure en suspens : le passage d'une théologie théiste à une théologie réellement cohérente avec les sciences, mystique, transthéiste et transreligieuse. Il n'a pas manqué d'éminents penseurs et témoins qui s'engagèrent dans cette tâche par fidélité au Mystère et à la Raison, tout comme les précurseurs ne manquèrent pas (notamment Rudolf Bultmann, 1884-1976). Je vais en citer quelques-uns.

Alfred N. Whitehead (1861-1947), mathématicien, philosophe et théologien, avait déjà fait un effort admirable pour dire Dieu en cohérence avec les sciences, plus précisément avec le caractère radicalement dynamique et évolutif de la réalité : Dieu est la source inépuisable de nouvelles possibilités sans fin, le processus permanent qui se développe au cœur de tout ce qui est réel.

Raimon Panikkar (1918-2010), fils d'un père hindou et d'une mère catalane, l'une des plus grandes figures spirituelles et théologiques du XX^{ème} siècle, unifia dans son expérience spirituelle et dans sa pensée la sagesse la plus profonde de l'Orient et de l'Occident, au point de se reconnaître à la fois hindou, bouddhiste et chrétien. Je me souviens qu'il répondait à la question « Dieu existe-t-il ? » avec sa vivacité éclairée et sereine : « Cela dépend de ce que vous entendez par Dieu ». Dieu n'existe pas en tant qu'entité surnaturelle. Dieu est la réalité ultime que nous sommes, comme le dit la Kena Upanishad, ou que nous sommes appelés à réaliser en nous-mêmes, de

⁴⁴ *Exploration de Dieu*, Grasset, Paris 1969.

sorte que nous pouvons tous parvenir à dire, comme le Jésus de Jean, « Je Suis »⁴⁵. Qu'est donc l'expérience de Dieu ? « ... Ce n'est l'expérience de rien : c'est la pure expérience... C'est la racine suprême de toute expérience. C'est l'expérience en profondeur de toutes et chacune des expériences humaines »⁴⁶. Et qu'est-ce que le vrai mysticisme ? C'est « l'expérience de la Vie », la vie dans sa profondeur et sa plénitude⁴⁷.

Dans cette ligne de pensée, chacun réfléchit avec son propre accent, Willigis Jäger, Marià Corbí, José María Vigil, Juan Masiá, Enrique Martínez Lozano, Javier Melloni⁴⁸ ... Eugen Drewermann mérite une mention spéciale avec son immense travail de réinterprétation psychologique de la Bible et des dogmes, son travail de psychothérapeute et de maître spirituel, sa déconstruction lucide du système religieux clérical et la dure condamnation ecclésiastique qu'il a subie pour cela⁴⁹.

Je terminerai en citant l'évêque épiscopalien John Shelby Spong, récemment décédé⁵⁰. A la fin du premier chapitre de *Pourquoi le christianisme doit changer ou mourir*, il dit de lui-

⁴⁵ Cf. *La plenitud humana. Una cristofanía*, Siruela, Madrid 1999.

⁴⁶ *La experiencia de Dios*, PPC, Madrid 1994, p. 35-36.

⁴⁸ *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Herder, Barcelona 2005.

⁴⁸ Le débat de ce dernier avec José Cobo, un théiste déterminé, est très éclairant dans *Dios sin Dios. Una confrontación*, Fragmenta, Barcelone 2016.

⁴⁹ Voir, par exemple, dans *Dios inmediato* (conversations avec G. JARZCYK), Trotta, Madrid 1997. Il faut également souligner le travail de Sallie McFAGUE, par exemple : *Modelos de Dios*, Sal Terrae, Santander 1994 (privilegiant la métaphore du monde comme "corps de Dieu").

⁵⁰ Une bonne présentation et sélection de textes : Domingo MELERO, *Dios sin teísmo*, in "Cuadernos de la Diáspora" 21 (2009), p. 145-200. Deux ouvrages majeurs : *Why Christianity must change or die*, HarperSanFrancisco, New York 1998 ; *Un nuevo cristianismo para un mundo nuevo* (2002), Abya Yala, Quito 2011. Dans une perspective théologique et pastorale similaire, bien qu'avec moins de projection, le prêtre jésuite Roger Lenaers, également nonagénaire, a plaidé avec une grande liberté pour un *autre christianisme possible*.

même : « Voici comment je me définis : un croyant qui vit de plus en plus exilé des formes traditionnelles par lesquelles le christianisme a été proclamé jusqu'à ce jour »⁵¹. Il est singulier et admirable qu'un évêque se confesse ainsi devant son Église. Et il est regrettable qu'il soit incompris par la grande majorité de sa propre Église.

En 1999, peu avant sa retraite, il formula « douze thèses » sur ce qui devait changer dans la théologie chrétienne. Les deux premières thèses disent : « 1. Le théisme comme moyen de définir Dieu est mort. Dieu ne peut plus être pensé de manière crédible comme un être surnaturel par sa puissance, qui habite dans le ciel et qui est prêt à intervenir périodiquement dans l'histoire humaine et à imposer sa volonté »⁵². C'est pourquoi la plupart du langage actuel sur Dieu est dépourvu de sens, ce qui nous amène à chercher une nouvelle façon de parler de Dieu. 2. Puisque Dieu ne peut plus être pensé en termes théistes, essayer de comprendre Jésus comme l'incarnation d'un Dieu théiste n'a pas de sens. C'est pourquoi, l'ancienne christologie est en faillite »⁵³. Ni Dieu théiste, ni Christ théiste.

Il cherche de nouvelles images de Dieu, au-delà du théisme. Le chapitre IV de *Un cristianismo nuevo* [Un christianisme d'avenir] (pp. 65-81) est intitulé : « Au-delà du théisme, mais pas au-delà de Dieu ». Et face à l'accusation selon laquelle ce qu'il propose n'est plus du christianisme, mais une autre religion, dès le premier chapitre, il reconnaît : « Je n'ai nullement l'intention d'essayer de créer une nouvelle religion. Je suis chrétien et j'irai dans la tombe en tant que membre de cette famille de foi ». Il est conscient, à juste titre, que toute tentative de créer une nouvelle religion est vouée à l'échec,

⁵¹ *Why Christianity*, p. 20-21.

⁵² Il définit le théisme comme « la croyance en un Être externe, personnel, surnaturel et agissant potentiellement sur le réel ». (ib., p. 46).

⁵³ In: servicioskoinonia.org/relat/436.htm

mais ce qu'il propose est bien plus qu'une nouvelle Réforme, aussi radicale soit-elle : un christianisme dans un paradigme transthéiste et transreligieux. Un autre christianisme.

12. Dieu au-delà d'un « Dieu personnel »

Nous venons de lire un texte dans lequel l'évêque J.S. Spong affirme sans détours que nous ne pouvons plus continuer à penser à un « Dieu personnel ». Cependant, pour la plupart des théologiens, même les plus critiques, la qualité personnelle de Dieu demeure essentielle et inaliéable. Ils accusent souvent les non-théistes de céder au « gnosticisme à la mode » et de réduire Dieu à une simple énergie cosmique ou à une vague réalité impersonnelle et panthéiste, en nuançant à peine les termes. Je note quelques réflexions à cet égard :

1) Dans la mesure où le terme « personne » désigne un « moi » ou un centre de conscience face au reste de la réalité, il est absurde de concevoir la Réalité Absolue comme une « personne », un « moi », un centre de conscience face à tout le reste.

2) Dans la mesure où nous appelons relation « personnelle » une relation entre deux personnes, attribuer ce type de relation duelle à Dieu n'a pas non plus de sens, puisque Dieu ne s'ajoute à rien ni à personne ; « quelqu'un ou quelque chose + moi » nous sommes deux, mais nous ne pouvons pas dire « Dieu + » (toute autre réalité) ; Dieu ne s'ajoute ni ne se soustrait à rien ; Dieu et moi ne sommes pas deux, ce qui ne veut pas dire que nous sommes un dans un sens numéral dénombrable.

3) Au fond, nous appliquons à Dieu notre qualité « personnelle » uniquement parce que c'est nous qui parlons de Elle / Il / Cela ; en réalité, nous parlons de « Dieu », c'est-à-dire de nous-mêmes.

4) Il est naïf de diviser le monde entre des êtres impersonnels et des êtres personnels, et il est présomptueux de penser, comme on le pense encore souvent, que la propriété « per-

sonnelle » de l'être humain avec son intelligence et sa volonté, son esprit et ses sentiments est « supérieure » aux propriétés des autres animaux (par exemple), comme si nous étions le centre et le sommet de la création et l'image de Dieu. Et c'est le comble de la naïveté et de la présomption, ou de l'idolâtrie, de penser que Dieu ou la Réalité absolue - de laquelle tout découle et qui ne s'oppose à rien, qui fait être tout ce qui est et qu'elle ne ressemble à rien - est comme l'être humain, plutôt que comme l'énergie ou l'électromagnétisme ou la lumière dont cet univers apparut et dont peut-être d'autres univers surgissent sans cesse, ou les particules atomiques qui existent en dehors de notre espace et de notre temps, ou l'air, l'eau, le soleil, la fleur, l'arbre ou un animal quelconque, ou d'autres formes infinies de l'univers. Que signifie « inférieur » et « supérieur » et que savons-nous de ce qui se trouve dans l'univers ?

5) Et qu'est-ce que ce que nous appelons « personnel » (conscience, sentiment, liberté...) sinon un phénomène émergent du cerveau, un réseau hautement complexe de neurones, de cellules, de molécules, d'atomes, de particules... en mouvement et en relation de tout avec tout ? Et qu'est-ce qui nous fait penser que cette si merveilleuse et terrible espèce humaine est une espèce achevée, que ne surgiront pas ou que nous ne ferons pas surgir des formes « personnelles » supérieures, ou qu'il n'existe pas quelque part ou dans des lieux infinis des formes de vie « personnelles » « supérieures » ou simplement différentes?

6) Et pour peu que nous étendions notre regard dans l'univers infiniment grand avec ses billions de galaxies, dont chacune compte entre 200 et 400 milliards d'étoiles, ou vers l'univers infiniment petit qui apparaît dans chaque atome, et si nous pensons un instant que nous vivons peut-être dans un des nombreux univers qui existent, qu'est-ce qui peut nous amener à continuer à penser que cette qualité « personnelle » de cette pauvre espèce humaine Sapiens qui est la nôtre (avec

son « moi » et son égoïsme, ses amours et ses haines, ses satisfactions et ses angoisses) est la qualité suprême de Dieu ou le Fond ultime ou la Source inépuisable de l'être ?

7) Par tout cela, je ne veux pas dire du tout que Dieu est « quelque chose d'impersonnel », une réalité confuse et éteinte, dépourvue de la lumière de la conscience et de la flamme de l'amour. Je veux plutôt dire que la Profondeur ultime ou la Réalité primordiale de tout ce qui est réel est absolument transpersonnelle, plus que personnelle⁵⁴, infiniment au-delà de toute chose et de toute personne, Présence éternelle sans ici ni là, Processus éternel sans avant ni après, Esprit ou Ruah qui nous meut, nous habite et nous fait être, Communion éternelle créant tout et se créant en tout.

13. Changer « Dieu » pour changer le monde

Ainsi, donc, le sens théiste du mot « Dieu » prend l'eau de toutes parts. Elle présenta toujours des fractures mortelles, et les esprits les plus lucides et les yeux les plus mystiques la transcendèrent toujours. Mais, tout au long du XXème siècle, ce Dieu théiste commença d'entrer dans un état critique et terminal de plus en plus profond, du fait du développement des différentes sciences humaines (psychologie, sociologie, histoire, herméneutique...) et exactes (astronomie, physique nucléaire, neurosciences, biogénétique...) et du fait de la planétarisation de l'information. L'image théiste de Dieu, créée il y a environ 6000 ans en Irak, est en train de disparaître ; un jour, pas trop lointain, elle disparaîtra complètement ou survivra dans des musées.

Pourquoi ? Tout simplement parce qu'elle n'est plus crédible ou parce qu'elle n'est plus utile. Cela n'explique plus le *Big Bang* : et à celui qui soutiendra, non sans raison, que

⁵⁴ Cf. H. KÜNG, *El cristianismo y las grandes religiones*, Libros Europa, Madrid 1987, p. 255-257. 466-468.

tout a besoin d'une cause pour exister, n'importe qui pourra répondre que cela ne justifie de recourir à une cause première extra-mondaine et éternelle pour expliquer le début du monde temporel, qu'un Dieu Cause explicative n'est rien d'autre qu'une construction logique humaine, et que penser à un univers ou à un multivers autosuffisant et éternel est aussi logique ou plus que de penser à un Dieu autosuffisant et éternel comme Créateur de l'univers. Quoi qu'il en soit, n'importe quel enfant pourra demander à juste titre: « Et Dieu, qui le créa? » et vous ne pourrez lui répondre que par des subterfuges.

L'image théiste de Dieu a servi à expliquer l'existence du monde et à maintenir l'ordre, à promouvoir le bien et à éviter les dommages mutuels. Mais cette image de Dieu n'est plus possible dans le cadre culturel de notre époque, elle n'entre plus dans le « croyable disponible » (P. Ricœur) de notre époque. Et par conséquent, elle ne sert plus. Nous ne pouvons plus continuer à dire « Dieu » comme explication, cause, fondement ou justification de quoi que ce soit⁵⁵.

En outre, il saute aux yeux qu'il n'y a ni plus d'ordre et de bonté, ni moins de mensonges et d'injustice chez ceux qui maintiennent la croyance en l'existence de Dieu que chez ceux qui l'ont abandonnée. S'il y a eu plus de bons croyants que de bons non-croyants, c'est simplement parce que les « croyants en Dieu » ont été jusqu'à aujourd'hui beaucoup plus nombreux que les « non-croyants ». [C'est] tout simplement pour cette raison, et non parce que la croyance en l'existence d'un Dieu rend quelqu'un meilleur que celui qui ne croit pas en ce Dieu. Il suffit de regarder le passé et le présent. Et il suffit de lire, par exemple, Confucius, Mencius et Laozi, ou la parabole du

⁵⁵ Eberhard JÜNGEL, *Dieu Mystère du monde* (Cerf, Paris 1983, 2 volumes), a offert une analyse extraordinaire de l'utilisation du concept de Dieu comme cause première et fondement nécessaire du monde, de la morale..., et des apories philosophiques et théologiques auxquelles il a conduit.

Bon Samaritain : un Samaritain, considéré à cette époque par les Juifs pieux comme un hérétique ou un athée, est présenté par Jésus - quelle provocation pour les croyants présomptueux d'alors et d'aujourd'hui - comme un modèle de bonne personne, de celle qui regarde le blessé, compatit, s'approche, verse de l'huile et du vin sur ses blessures et le soigne.

Il ne s'agit pas simplement de « changement de Dieu », mais de transformation du monde. De changer le monde : c'est de cela qu'il s'agit. Et, comme l'a écrit Rafael Sánchez Ferlosio, « tant que les dieux ne changeront pas, rien ne changera » dans le monde. Le passage d'une théologie théiste à une théologie réellement cohérente avec les sciences, la mystique, transthéiste et transreligieuse, est une tâche culturelle décisive, une tâche philosophique-théologique et politique péremptoire, si nous voulons achever cet exode que les plus sages pressentirent et soufflèrent il y a 2500 ans, si nous voulons aller vers une autre humanité nécessaire et possible, vers une époque indissociablement spirituelle, économique et politique, réellement nouvelle pour notre espèce problématique.

Une conclusion ouverte : Est-ce que je crois en Dieu ?

Si l'on me demande ou - ce qui arrive souvent - si je me demande à moi-même si je crois ou non en Dieu, je réponds oui et non, selon la façon dont on comprendra les termes *croire* et *Dieu*.

Si croire s'entend par tenir pour vraie une affirmation ou l'existence de quelque chose, je ne crois pas à l'existence de « Dieu » dans son sens théiste, ni à aucun dogme dans son sens littéral traditionnel.

En réalité, *croire* ou *ne pas croire* dans ce sens, prendre pour certaines les affirmations sur Dieu, y compris l'affirmation de son existence, me semble non seulement sans objet mais absolument indifférent à ce qui est essentiel dans la vie, selon les enseignements des grands maîtres spirituels de toutes les

traditions, religieuses ou non. Et quel que soit le sens que l'on donne au terme Dieu, croire ou ne pas croire en son existence est en soi également indifférent. La vie est ce qui compte.

Mais *croire* peut avoir un autre sens lié précisément à la profondeur ultime de la vie, comme le suggère l'étymologie même. *Croire* dérive, en effet, du latin *credere*, et celui-ci est composé d'une double racine indo-européenne : *kerd* (d'où cœur, cordial, accord, courage...) et *dheb* (mettre, laisser, donner, céder...). Où mettons-nous le cœur ? c'est-à-dire le centre ou le véritable noyau de notre être : telle est la question.

Se libérer de ses peurs, de ses ambitions et de ses rancunes, et seconder son aspiration la plus profonde à se donner pleinement : voilà le véritable croire, indépendamment du fait que l'on professe une croyance ou une autre ou que l'on n'en professe aucune. « Je veux de la miséricorde, pas des sacrifices », dit Jésus, et c'est ce qui compte : la miséricorde heureuse, pas les temples ni les dogmes, pas les dieux ni les religions. Dans ce sens, je crois en Dieu. Et je veux croire.

Mais qu'est-ce que je veux dire quand je dis *Dieu*, quand je dis que je crois et que je veux croire en Dieu ? Je ne veux pas dire un « Dieu » théiste, Seigneur d'en haut, Quelque chose face à quelque chose, Quelqu'un face à quelqu'un, une réalité face à la réalité du monde, un sujet personnel face aux autres sujets, une Entité Suprême et masculine, créatrice et régisseuse du monde, législatrice et juge dotée d'attributs personnels (conscience de soi et de l'autre, idées, émotions...). Je ne crois pas en « Dieu ». Je respecte profondément ceux qui continuent à trouver en lui un élan de bonté, mais je ne « crois » pas en son existence et je pense qu'il n'est pas bon de lui « donner son cœur » si nous voulons engendrer une humanité meilleure dans une meilleure communauté des vivants.

Quand je dis *Dieu*, je veux dire : le Mystère bon et indicible qui habite tout, le Fond infini de tout ce qui est réel, la Source éternelle et inépuisable de la réalité, la Présence créa-

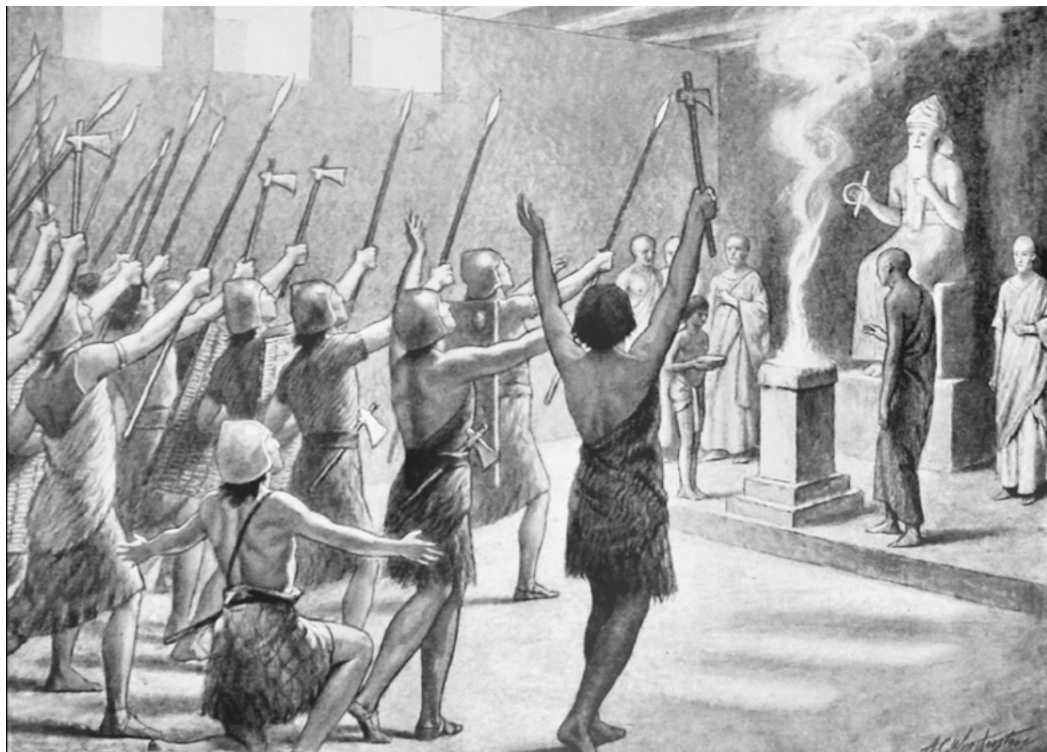
trice et transformatrice qui soutient et meut tous les êtres ou toutes les formes d'être, l'Amour libérateur qui encourage au cœur du monde qui gémit, le « Royaume de Dieu » dont Jésus parlait comme de la réalité ultime cachée et présente et active en tout : dans la fleur de la vigne, dans l'épi de blé, dans la grive qui chante, dans le sourire d'un bébé, dans les larmes d'un incurable, dans le drame d'un réfugié, dans l'action d'un prophète.

En comprenant dans ce sens le terme *croire* et le terme *Dieu*, aujourd'hui et ici le cœur et la raison me conduisent à confesser : *je crois en Dieu* ou je veux croire en Dieu, c'est-à-dire : mettre mon cœur dans le Néant qui est le Tout, dans le Vide qui est la Plénitude, dans l'Être ou le Cœur indivis de tous les êtres, qui se cache et se révèle et EST en tout. Dans le Mystère profond et sensible comme un ventre maternel qui engendre et donne naissance à toutes les formes. Dans la Flamme de la Conscience universelle dont tous les êtres sont des étincelles, de petites étincelles du même Feu sans forme.

Et peu importe comment on l'appelle ou qu'on ne lui donne même pas le moindre nom. Je l'appelle (elle / lui) Dieu, parce que c'est le nom et le mot que je porte le plus en moi et je ne sais pas comment l'appeler autrement, et j'ai encore besoin de l'appeler d'une certaine façon. Mais cela importe peu.

Ce qui importe, c'est d'abandonner son cœur, de faire confiance à la Réalité, de devenir un Samaritain compatissant pour toute créature souffrante, et d'être ce que nous SOMMES éternellement. C'est cela en réalité *croire en Dieu*, indépendamment des croyances. Et c'est le moyen de *créer Dieu* ou de recréer le monde.





Utu-Khegal, prince de la ville sumérienne d'Erech,
implorant la victoire pour ses troupes



Formation biblique pour les paysans d'Amérique Centrale, catéchistes et délégués de la Parole : l'histoire d'Israël comme histoire fondamentale de la foi chrétienne pour la compréhension du sens de la Réalité, de l'Humanité et du Cosmos...

8

RÉIMAGINER LA SAGESSE QUI NOUS NOURRIT D'UN POINT DE VUE ÉCOFÉMINISTE

Mary Judith RESS

Comme beaucoup d'êtres humains, j'ai cherché toute ma vie des images pertinentes de la divinité. Et à chaque étape, j'ai trouvé des images qui m'ont satisfaite, du moins pour un temps, jusqu'à ce que je me sente obligée de rechercher des images plus authentiques qui reflètent autant un nouvel état de croissance personnelle qu'un paysage historique en mutation. Alors que la théologie féministe m'a donné les outils analytiques pour « soupçonner » ce qui est écrit entre les lignes des images patriarcales de la déité, elle ne m'a pas encore offert, à ma satisfaction, des images plus authentiques du Mystère Ultime qui incorporent les découvertes issues de la physique quantique. Nous, les êtres humains, avons besoin de *structures de sens* pour construire nos vies et nourrir nos esprits. Nous ne pouvons pas vivre sans une cosmologie qui nous dise qui nous sommes, d'où nous sommes venus et où nous allons à la fin de nos jours, et quel est le but de la vie.

En fait, le dieu des religions classiques est déjà trop petit pour nous enchanter. Pour moi, les divinités que nous avons créées au cours de notre longue histoire sont des métaphores - elles sont des créations de notre imagination, de notre désir de connexion et de parenté. Leur immense variété provient de la terre elle-même, de la géographie d'un lieu, qui peut être belle ou terrifiante. Nos « dieux et déesses du lieu » reflètent notre quête éternelle du sens de la vie, de l'explication de la souffrance et de la mort. Le divin est toujours en évolution, tout comme nous. Il suffit de l'appeler le « Grand Mystère dans lequel nous vivons » ou « La Sagesse qui connecte tout ».

Toutefois, je vous rappelle que pendant la majeure partie de notre histoire en tant qu'espèce humaine, nous nous sommes perçus comme faisant partie de la Nature, de la Grande Mère. Pour de nombreuses femmes, la fascination pour la déesse - de « quand dieu était une femme » - n'est pas une sorte de « retour au paradis perdu » ou une tentative d'échanger le Dieu Père contre la Déesse Mère. C'est beaucoup plus complexe : nous nous sentons orphelines et nous recherchons quelque chose qui nous semble être notre *droit de naissance*. Nous voulons être embrassées, nourries, contenues, caressées par ce qui nous a donné la vie, la matrice primordiale qu'est la terre dont nous sommes issus et à laquelle nous retournerons à la fin de nos jours. En déplaçant les images d'un dieu qui est « en haut » vers le giron de la terre mère, nous faisons l'expérience de cette présence, de cette « intuition » qui nous fait finalement sentir que nous sommes « chez nous ».

Il y a longtemps que les religions classiques ont perdu la fraîcheur du message de leurs fondateurs. Elles ont apporté plus de violence et de haine, plus de divisions entre les différents peuples et même entre les croyants d'une même religion. Les enseignements originels sont devenus des idéologies, des dogmes, des systèmes de croyance immuables où l'on se situe soit à « l'intérieur », soit à « l'extérieur ». Ces croyances n'ont

rien à voir avec la spiritualité. Ils servent plutôt à gonfler l'ego, à se sentir meilleur que l'autre. Je soupçonne que - en fin de compte - ces religions finiront par se dissoudre de l'intérieur, en raison de leurs propres inconsistances.

Cela ne signifie pas que les enseignements de maîtres comme Jésus, Bouddha, Lao Tseu et d'autres disparaîtront. Jésus lui-même, comme nous le verrons plus loin, fut un mystique, un sage chamanique qui invitait au « royaume qui n'est pas de ce monde ». Il n'enseignait pas de doctrines, mais prêchait encore et encore que nous devons nous aimer les uns les autres, comme des frères et sœurs, parce que nous venons de la même Source.

Il invitait à écouter ce que nous avons dans le cœur.

Nous devons retrouver notre propre être mystique et chamanique, ces pouvoirs intuitifs qui nous donnent la capacité de croire au pouvoir régénérateur continu de l'univers. Nous sommes associées dans le processus d'évolution de l'univers, et c'est de là que vient notre créativité, notre spontanéité. À partir de là, nous alignons notre conscience avec celle de l'univers, qui est beaucoup, beaucoup plus grande que l'espèce humaine.

La présence de la Sagesse dans la tradition biblique

L'une des directions qu'a prises ma propre quête pour trouver des images de la cosmologie émergente a été de dialoguer avec la tradition biblique de la Sagesse de notre héritage judéo-chrétien. Avec l'aide de penseurs quantiques/systémiques comme David Bohm, Gregory Bateson et Carl Jung, j'essaie de dépasser la dichotomie transcendant/immanent qui a si longtemps pesé sur la théologie patriarcale, en me rangeant du côté d'une Sagesse qui est partout et imprègne l'Univers.

Les études bibliques féministes sont en train de redécouvrir l'ancienne tradition chrétienne submergée de la Sagesse/

Sophia, qui avait été presque complètement effacée de la mémoire du christianisme occidental. Selon la penseuse biblique féministe Elisabeth Schüssler Fiorenza, « une théologie de la Sagesse, qui a été submergée, imprègne toutes les écritures sacrées. Les anciens discours juifs sur la Sagesse Divine ont donné une matrice linguistique théologique qui a été activée par les premières communautés chrétiennes. Les premiers discours théologiques pouvaient ainsi utiliser les traditions de la Sagesse Divine pour élaborer la signification théologique de Jésus en tant que messager et prophète de Sophia et pour l'identifier comme l'incarnation même de la Sagesse Divine ».

Cependant, dans le contexte général dans lequel la figure de Sophia a été formée, il y a un accord presque unanime sur l'idée qu'elle est apparue pour agir contre la figure extra-biblique de la déesse. La similitude de Sophia avec les divinités féminines qui l'entouraient - Astarté cananéenne, Ishtar de Mésopotamie, Maat d'Égypte et la forme hellénisée de l'Isis égyptienne - est évidente pour toute féministe qui a étudié la tradition pré-chrétienne des divinités féminines qui ont coexisté avec l'émergence de l'Ancien et du Nouveau Testament. Isis, en particulier, est une bonne candidate car elle était largement vénérée dans tout le monde hellénisé. On pouvait trouver des temples, des inscriptions et des pièces de monnaie d'Isis à Rome, Pompéi, Antioche, Corinthe et en Palestine. Au fur et à mesure de sa popularité, Isis a pris les attributs et les noms d'autres déesses. Il est évident qu'Isis a pu être considérée comme une tentation pour les croyants juifs qui, semble-t-il, ont trouvé dans la figure de Sophia, la Sagesse personnifiée, une concurrente tout aussi puissante.

Si la tradition de Sophia était si répandue parmi les Juifs post-exiliques, que lui est-il arrivé à la lumière de l'expérience de Jésus ? Comme Schüssler-Fiorenza et d'autres penseuses bibliques féministes l'ont souligné, la communauté chrétienne antique a identifié Jésus à Sophia. En fait, l'identification de

Jésus à Sophia est devenue le pont par lequel la communauté a pu comprendre que Jésus de Nazareth était Jésus, la Sagesse divine préexistante de Dieu. Comme l'indique la théologienne féministe Elisabeth Johnson : « À la fin du premier siècle, Jésus apparaît non seulement comme un maître de sagesse, non seulement comme le fils et l'envoyé de Sophia, mais, enfin, comme l'incarnation de Sophia elle-même. » ¹

Pourquoi, alors, nous ne souvenons pas de Jésus comme la Sagesse Divine, mais comme la « Parole de Dieu » ? Pour trouver une réponse, nous devons examiner de plus près le Prologue de Jean. Premièrement, il est largement admis que le Prologue provient d'un hymne préexistant. Johnson dit que le Prologue, « qui, plus que tout autre texte de l'Écriture, influence le développement ultérieur de la christologie, présente en fait une préhistoire de Jésus comme l'histoire de Sophia : présente 'au commencement', un agent actif de la création, descendu du Ciel pour planter sa tente parmi les gens, rejeté par certains, donnant la vie à ceux qui cherchent, lumière rayonnante que les ténèbres ne peuvent vaincre » ².

Pourquoi alors, Jean a-t-il substitué « sagesse » (*Sophia*) à « parole » (*logos*) dans son Prologue ? Bien que des arguments puissent être avancés en faveur de l'importance biblique du logos, les biblistes féministes se réfèrent à Philon, un philosophe juif qui a eu une influence importante sur la réflexion théologique du premier siècle. C'est lui qui a substitué Sophia à Logos en raison de son caractère féminin. Pour Philon, ce qui était féminin représentait tout ce qui était mauvais, ancré dans le monde des sens, ce qui était irrationnel ou passif, en contraste avec le symbole du masculin qui représentait le bien, le monde des esprits, la rationalité et l'initiative active. Il argumente ainsi :

¹ Elisabeth A. JOHNSON, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: Crossroad, 1992) p. 95

² JOHNSON, *op. cit.*, p. 97.

Car la prééminence est toujours liée au masculin, et le féminin ne l'atteint jamais et est inférieur à elle. Permettez-nous donc d'ignorer la divergence dans le genre des mots, et disons que la fille de Dieu, même Sophia, n'est pas seulement mâle mais père, semant et permettant dans les âmes la capacité d'apprendre, la discipline, la connaissance, le sens et les actions louables ³.

Ainsi, cette étrange figure féminine de Sophia a été supprimée et remplacée par le Logos. Selon Johnson, ce mouvement était également cohérent avec le mouvement plus large de la communauté chrétienne vers des structures ecclésiales plus patriarcales et l'exclusion des femmes des ministères auxquels elles avaient participé auparavant. « En d'autres termes, la suppression de Sophia est une fonction de la croissance du sexisme dans les communautés chrétiennes. » ⁴

Critique écoféministe

Ma critique d'une interprétation féministe des textes de la Sagesse - et de sa tentative de présenter l'*imago dei* comme plus relationnelle que l'« Autre » Suprême - est en fait légère. S'il est vrai que les théologiennes féministes nous offrent de nouveaux symboles du Divin qui sont plus inclusifs, je soutiens qu'elles restent toujours dans le cadre dualiste du transcendant/immanent. Elles restent prisonnières du cadre qui consiste à imaginer Dieu comme un agent extérieur qui dirige le déroulement évolutif de la création, séparant ainsi le Créateur et la création.

Une vision écoféministe soutient qu'une crise poursuit les religions de la transcendance car elles nous poussent à chercher la subsistance de ce monde en un lieu extérieur à celui-ci. L'accent est toujours mis sur un Dieu qui crée « à partir de rien » (*ex nihilo*), ou comme « cause première »,

³ PHILON, cité par JOHNSON, p. 98.

⁴ Ibid, p. 98.

et qui est donc extérieur à l'ordre de ce qui est créé. Même en mettant l'accent sur l'idée d'incarnation, où Dieu (Sophia) devient chair humaine, on insiste toujours sur une Source Ultime transcendante.

L'écoféminisme insiste sur le fait que l'interdépendance de toutes les choses est la réalité constitutive de l'Univers. [Nous] les écoféministes insistons sur le fait qu'il y a une nouvelle urgence à nous remodeler en tant qu'espèce. Être les « maîtres de l'univers » nous laisse le goût amer d'être orphelins et orphelines de la matrice à partir de laquelle nous avons évolué. En fait, nous réalisons lentement que si nous faisons partie d'un tout plus grand, le tout plus grand fait également partie de nous et c'est précisément grâce à l'évolution de ce tout plus grand que nous réalisons maintenant comment nous sommes liés à tout le reste. A partir de cette perspective, nous ne pouvons plus penser d'abord à Dieu et ensuite à la création, car l'écart entre l'atemporalité de Dieu et la temporalité de la création n'est plus logique.

Il me semble que notre tâche en tant qu'espèce, à ce stade de notre évolution, est de nous connecter profondément aux potentialités de l'Univers et aux dynamiques présentes dans le processus de la Vie même. Je propose donc ici la sagesse qui soutient comme métaphore, qui laisse derrière elle le dualisme de la transcendance ou de l'immanence, et qui renomme le Grand Mystère à la lumière des récentes découvertes scientifiques sur l'origine de l'Univers.

Ma grande amie Ivone Gebara, théologienne écoféministe, nous dit : *Il y a une sagesse qui peut se lire dans l'histoire même de l'Univers et de la Terre, une sagesse qui nous permet à tous et à toutes de comprendre la présence de cette puissance qui « nous aide dans notre faiblesse » (Rm 8,26). C'est cette Sagesse qui enseigne aux gens à rechercher la justice et la liberté ; c'est cette Sagesse qui enseigne à supporter la souffrance durable et la patience, la miséricorde et la prophétie ; c'est cette Sagesse Relationnelle qui nous éveille aujourd'hui à la*

crise écologique et nous pousse à rechercher l'éco-justice au nom de tout notre Corps Sacré ⁵.

Les dons de la physique quantique

Les découvertes des vingt dernières années en physique quantique ont radicalement changé notre compréhension de l'Univers et de nous-mêmes en tant qu'espèce. Nous découvrons que notre univers est une sphère d'appartenance et que nous appartenons à quelque chose de plus grand que nous, qui se déploie et évolue toujours.

Avec la théorie de la relativité d'Albert Einstein, notre vision mécaniste et cartésienne du monde a été détruite à jamais. Nous avons appris que le temps et l'espace ne sont pas des entités distinctes, mais qu'ils forment ensemble un continuum espace-temps et que l'énergie et la masse font, en fait, partie du même phénomène. Ainsi, les choses ne peuvent être comprises que dans leur relation les unes avec les autres, et non indépendamment. Cette théorie a été étendue à la gravité, l'attraction mutuelle de tous les corps de masse, qui a pour effet de courber l'espace et le temps. Ainsi, notre univers n'est pas un plan, mais un plan incurvé, et sa courbure est ce qui maintient effectivement tout en place et permet au processus universel de la vie de fonctionner comme une grande totalité. En fait, nous sommes constamment embrassés par une sagesse qui nous soutient !

À la suite d'Einstein, les scientifiques ont commencé à remettre en question les lois prétendument déterministes de la Nature et à proposer un Univers vivant : tout semblait être connecté, en interaction et en interrelation. Ils ont découvert que le rayonnement (de lumière ou de chaleur) n'est pas émis de manière continue, mais sous forme de « quanta », des paquets d'énergie qui peuvent être des particules

⁵ Ivone GEBARA, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*, (Minneapolis: Fortress Press, 1999), p. 91.

ou des ondes, selon la manière et le milieu dans lequel ils sont observés. La physique quantique a révolutionné la façon dont les scientifiques comprennent le monde subatomique. Apparemment, il n'y a pas de « structure singulière de base », mais seulement des probabilités. C'est ainsi que le théologien irlandais Diarmuid O'Murchu résume cela :

Cette théorie évoque une nouvelle façon de voir et de comprendre notre monde au niveau de la perception. Elle affirme, pour l'essentiel, que tout ce que nous percevons et expérimentons est bien plus que l'impression initiale et extérieure que nous pouvons avoir ; que nous faisons l'expérience de la vie, non pas en segments isolés, mais en totalités (quanta) ; que ces amas d'énergie qui nous affectent ne sont pas des morceaux de matière inertes et sans vie, mais des énergies vivantes ; que notre façon de nommer la réalité vivante que nous expérimentons ne sera rien de plus qu'une conjecture probable de son essence réelle (une essence mieux comprise dans l'interaction expérimentale avec elle, plutôt que dans la tentative de la conceptualiser à une certaine distance « objective »)⁶ .

Ce changement dans la perception de la réalité n'affecte pas seulement la physique, mais aussi la biologie, l'astronomie et les mathématiques. En fait, un nouveau langage est apparu pour comprendre ces systèmes vivants complexes et hautement intégratifs. Il y a différents scientifiques qui utilisent différents noms pour décrire ce changement de paradigme : la théorie de la dynamique des systèmes, la théorie de la complexité, la dynamique non linéaire, la dynamique des réseaux, etc. Attracteurs chaotiques, fractales, structures dissipatives, auto-organisation et autopoïèse sont quelques-uns de ses concepts clés. Cette nouvelle perception de l'inter-connectivité touche également la psychologie et la philosophie. Et, enfin, elle commence à réveiller les théologiens et les théologiennes.

Dans la vision quantique, la réalité de notre Univers n'a pas besoin d'une *raison d'être* [sic] extérieure ou supranaturelle pour dévoiler le réel. Les lois qui régissent l'univers sont

⁶ Diarmuid O'MURCHU, *Quantum Theology* (NY: Crossroad, 1998) p. 28.

telles que la matière et l'énergie peuvent être organisées en formes et systèmes complexes qui constituent le processus continu d'évolution. En fait, les concepts opposés tels que le début et la fin, l'intérieur et l'extérieur, n'ont pas de sens. Comme l'affirme le physicien Stephen Hawking : "Tant que l'univers aura un commencement, nous pouvons supposer qu'il a eu un créateur. Mais si l'univers est complètement autonome, sans frontière ni bord, il n'aurait ni début ni fin ; il serait tout simplement. Quelle place y a-t-il alors pour un créateur ? ⁷

Selon le physicien Paul Davies,

L'image que nous avons de l'Univers est remarquable. À un certain instant limité dans le passé, le temps et la matière sont liés par une singularité spatio-temporelle. L'avènement de l'Univers est alors représenté non seulement par l'apparition brutale de la matière, mais aussi de l'espace et du temps. Je ne saurais trop insister sur ce que cela signifie. Les gens demandent souvent : où le Big Bang s'est-il produit ? Le Big Bang ne s'est pas produit dans un espace quelconque. L'espace est apparu avec le Big Bang. Il y a une difficulté semblable à la question : que s'est-il passé avant le Big Bang ? La réponse est la suivante : il n'y a pas eu d' « avant ». ⁸

O'Murchu, cherchant à répondre théologiquement au changement de paradigme quantique, développe un ensemble de 12 principes de théologie quantique. Le premier est le suivant : « La vie est soutenue par une énergie créatrice qui commence fondamentalement dans la Nature, avec une tendance à se manifester et à s'exprimer dans le mouvement, le rythme et les motifs. La création est soutenue par une agitation surhumaine et pulsante, une sorte de résonance qui vibre à travers le temps et l'éternité » ⁹. Il décrit le Mystère Ultime (il s'éloigne du mot « Dieu » ou « divinité ») comme une énergie créatrice

⁷ Stephen HAWKING, cité dans Paul DAVIES, *The Mind of God* (New York: Simon & Schuster, 1992) p. 68.

⁸ Ibid., p. 50

⁹ O'MURCHU, op. cit., p. 197.

qui est en constant changement, évoluant et se transformant en une complexité toujours plus grande. Cette énergie est la substance de la vie, la source implacable de possibilités pures, la symétrie qui est en tout. Pour O'Murchu, la tâche de la théologie à ce carrefour est d'explorer cette sagesse qui éveille et soutient l'impulsion créatrice de la vie, de plonger dans les profondeurs de la sagesse sacrée qui se cache derrière le monde naturel. ¹⁰

J'appellerais cette inquiétude pulsante, cette agitation vibrante, cette énergie créatrice, la *sagesse qui soutient*.

Considérons plusieurs exemples qui, me semble-t-il, nous aideront à comprendre cette sagesse qui imprègne l'univers.

L'univers holographique de David Bohm

Pour le changement de paradigme à partir de la vision mécaniste (le tout est égal à la somme de ses parties) la notion que le tout est plus que la somme de ses parties est fondamentale ; plus encore, le tout est également contenu dans chacune des parties. Ainsi, le concept de holon (mot grec qui signifie « tout ») commence à émerger comme une nouvelle métaphore pour nommer ce changement et nous parlons maintenant d'« holo-gramme » comme la caractéristique clé par laquelle chaque partie contient des informations sur l'objet entier. Les hologrammes ont été découverts dans le domaine de l'optique : il s'agit d'une méthode de photographie sans utilisation de lentilles, dans laquelle le champ d'ondes lumineuses diffusé par un objet est enregistré sur une plaque sous la forme d'un motif d'interférence. À travers l'hologramme, une image tridimensionnelle apparaît, et n'importe quelle partie de l'hologramme reconstruira l'image entière. Ainsi, la forme et la structure de l'objet entier semblent être repliées dans chaque région du document photographique.

¹⁰ Ibid., p. 10.

David Bohm, un physicien qui a travaillé avec Einstein, a proposé que l'Univers lui-même soit un hologramme. Tout ce qui se déroule sous nos yeux n'est qu'une manifestation extérieure, fragmentaire, d'une totalité sous-jacente, immuable, qu'il appelle un « ordre implicite ». Bohm a soutenu que toute la matière pouvait être discutée en termes de pliage et de dépliage. Pour Bohm, « l'implicite et l'explicite forment ensemble une totalité indivisible qui s'écoule. Chaque partie de l'Univers est liée à toutes les autres parties, mais à des degrés divers »¹¹. Bohm voyait que dans ce flux créatif, le passé, le présent et le futur étaient identiques. Chaque création de la matière, influencée par ce que j'appelle la sagesse qu'elle soutient, est une récapitulation de toutes les créations passées et comporte une propension inhérente à être quelque chose de plus que ce qu'elle est à n'importe quel instant présent. Plus encore, l'Univers semble être tissé par une sorte de toile de mémoire qui construit la matière autour d'elle-même sous diverses formes, allant des molécules aux plantes, aux galaxies et aux étoiles, jusqu'à notre propre espèce. O'Murchu, influencé par Bohm, conclut ce qui suit dans son deuxième principe de théologie quantique : « La totalité, qui est largement non-manifestée et dynamique (non stable) dans la Nature, est la source de toute possibilité. En essayant de comprendre la vie, nous commençons par le tout, qui est toujours plus que la somme de ses parties : paradoxalement, le tout est contenu dans chaque partie, et pourtant aucun tout n'est complet en lui-même »¹².

¹¹ David BOHM, cité dans Moni McINTYRE, "Toward a Theological Perspective on the Implicate Order of David Bohm", *Readings in Ecology and Feminist Theology*, Mary Heather MacKinnon and Moni McIntyre, eds. (Kansas City: Sheed & Ward, 1995), p. 382-383.

¹² O'MURCHU, op. cit., p. 58.

L' « Esprit » de Gregory Bateson

Gregory Bateson se considérait avant tout comme un biologiste et considérait les nombreux domaines auxquels il s'est intéressé - anthropologie, épistémologie, psychiatrie, cybernétique - comme des branches de la biologie. L'objectif de toute sa vie a été de découvrir des principes communs d'organisation dans leur diversité ou, comme il l'a dit, « le modèle qui relie ». La contribution la plus importante de Bateson à la science et à la philosophie est peut-être le concept qu'il a développé de l'Esprit, basé sur les principes de la cybernétique. Sa pensée a ouvert la voie à la compréhension de la nature de l'Esprit en tant que phénomène systémique et est devenu la première tentative réussie en science pour surmonter la division cartésienne entre l'esprit et le corps.

Bateson était convaincu qu'il était possible de trouver le même type de lois opérant dans la structure d'un cristal et dans la structure de la société. Il pensait que tous les phénomènes, y compris les individus et les sociétés, sont des entités organisées qui sont « codifiées » de manière cohérente. Étant immergé dans la théorie cybernétique, Bateson a compris que nous vivons dans un monde de structures de circuit et que nous ne connaissons une chose que dans son contexte, en relation avec d'autres choses. Il a développé une épistémologie qui soutient qu'il y a toujours des Esprits dans les Esprits :

Un homme est un Esprit, mais dès qu'il prend une hache et commence à abattre un arbre, il fait partie d'un Esprit plus grand. La forêt qui l'entoure est un Esprit encore plus grand et ainsi de suite. Dans cette série de niveaux hiérarchiques, le thème est l'homéostasie de la plus grande unité. Ainsi, la "personne" ou "l'organisme" doit être considéré comme un sous-Esprit ou comme une unité indépendante. L'individualisme occidental est basé sur une confusion entre le sous-Esprit et l'Esprit. Il conçoit l'esprit humain comme le seul esprit exis-

tant, libre de maximiser toute variable de son choix, libre d'ignorer l'homéostasie de l'unité la plus grande.¹³

Pour Bateson, il n'y a pas de « soi-même » qui coupe un arbre « là-bas à l'extérieur », mais plutôt une relation qui se met en place, un circuit systémique, un Esprit. Toute la situation est vivante, pas seulement l'être humain, et cet « être vivant » est immanent au circuit, et non transcendant à celui-ci. Et ce qui circule dans ce circuit - arbre-yeux-cerveau-muscles-hache-coup-arbre - c'est l'information. Ce circuit d'information est l'Esprit, l'unité autocorrectrice, vue maintenant comme un réseau de chemins qui n'est pas limité par la conscience propositionnelle de l'homme qui coupe l'arbre, mais qui s'étend pour inclure les chemins de toute la pensée inconsciente, ainsi que tous les chemins par lesquels l'information peut voyager. Il est donc clair, comme nous pouvons le voir dans cet exemple, que de larges portions du réseau de la pensée se trouvent en dehors du corps humain.

La sagesse batesonienne est la reconnaissance des circuits, ce qui implique la reconnaissance des limites du contrôle conscient. Elle soutient que l'ego individuel n'est que l'aspect visible d'un « soi-même » plus vaste. Il insiste sur le fait que cette partie ne pourra jamais connaître le tout, mais seulement être mise à son service - si la sagesse prévaut. Pour Bateson, tout manque de sagesse systémique sera toujours puni. Selon ses propres termes, « si on se bat contre l'écologie d'un système, on perd - surtout quand on gagne »¹⁴. Il me semble que le concept batesonien de l'Esprit, en tant que système de rétroalimentation de circuit, immanent, prévalent et autocorrectif, est une façon plus appropriée de nommer, aujourd'hui, la sagesse (Esprit) qui soutient l'univers.

¹³ Morris BERMAN, *The Reenchantment of the World* (Ithaca: Cornell University Press, 1981) p. 244-245. *El Reencantamiento del Mundo* (Santiago: Cuatro Vientos, 1987).

¹⁴ Ibid., p. 257.

J'aimerais mentionner brièvement deux écoles de pensée parallèles qui, pour moi, soutiennent et approfondissent la pensée de Bateson : les recherches de Humberto Maturana, ici à Santiago du Chili, et l'Hypothèse Gaia développée par James Lovelock et Lynn Margulis. Les deux écoles mettent en évidence ce qu'elles appellent le principe d'auto-organisation (sagesse durable) au cœur de l'Univers.

Maturana, biologiste, a inventé le terme « autopoïèse » comme la capacité des systèmes vivants à se renouveler continuellement et à réguler ce processus de manière à maintenir et à améliorer continuellement l'intégrité de leur structure. Cette « volonté de vie » s'étend vers l'infini.¹⁵

Lovelock, chimiste de l'atmosphère, et Margulis, biologiste, ont proposé une théorie selon laquelle la terre (Gaia, mot grec qui signifie « terre ») crée les conditions de sa propre existence. Ils ont identifié un réseau complexe de circuits de rétroalimentation qui indiquent l'autorégulation de notre système planétaire. Ils ont découvert que tout le circuit de la terre – qui relie les volcans à la corrosion des roches, aux bactéries du sol, aux algues océaniques, aux sédiments calcaires, et de nouveau aux volcans - agit comme une gigantesque circuit de rétroalimentation qui contribue à la régulation de la température de la terre. En se réchauffant, le soleil stimule l'activité bactérienne dans le sol, ce qui augmente la vitesse de corrosion des roches. Ceci à son tour élimine davantage de dioxyde de carbone de l'atmosphère, refroidissant la planète. Selon Lovelock et Margulis, des circuits semblables de rétroalimentation-interliaison de plantes et de roches, d'animaux et de gaz atmosphériques, de micro-organismes et d'océans - régulent le climat de la Terre, la salinité de ses océans et d'autres conditions planétaires importantes.¹⁶

¹⁵ Humberto Maturana and Francisco Varela, *The Tree of Knowledge*. (Boston: Shambala, 1987).

¹⁶ Fritjof Capra, *The Web of Life* (New York: Doubleday, 1996) pp. 100-110. *El Árbol del Conocimiento* (Santiago, Editorial Universitaria, 1984).

L' « inconscient collectif » de Carl Jung.

Enfin, je pense que mon exploration de la sagesse qui tient lieu de métaphore contemporaine du numineux ne serait pas complète sans mentionner les travaux innovateurs du psychiatre suisse Carl G. Jung dans le domaine de l'inconscient collectif.

Il y a plusieurs années, j'ai participé à un groupe d'étude sur Jung¹⁷. Pendant cette période, j'ai trouvé que mes horizons sur la réalité et sur ce que nous sommes en tant qu'êtres humains se sont remarquablement élargis. J'ai découvert que j'agis sur une scène beaucoup plus grande que je ne le suis consciente. Je me suis rapprochée des composantes psychiques archaïques (les archétypes) qui ont pénétré dans ma psyché sans ligne ou tradition directe. De Jung, j'ai appris que *l'imgo dei* dans la psyché humaine est un symbole de notre recherche de complétude psychique. J'ai également appris que nous émergeons (à la fois notre corps et notre psyché) de l'inconscient et que nous y retournons, ce qui nous relie à ceux qui nous ont précédés et à ceux qui viendront.

Contrairement à Freud, qui considérait que chaque personne était un phénomène unique et indépendant, Jung pensait que les gens n'étaient pas uniques au sens strict, mais en fonction des entités plus vastes auxquelles ils appartenaient. Nous sommes tous et toutes, bien sûr, les produits de nos relations, mais Jung soutenait que notre interconnexion n'est pas simplement interpersonnelle, mais cosmique. Partant de ce principe, il a proposé son idée de l'inconscient collectif, qu'il considérait comme une force vitale qui imprègne l'Univers tout entier.

¹⁷ *Memories, Dreams, Reflections*, Aniela JAFFE (ed.), NY, Vintage Books, 1965. *Recuerdos, Sueños y Pensamientos*, Barcelone : Seix Barral, 1994, et *Man and his Symbols*, New York : Doubleday & Company, 1964, qui comprend des essais de Jung et de ses plus proches collaborateurs. M.L. von FRANZ, Joseph L. HENDERSON, Jolande JACOBI et Aniela JAFFE. *El Hombre y sus Símbolo*, Barcelone : Paidós, 1995.

Pour Jung, notre psyché est créée selon la structure de l'Univers, et ce qui se passe dans le macrocosme se passe aussi dans le domaine infinitésimal et plus subjectif de la psyché. Jung distingue l'inconscient personnel - les choses dont nous ne nous souvenons tout simplement pas ou que nous refoulons - et l'inconscient collectif, les qualités qui ne sont pas acquises individuellement, comme les instincts, les impulsions et les archétypes. L'inconscient collectif forme une qualité ou un substrat omniprésent, immuable et identique partout dans la psyché *per se*. Ce que Jung appelle les archétypes (ces modèles de comportement émotionnel et mental issus de l'inconscient collectif) pourrait être compris comme des « probabilités » ou des « tendances » en physique quantique. Ces archétypes ont tendance à se manifester dans un « arrangement synchronique » (terme jungien) ou comme une « complémentarité » (terme de physique quantique) qui inclut tant la matière que la psyché. Tout comme les physiciens et physiciennes quantiques recherchent des liens dans la Nature plutôt que des lois, Jung, plutôt que de demander ce qui a causé quelque chose, a demandé : pourquoi cela s'est-il produit ? Pour Jung, le sens et le but de l'Univers ne sont pas des prérogatives de l'esprit humain. Ils opèrent plutôt dans la totalité de la Nature vivante. En réalité il n'y a pas de différence entre la croissance organique et la croissance psychique ; chacune répond à sa codification instinctif/archétypal. Une plante produira une fleur, la psyché créera un symbole.

Ainsi, du « modèle qui connecte » de Bateson à l'« Univers qui se plie et se déplie » de Bohm, en passant par la « strate plus profonde » ou l'inconscient collectif de Jung, j'ai le sentiment qu'il nous donne des indices pour mieux comprendre le Grand Mystère dans lequel nous vivons, cette sagesse qui nous soutient.

L'appel chamanique

Comment pouvons-nous accéder plus intimement à cette sagesse ? Quelles sont certaines pratiques qui permettent de se rapprocher de ce Grand Mystère qui nous entoure ? En effet, de nombreux théologiens et théologiennes admettent que nos traditions spirituelles devront subir des changements radicaux pour être en harmonie avec les visions émergentes du nouveau paradigme.

Pour ma part, j'ai trouvé beaucoup de sagesse dans les cosmovisions indigènes - bien sûr, celles que je connais le mieux, comme celle des Mapuches-, le peuple indigène qui habite le sud du Chili et de l'Argentine. Ils ne parlent pas de dieux, mais de *ngens*, d'êtres spirituels. Comme leurs voisins Aymaras, Quechuas et Mayas, les Mapuches honorent la Pachamama, la Terre Mère, comme source de vie. Et de même que chaque personne a un esprit, tout ce qui vit - la rivière, l'arbre, la montagne, l'oiseau, les plantes - a un esprit. Les hommes et les femmes sages de ces peuples (*machis*, *yatiri*, guérisseurs) possèdent des pouvoirs chamaniques, des dons spirituels pour guider leur peuple. Lorsque ces sages entrent en transe, ils se connectent à des intuitions profondes qu'ils croient provenir de leurs ancêtres, des forces spirituelles qui les guident.

Un de mes grands maîtres, le « géologue » Thomas Berry (1915-2005)¹⁸ était convaincu que nous devons revenir à la base génétique de notre formation culturelle, afin que la guérison et la restructuration aux niveaux les plus fondamentaux de notre être soient possibles. Pour Berry, grand spécialiste des peuples indigènes, nous devons revenir « au processus intuitif et non rationnel qui se produit lorsque nous nous

¹⁸ Thomas BERRY, (San Francisco: Sierra Club, 1988). *The Great Work: Our way into the Future*. (New York: Bell Tower, 1999). *Evening Thoughts*. (San Francisco: Sierra Club, 2006).

ouvrons aux forces numineuses toujours présentes dans le monde phénoménal qui nous entoure, forces qui nous possèdent dans nos moments les plus créatifs. Les poètes et les artistes évoquent constamment ces forces spirituelles, qui se manifestent pas tant par des mots que par des formes symboliques. » ¹⁹

Selon Berry : *Dans des périodes de confusion comme celle que nous vivons actuellement, nous ne sommes pas simplement abandonnés à nos artifices rationnels. Nous avons le soutien des forces les plus puissantes de l'univers, qui se manifestent à nous à travers les différentes formes de spontanéité qui existent dans notre être. Nous devons seulement prendre conscience de ces formes, non pas avec une simplicité naïve, mais avec une évaluation critique. L'intimité avec notre patrimoine génétique - et à travers ce patrimoine avec le processus cosmique plus large - n'est pas le rôle exclusif du philosophe, du prêtre, du prophète ou de l'enseignant. C'est le rôle qui revient à la personnalité chamanique, un trait qui réapparaît aujourd'hui dans notre société.*

La personnalité chamanique atteint les coins les plus reculés du mystère cosmique et ramène la vision et la force dont la communauté humaine a besoin au niveau le plus élémentaire. Ce n'est pas seulement le trait chamanique qui fait surface dans notre société, mais aussi la dimension chamanique de la psyché, qui se manifeste dans tous les métiers et toutes les institutions essentielles... pour promouvoir une relation mutuellement enrichissante entre l'humain et la Terre. ²⁰



¹⁹ Thomas BERRY, *Incendencia* (1988), paper no publicado.

²⁰ Ibid.



Ziggourat d'Ur, la première ville de Mésopotamie.

The Pen, le Stylo Plume, la ziggurat la plus stylisée du monde...



9

SINCÈRE ENVERS THEOS

LE THÉISME EST UNE FAÇON SURMONTABLE DE PENSER LA RÉALITÉ

José María VIGIL

Introduction

Nous voudrions prendre le sujet de Dieu à partir de ses origines, des origines qui ne sont pas trop longues, encore moins éternelles, comme la philosophie traditionnelle aurait tendance à le penser. Les hominidés¹, le genre dont nous faisons partie, ne sont sur cette planète que depuis environ 6 millions d'années, et *theos*, dieu, n'est avec nous, avec notre espèce² *sapiens*, que depuis 6000 ans. Religions, seulement 4500³. Nous avons donc vécu beaucoup plus longtemps sans dieu qu'avec dieu, sans religions qu'avec elles.

Pour autant que nous semblions le savoir aujourd'hui, c'est à notre espèce qu'est revenu le drapeau de l'évolution d'un processus de 13 730 mda (millions d'années), dans ce « point bleu pâle »⁴, ou grain de poussière qu'est cette planète,

¹ Ce nom est aujourd'hui contesté... mais nous nous référons en tout cas au genre homo.

² Avec les autres espèces humaines... à l'heure actuelle, nous ne le savons pas.

³ C'est l'ancienneté attribuée à l'hindouisme, qui est considéré comme le plus ancien. .

⁴ Expression de Carl Sagan.

au milieu d'une immensité cosmique que nous venons à peine d'ouvrir les yeux pour la contempler avec nos instruments actuels. Aujourd'hui, nous savons que dans notre système solaire, il n'y a pas d'êtres dotés d'une vie intelligente⁵, mais nous pensons aujourd'hui que nous sommes sur le point de découvrir, au-delà de celui-ci, d'un jour à l'autre, des exo-planètes avec la présence de vie, qui, probablement, pourrait aussi être une vie intelligente.

Dans cette petite description du scénario dont nous voulons partir, nous pouvons déjà percevoir que nous avons une histoire très différente de celle que les huit mille générations de notre espèce qui nous ont précédés ont contemplée. Sans être trop prétentieux, on pourrait dire qu'ils ont été éloignés de la réalité de ce qu'ils étaient vraiment. Dans ce qui, pendant des milliers d'années, a été transmis de l'un à l'autre, ils ont donné un compte rendu d'eux-mêmes avec une explication mythologique, imaginative, avec une fantaisie vraiment frappante ; cependant, c'est avec ce type d'explication imaginative mythologique que nos aînés, et nos ancêtres, se sont nourris de manière inspirée, admirable. À ce genre d'explication globale, nous pouvons appliquer le dicton italien : *se non è vero, è ben trovato*. Ce sont des «fictions utiles», et très utiles, qui ont réussi à nous rendre bio-évolutivement viables.

En réalité, ce n'est que récemment que notre espèce a été capable d'enregistrer objectivement la réalité par l'écriture (il y a un peu moins de cinq mille ans), et il y a encore moins de temps que l'être humain que nous sommes a entrepris avec ses propres moyens un voyage en arrière, de réflexion, de retour sur ses propres pas historiques, pour découvrir et ten-

⁵ Nous nous référons à une intelligence comme celle des humains, sans entrer dans sa conceptualisation, sachant que dans un sens profond tout le phénomène de la Vie est tendanciellement intelligent, et qu'il n'y a pas de rupture de continuité entre notre intelligence et celle des autres êtres, même si nous les avons appelés « inférieurs ».

ter de connaître ce passé que nous étions mais dont nous ne nous souvenions pas... Comment sommes-nous apparus ? D'où venons-nous ? Quand, comment... ou même pourquoi ? De ces origines, de tout ce que nous étions et de ce que nous avons vécu, évidemment, nous n'avons hérité de rien de documenté. Seulement des imaginations, des intuitions, des suppositions... des astuces de notre cerveau, non seulement pour découvrir la vérité, mais aussi pour nous permettre de survivre⁶ ; nos élaborations montrent une formidable ignorance, ainsi que, paradoxalement, une sagesse et une créativité admirables.

Ce n'est que depuis quelques générations (depuis la révolution scientifique du XVI^e siècle, l'esprit de la modernité, les Lumières du XVIII^e siècle...) que nous avons entrepris un « voyage en arrière » sans précédent, une « re/flexion »⁷ révolutionnaire vers ce passé qui a été vécu mais dont on ne se souvient pas. À l'heure actuelle, nous avons déjà mis à jour archéologiquement de nombreux aspects (très importants, décisifs) que nous ne pouvions même pas imaginer dans notre histoire préhistorique et pré-scientifique. Ici, sans doute, c'est la réalité qui a dépassé notre imagination mythologique.

Aujourd'hui, nous savons déjà⁸ que nous ne sommes pas venus sur la planète de l'extérieur, mais de l'intérieur, et que nous ne sommes pas venus d'en haut, mais d'en bas. Nous ne sommes pas non plus « venus dans ce monde », ni « mis dedans », comme nous nous le répétons depuis des mil-

⁶ Eduardo PUNSET, dans Science pour tous : « Le cerveau ne cherche pas la vérité, mais à survivre » : <https://tinyurl.com/yb8c2ls6>

⁷ Non pas au sens propre de l'activité cognitive et intellectuelle, mais au sens spéculaire, de miroir, de regard sur notre image réfléchie, de regard sur notre passé, d'où nous venons, qui nous sommes, et de remonter le plus loin possible avec connaissance jusqu'aux origines, à la vérité concrète, au-delà des suppositions, des intuitions ou des imaginations : une réflexion spéculaire cognitive, dans les deux sens.

⁸ Et nous disons que nous « savons », scientifiquement.

lénaires, mais nous avons surgi en lui, et de lui. Que nous ne sommes pas apparus sur la branche d'un arbre, ni dans les cheveux d'une muse, et que nous n'avons pas été « créés par Dieu » dans le sens où nous l'avons pensé dans de nombreuses traditions religieuses, comme créés directement par Quelqu'un de différent du monde, et de l'extérieur ... ; mais que nous venons du même et unique tronc de la Vie, qui s'est développé sur cette planète privilégiée, bien située dans la zone d'habitabilité par rapport à la distance à son étoile. Et que nous faisons partie de l'unique famille de la Vie de cette planète, tous descendant de la première cellule, le Bélier, avec tous ses membres unis sans rupture de continuité par les fils, le filum, de la même et unique Vie⁹. Nous sommes des primates, nous ne sommes pas simplement « descendants » d'eux ; nous sommes des grands singes évolués. Une branche qui, par la conjonction de facteurs climatiques et génétiques complexes, a connu une évolution dans le sens d'une plus grande encéphalisation et d'un développement conscient. Une nouvelle étape du phénomène de la Vie sur cette planète y a « émergé » ; avec les hominidés est apparu un ensemble de nouvelles potentialités : la libération des mains, le développement crânien, l'encéphalisation, la capacité de pensée, de langage, de réflexion....

Nous sommes la première génération à savoir tout cela. Deux cent mille ans - toute son existence - ont été nécessaires à notre espèce pour atteindre cette connaissance de soi, avec toutes les limitations actuelles, encore. Il s'agit d'un nouveau récit, d'une nouvelle perspective, qui disqualifie l'utilité des « explications » précédentes - sans pour autant disqualifier leur sagesse -. En partant de ce nouveau scénario, il ne nous serait plus possible aujourd'hui d'élaborer ces magnifiques et ingénieuses élaborations mythiques du passé. Ils ne cor-

⁹ Unique, mais en même temps d'une énorme biodiversité.

respondent plus aux nouvelles coordonnées cognitives dans lesquelles nous nous trouvons réinstallés en raison de l'élargissement même de la connaissance : nous ne pouvons plus être d'accord avec nombre de ces élaborations que nous avons nous-mêmes construites. Ils nous semblent étranges, inacceptables. Nous les récupérons et les étudions avec une immense affection, comme lorsqu'un adulte plus âgé retrouve ses propres écrits d'adolescence ou d'enfance : un abîme sépare les deux regards, même s'il s'agit de la même personne. Mais revenons à ces débuts.

Intelligence, réflexion, sens

Nous ne savons pas comment cela s'est passé, mais l'être humain a développé ce que nous appelons « l'intelligence », selon une modalité et un degré nouveaux, différents de ce qui avait été atteint jusqu'alors chez les autres primates. Il s'agit d'un ensemble complexe de capacités et de sensibilités multimodales, qui comprend le sentiment, la perception, l'intuition, le sens de la beauté, l'émotivité, l'amour, la dignité, la réalisation spirituelle de dimensions et de valeurs qui dépassent presque l'entendement, comme les désirs infinis, les rêves mobilisateurs, les expériences ineffables, extatiques, mystiques, voire les « états modifiés de conscience »... Toute une « noosphère » multidimensionnelle, complexe, impossible à délimiter et encore moins à vivisecter, à réduire à toutes ses composantes et dimensions... Nous ne sommes pas des spécialistes, et nous ne prétendons pas donner une explication suffisante sur le sujet ; nous le signalons simplement.

Nous ne devons pas oublier le fait élémentaire que, à ce niveau de la noosphère, la race humaine -l'ensemble successif de ses espèces-, nous sommes partis de zéro, du pur primate, de son intelligence animale, de son ignorance basale. Nous ne sommes pas arrivés avec un logiciel préinstallé, car nous ne sommes même pas « venus » de quelque part, d'une usine,

et nous n'avons pas été mis sur cette voie par l'un des innombrables dieux mythologiques qui ont créé les êtres humains de la manière la plus curieuse et inimaginable. Nous n'avons même pas été « mis là ». Il n'y a pas eu de moment précis d'apparition, encore moins de création, comme de paraître là déjà « fait » : « voilà les premiers êtres humains ». Nous étions des primates, et nous le sommes encore, qui ont émergé dans une nouvelle « émergence » ou phase de la Vie de cette Terre, caractérisée par ce concept complexe d'« intelligence ».

Depuis son apparition, ce primate a ressenti un besoin irrésistible d'appréhender, d'embrasser, de comprendre la réalité. Inte-ligence : intus-légère, lire à l'intérieur, saisir l'intérieur, voir au-delà de ce qui est vu à l'extérieur, aller au-delà de la surface des apparences, découvrir les causes qui se trouvent derrière et à l'intérieur. Et il a dû le faire depuis le début, en partant de zéro, insistons. Nous avons commencé avec nos ongles : sans outils, ni physiques ni mentaux. Nous avons dû les fabriquer nous-mêmes, même avec des pierres ; non, nous ne sommes pas nés dans un paradis terrestre. Et depuis lors, nous n'avons cessé de penser, de repenser, d'inventer, de retravailler, de réinventer, d'améliorer, de croître sur le principal « axe d'accumulation » de notre espèce, l'intelligence et la connaissance.

Étant intelligent, ce primate a eu besoin, autant que de l'air pour respirer et de l'eau pour éviter la déshydratation, d'une « explication » et d'un « sens ». Ce serait une classification très rudimentaire, mais suffisamment expressive, pour regrouper deux grands types de besoins fondamentaux. L'« explication » cherche la raison, les causes, l'entité, la connaissance pratique et dominante de la réalité, ce que je dois savoir pour pouvoir faire quelque chose qui modifie mon environnement. C'est le domaine insondable de la connaissance, du savoir, des sciences, voire de la philosophie - en termes actuels, anachro-

niques pour l'époque -. De toute façon, l'être humain a besoin d'une explication, et si elle n'existe pas ou s'il ne la trouve pas, il la crée, ou l'invente, même si c'est avec des croyances, des mythes ou de la magie.

De son côté, le besoin de « sens » veut partir des bonnes explications, mais en réalité il n'en a pas besoin, et celles-ci ne le satisfont pas nécessairement : le sens se nourrit des « raisons du cœur » (Pascal), inexplicables, indémontrables, déraisonnables en ce sens. C'est le besoin de trouver un sens à notre existence, d'avoir un pourquoi, une raison d'être, de ne pas nous sentir vides ou oubliés, de sentir que l'Univers est accueillant et non hostile ; de ressentir un amour et une passion qui nous poussent à vivre, et à vivre dans la plénitude du sens et de la joie ; qui nous font ne pas nous sentir seuls, qui nous font sentir que notre vie a un sens, qu'elle est précieuse, pleine, significative. Il semble que, dès les premiers instants, l'être humain n'ait jamais pu vivre « de pain seulement »... mais de pain « et de beauté », au sens le plus large. Et c'est que le nouveau niveau de conscience qui a émergé chez ce primate, avec l'apparition de sa « conscience de soi », a ces exigences nouvelles et insatiables. Sans « sens », ce nouveau primate ne peut subsister ; il doit le trouver, et - ici aussi - s'il ne le trouve pas, il l'invente, l'imagine, croit qu'il peut être deviné, ou le trouve « révélé »... et sinon, il désespère et se suicide : sans sens, la vie devient littéralement impossible, insupportable. Il a besoin d'un sens pour vivre... et d'un sens si fort... qu'il suffit même de mourir pour lui ; il n'est plus un animal qui essaie simplement de survivre, mais de survivre sur ce plan plus exigeant du sens et de l'émotion intérieure. Ce sont les conséquences d'être un animal avec une conscience de soi, unique à ce niveau d'évolution.

Les primates, nos ancêtres, ont toujours eu leur « conscience », comme les animaux développés, mais pas la « conscience de soi ». Ils vivaient sans explication ni sens,

poussés uniquement à survivre, dans l'immense compétition de la lutte pour la vie, sans besoins cognitifs-affectifs et intelligents « subjectifs ». Avec l'émergence de la conscience de soi apparaît une toute nouvelle gamme de besoins, de sentiments, de nostalgies infinies, de cavernes du cœur... qui demandent anxieusement à être assouvis... Cette conscience de soi trouve un vide de sens, dans lequel le primate a toujours vécu en paix, dont il n'était même pas conscient. Avec la nouvelle intelligence, cette conscience de soi devient consciente, elle exige, elle réclame, elle entre dans l'angoisse, elle cherche, elle aiguise ses nombreux sens... De nombreuses théories anthropologiques se sont inspirées de cette veine pour expliquer la « nature » humaine, le sens, le fondement, la nécessité du phénomène de la religiosité ou de la religion ¹⁰.

Religiosité

L'évolution de ce primate semble montrer clairement un changement dans l'axe d'accumulation de l'évolution. Il ne gagne pas en force par rapport à ses ancêtres, il n'est pas plus robuste ni plus effrayant grâce à ses crocs ¹¹, ni grâce à ses griffes, ni grâce à son museau, même dans notre espèce il devient « le singe nu ». En revanche, il naît « inachevé », sans défense, totalement incapable de survivre. Le veau, peu après sa naissance, est capable de se lever et de lever la tête pour chercher le pis de sa mère. Nous devons ramper pendant un an pour pouvoir nous lever. La gestation humaine a changé d'axe et a privilégié le cerveau, qui, néanmoins, naîtra sans avoir achevé une gestation suffisante, et devra mûrir avec

¹⁰ Personne ne sait vraiment ce qu'est la religion, du moins personne n'a encore réussi à satisfaire les autres avec une explication convaincante. Voir : Robert CRAWFORD, *What is religion ?*, Routledge, NY et Londres 2002, chap. 1.

¹¹ Précisément, notre genre a diminué la taille des crocs héréditaires. Juan Luis ARSUAGA, *Evolution de la taille des dents et du cerveau chez nos ancêtres* : <https://tinyurl.com/yd8x3tdm>

l'aide du langage et de la culture. Il y a toutes ces questions de la « juvénilisation » de l'espèce humaine, de la composante culturelle et linguistique de l'homo sapiens. Cette curieuse forme de gestation apparemment incomplète en fait une espèce caractérisée par son indétermination, par son manque de fixité pour un habitat concret, et par sa flexibilité à être complétée par la culture de mille manières différentes, ce qui rend possible une stratégie de survie particulière, basée sur la compensation de ses déficiences.

Les bio-anthropologues suggèrent que c'est là l'origine de l'étonnante capacité humaine d'imagination, de créativité, « de voir ce qui n'est pas là, ce qui n'est pas donné ». Sa capacité à symboliser et à voir certaines choses comme d'autres (métaphore), à mettre de l'ordre dans le désordre, à assumer le non-sens pour le conjurer, en le transposant en images, en mots, en concepts : bref, sa capacité d'interprétation, qui a été reconnue par Heidegger et Gadamer comme la « manière d'être de l'être humain »¹².

Juan Luis Arsuaga affirme que ce qui caractérise les êtres humains, c'est qu'ils ont vu des choses qui n'existent pas et ont cru des réalités basées sur des mythes qui ne sont pas vrais, et ont attribué des qualités humaines aux animaux. D'une certaine manière, ils ont rendu la nature sacrée. Croire que l'illusion nous a fait devenir ce que nous sommes »¹³.

Mais la réalité résiste : nous ne savons rien d'elle, et elle ne peut être expliquée. Nous avons besoin de l'ex-pliquer : de déployer son intériorité, ses causes, ses procédures, sa nature,

¹² Je suis ici de très près Michael MARDER et Luis GARAGALZA, *Evolución, inadaptación y patología creativa*, dans BERMEJO, *Pensar después de Darwin. Ciencia filosofía y teología en diálogo*, Comillas-Sal Terrae, 2014, p. 106-128 ; ici : 119.

¹³ rtve.es/b/redes/semanal/prg251/entrevista.htm – Ibid.

pour la comprendre, et ainsi nous comprendre nous-mêmes, pour «savoir où nous en sommes» - car la nature fait partie de notre nature. Le «nouveau» primate que nous sommes, tout juste sorti des ténèbres de l'ignorance, dépourvu d'outils physiques et mentaux, passera une longue période de son existence à jeter les bases, tant pour sa survie que pour le développement de son avantage comparatif. Les expériences des êtres humains dans la conquête de la nourriture, du feu, des premiers outils en pierre (paléolithique), ainsi que la conquête du langage, de la pensée, des premiers balbutiements culturels... restent dans la nuit des temps. Mais avec le temps, notre espèce a réussi : avec de telles facultés créatives et imaginatives, à force d'efforts et de temps, notre espèce finira par dominer le monde, par expliquer l'appareusement inexplicable, et même par mettre en danger la viabilité même de la Vie sur la planète.

Mais nous ne savons pas vraiment comment étaient les débuts. Voyons voir.

Revisiter notre cheminement spirituel

Il semble qu'au cours des 70 000 dernières années de notre existence en tant qu'espèce¹⁴ que nous avons datées archéologiquement, nous avons fait preuve d'un comportement très bien adapté à notre planète (O'MURCHU 1997 : 55). Nous nous sommes identifiés à elle, nous l'avons considérée comme notre maison (oikos), nous nous sommes accommodés de ses rythmes naturels, de ceux des animaux, du devenir cyclique permanent et mystérieux des étoiles, inaccessibles et toujours messagères... Nous nous sommes découverts nous-mêmes comme faisant partie de cette unique et totale réalité intégrale : le ciel n'était rien d'autre que le prolongement du sol, la partie de la terre que nous n'arrivions pas à toucher, le

¹⁴ Entre 200 000 et 300 000 ans, selon le doute introduit par les dernières découvertes en Afrique du Nord au XXI^e siècle. .

toit de notre maison, et nous avons adoré cette terre (avant même de la cultiver) avec vénération et révérence, submergés par le Mystère dont elle apparaissait revêtue. Aucun trait d'une dimension spécifique, différentielle, distincte, privilégiée, séparée, « sacrée », religieuse n'est apparu au début... Rien n'était désigné comme sacré, car tout était sacré ; le concept n'existait même pas, car rien n'était profane...

Pendant des dizaines de milliers d'années, nous avons vécu comme dans un « œuf cosmique », comme dans le ventre d'une mère, une matrice, un tout uni, un holos mystérieux et écrasant, qui nous a accueillis comme notre maison, resenti comme tel, et qui nous a nourris spirituellement par la contemplation extatique qu'il suscitait en nous : le saint et le divin, holistique, omniprésent. Sans dimensions ni coordonnées avec lesquelles marquer ses limites. [C'est l'admiration extatique comme celle dont parleront plus tard Einstein et de nombreux scientifiques].

Dans cette atmosphère de sacralité, dans ce monde sacré unifié dans lequel nous avons fait nos premiers pas dans l'évolution, ce primate homo sapiens crée - se réinvente avec la création du - langage, un instrument qui lui permet une nouvelle façon de se projeter et de projeter la réalité vers le haut, libre de la réalité physique limitée. Avec le langage, il recrée la réalité, il l'emballage dans des mots, il la réexprime sous différentes formes, il la communique, il commence à la manipuler intellectuellement. Et, comme le livre de la nature lui reste fermé et ne lui communique pas librement ses secrets ou son sens, l'être humain, surtout par le biais de la fiction, de l'histoire, crée le sens qu'il ne trouve pas, l'élabore et le retravaille, l'enrichit, l'approfondit, le partage et le célèbre. Le monde naturel est alors habillé de symboles et de significations, de pensées, de sentiments, d'appartenance, d'identité,

de dévotion, d'espoir d'un bon avenir, d'idées, de noms, de concepts, d'attributions, de valeurs éthiques, de valeurs esthétiques, véhiculés par les créations du langage. C'est un logiciel culturel qui s'élabore et se retravaille, copilotant de l'intérieur l'évolution humaine. C'est cette dimension culturelle que nous disions qui contribue à façonner et à faire mûrir ce cerveau humain qui naît sans finir de se configurer...

Sous l'influence « animique, inspiratrice » de cette noosphère, les meilleurs se distinguent, ceux qui ont une plus grande capacité d'interprétation, une vision plus pénétrante, une intuition plus profonde... qui peuvent être les voyants, les chamans, les poètes... qui vont de l'avant, qui expriment ce que le collectif intuitionne, et qui en ce sens, guident en tant que leaders et animateurs de la culture et de la vénération de cette Réalité sacrée qui entoure déjà l'être humain en tant que noosphère naissante mentale, affective, inconsciente, subconsciente de groupe (Jung, archétypes...).

L'archéologie et l'anthropologie culturelle, dans un effort inter/multidisciplinaire, semblent aujourd'hui s'accorder sur le fait que durant toutes ces phases précoces du paléolithique, du début du néolithique et du très « chalcolithique » (âge du cuivre), nous avons pu évoluer, et le faire apparemment avec succès, créer une âme pour le collectif, une noosphère respirable pour les humains, qui se sont sentis avec gratitude chez eux, à la maison, dans le ventre d'une Réalité globale perçue comme maternelle et féconde, bienveillante et accueillante, même dans notre voyage de retour au sein de la terre. Ce sont des décennies millénaires, ni romantiques ni idéales ; ce sont des époques presque géologiques de handicap, de pauvreté ou plutôt de misère, de vie harcelée en permanence dans un environnement hostile, de maladies et de mort prématurée, d'ignorance profonde. En d'autres termes, ce sens naissant du sacré dont l'être humain a fait preuve, si évident pour les chercheurs d'aujourd'hui, ne cache pas les limites, les difficultés et les malheurs de ces temps primitifs. C'est précisément ce

sentiment frappant de sacralité de nos ancêtres qui peut être considéré comme une ressource de l'évolution biologique intégrale, qui a permis à cette petite créature de survivre, si sans défense et si hostile à l'environnement. Malgré leurs misères, nous pouvons considérer qu'il s'agit de millénaires lumineux, évolutivement féconds, grâce à cette sacralité globale omniprésente que, inexplicablement, l'être humain, presque rampant, a été capable d'intuitionner et d'expérimenter.

Très tôt¹⁵, nous avons traité la Réalité avec révérence, avec amour, avec une affection transcendante, voyant en elle plus que ce que nous voyions physiquement. Nous l'avons vu vivante, admirable, féconde, mystérieuse, inexplicable, sacrée, transcendante, incompréhensible... pleine de Force, de capacité de régénération et de Mystère, et nous avons été remplis de révérence et même d'adoration. Mais non pas comme une attitude ajoutée ou différente, « religieuse » : mais comme une attitude humaine intégrale ; et non pas comme devant une réalité spéciale, partielle ou séparée, mais comme devant la Réalité totale qui nous enveloppe et nous englobe, dont nous nous sommes sentis participants.

Toute cette noosphère de sacralité - ou, si l'on veut, de « religiosité »¹⁶ - n'est pas venue de l'extérieur, ni tombée d'en haut. Elle n'a pas été donnée à des êtres humains, et n'a pas été trouvée miraculeusement. Elle a été élaborée par les humains, avec leur créativité, avec leur façon unique d'être, inspirés par leur propre intuition profonde, au-delà du conscient et de l'inconscient, peut-être depuis le niveau profond de la mystérieuse méta-réalité qui se déplace peut-être

¹⁵ Nous ne pouvons pas dire « depuis le commencement », car nous ne savons pas ce qu'était le commencement..

¹⁶ Pas, bien sûr, des religions, qui, à cette époque, devaient encore attendre des milliers d'années avant d'apparaître parmi nous.

à l'intérieur, depuis les profondeurs, de la Réalité cosmique dont nous ne voyons que la surface d'une partie minimale.

Remarque importante : jusqu'à ce moment évolutif que nous essayons d'évoquer, c'est-à-dire jusqu'à il y a 6 000/5 000 ans, *Theos* n'est pas apparu parmi nous, avec ce nom ou tout autre¹⁷. Ni dieu, ni déesse. Il n'y a ni le mot ni le concept. Elle ne manque pas non plus. Il n'est ni là, ni attendu.

Des concepts ou des idées pour traiter la réalité avec le langage sont déjà apparus (ont été élaborés). La vie mystérieuse de l'être humain, par exemple, dont le principe a d'abord été identifié au sang, a ensuite conduit à penser qu'elle est contrôlée par une « âme », une entité indéfinie mais plus subtile, qui maintiendrait le corps humain en vie ; les êtres humains auraient une âme humaine... D'autres principes apparaissent également (nous élaborons), eux aussi subtils et insaisissables, comme les gnomes, les lutins, les démiurges, les elfes, les démons, les fées... entre mystère et magie, et une série infinie de réalités mystérieuses dont l'emballage en « mots » nous sert souvent à prétendre à nous-mêmes que nous expliquons ce que nous ne savons pas...

Il est donc très important de se rendre compte que, pour autant que nous pensions le savoir aujourd'hui, cet homo sapiens n'a pas rencontré, pendant 97% de son temps de développement évolutif¹⁸, quelque chose/quelqu'un à la manière de ce qu'il appellera plus tard dieu, *theos*, et qu'il n'a pas non plus ressenti le besoin de vivre une vie bien réalisée sur cette

¹⁷ Je n'imite pas Youri Gagarine dans l'espace, lorsqu'il a dit qu'il n'avait pas « vu » Dieu là-bas... Je me réfère à un fait très concret et vérifiable : qu'aujourd'hui la science pense savoir que, pour l'époque dont nous parlons, l'homo sapiens n'a pas encore élaboré une telle idée.

¹⁸ Bien que nous supposions généreusement 300 000 ans d'existence pour notre espèce, selon les dernières nouvelles qui restent à confirmer, 6 000 ans ne représentent que 2 % du temps d'évolution humain déjà couvert.

planète, sagement en accord avec la nature, et remplie d'un sens du sacré et d'une profonde religiosité [nous ne disons pas « religion »]. En réalité, le *theos* s'avère être un nouveau venu, « géologiquement » parlant.

Le "premier" temps axial

Vers la fin du Chalcolithique (âge du cuivre), l'évolution humaine subit une profonde transformation, un véritable « temps axial » - probablement beaucoup plus profond que celui sur lequel Karl Jaspers¹⁹ a attiré l'attention au milieu du XX^e siècle. Personne ne possède une description complète d'une telle transformation, ni n'en connaît les causes ultimes, mais peut-être seulement certaines « antépénultièmes ». Était-ce l'effet de la révolution agraire ? Était-ce une sorte de progrès naturel dans le développement cognitif et dans la capacité d'abstraction ? Était-ce les invasions kourganes, qui apportaient déjà, depuis les steppes subsibériennes, une vision dualiste archaïque ? De nombreux auteurs désignent les invasions kourganes comme la cause de cette transformation ; mais il s'agirait d'une cause pénultième ou antépénultième : qu'est-ce qui a conduit les peuples kourganes à une telle évolution culturelle dans cette zone euro-asiatique, qui les a fait rayonner (à sang et à feu) pendant une longue période d'environ 2000 ans ? Ni l'époque ni la zone ne sont très bien étudiées ; la zone de la Vieille Europe (Old Europe) sur laquelle les kurgans se sont principalement projetés est (GIMBUTAS 1979). Cependant, toutes ces connaissances sont en construction, et non sans controverse.

¹⁹ *Von Ursprung und Ziel der Geschichte*, 1949. Traduction espagnole : *Origen y meta de la Historia*, Alianza Editotrial, Madrid 1980. Et il semble que 70 ans avant Jaspers, Glennie l'avait déjà présenté, bien que sa contribution n'ait pas été prise en compte, laissant celle de Jaspers comme si elle était la première et la seule. Eugene HALTON, *From the Axial Age to the Moral Revolution. John-Stuart Glennie, Karl Jaspers et une nouvelle compréhension de l'idée*. Palgrave Macmillan, NY 2014.

La révolution agraire est considérée par de nombreux autres chercheurs comme la véritable cause ; cette révolution serait, pour beaucoup, le moment le plus crucial que notre espèce ait traversé. Nous avons cessé d'être des chasseurs-cueilleurs, des nomades, et nous avons commencé à nous sédentariser et à vivre ensemble en petites sociétés pour travailler la terre. Nous avons donc dû nous réinventer : nous avons dû repenser notre relation avec la nature (désormais de conquête et de domination), notre relation interhumaine coexistence familiale (désormais avec des règles, avec le droit, le droit de la famille, le droit de la propriété, le sentiment d'appartenance « politique », avec une division naissante du travail et les conflits correspondants d'inégalité économique et sociale...). Et nombreux sont ceux qui affirment que cette transformation a été réalisée précisément avec le soutien d'une nouvelle force qui a ensuite été élaborée et articulée socialement : ce qui sera plus tard la tradition religieuse d'identité de chaque tribu -ce qui sera plus tard la « religion » de chaque peuple-, comme élément d'unification et d'amalgame et de contrôle de la société elle-même.

Les études ADN les plus récentes confirment la présence du patrimoine génétique des peuples « des steppes » (du nord de la mer Noire, du sud de la Russie moderne), la culture Yamna (ou Yamnaya), également appelée peuples kourganes, qui s'est étendue en trois grandes vagues bien différenciées dans le temps, dans toutes les directions, provoquant de grands mouvements migratoires. Ce sont des peuples qui cherchent des terres à conquérir pour leur bétail, et ils arrivent avec un mysticisme très élaboré, avec un dieu guerrier, conquérant, protecteur de son peuple contre les autres peuples, qu'il les incite à soumettre. Un « dieu à cheval » - comme ils disent - sur le cheval qu'ils viennent de dompter et qui a profondément changé leur monde. Un dieu spirituel, « du premier étage ». Un dieu masculin, l'antipode spirituel de la Terre Mère. Un dieu qui a « choisi » son peuple et qui « l'appelle » à dominer ses

voisins, à conquérir violemment les terres dont il a besoin, en tuant dans le sang et le feu tous ceux qui s'opposent à lui. Un dieu « tribal » qui a fait un choix pour sa tribu, qui la protège toujours, et qui intervient même en son nom dans les guerres et les conquêtes violentes ²⁰.

C'est à cette époque que les mythes de la « séparation du ciel et de la terre » émergent dans le continuum religieux-culturel que constituaient l'Europe de l'Est et le Proche-Orient. Une nouvelle configuration mentale émerge, une nouvelle conception de la réalité, un nouveau paradigme profond qui se répand et s'installe dans la mentalité des peuples voisins. Il s'agit d'un changement de paradigme (du « proto-paradigme » fondamental, en fait), qui marque une différence radicale, un avant et un après : un « temps axial » non considéré jusqu'à présent, que nous devrions appeler « le temps axial de la fin du Chalcolithique ».

L'image mythologique emblématique de cette transformation anthropologique-culturelle est celle des mythes de « séparation du ciel et de la terre ». Ils apparaissent à Sumer et en Égypte. Présentons brièvement ici ²¹ les transformations paradigmatiques fondamentales que ces mythes impliquent et proposent :

²⁰ Karem ARMSTRONG, parlant du dieu qui a fait sortir les Israélites d'Égypte, le décrit comme suit : « C'est un Dieu féroce, partial, meurtrier : un Dieu guerrier qu'ils appelleront Yahvé Sebaoth, Dieu des armées. Il est passionnément partisan ; il n'a aucune compassion pour quiconque, sauf pour ses propres favoris ; il est tout simplement une divinité tribale. » Cette façon d'imaginer Dieu n'était pas une révélation, ni une invention israélite. Cf. ARMSTRON, Karen, *Una historia de Dios. 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Paidós Internacional 1995, 521 pp, ici 44. A propos, comme ce livre se concentre sur les 4000 dernières années, il reste à l'intérieur de « la boîte théiste » à sa dernière étape, renonçant à la lumière indispensable apportée par les 2000 années précédentes, qui ont vu l'origine, l'apparition du théos.

²¹ Je renvoie à l'étude *Humans, Nature God*, où j'expose ces changements de manière plus détaillée, à l'adresse josemariavigil.academia.edu

● La séparation du ciel et de la terre entraîne la dualisation du monde. Désormais, il y a deux réalités, comme « deux étages », deux niveaux, très différents. L'unité intégrale et la plénitude sacrée de l'«œuf cosmique», du sein maternel sacré, de l'holos ou ensemble uni dans lequel l'humanité a vécu pendant des dizaines de milliers d'années jusqu'à présent, est arrivée à son terme. Et cette séparation a en fait été introduite avec l'apparition (pour la première fois !) du concept archaïque de théos, le puissant Seigneur de l'étage céleste. Chaque fois que, dans notre spiritualité, nous faisons référence de quelque manière que ce soit à un deuxième étage, nous montrons notre structure mentale théiste - même si nous étions athées.

● Ne s'agit pas d'une partition symétrique, mais radicalement inégale. Ce sont deux parties opposées de la nature, deux mondes, contigus mais infiniment éloignés dans leur nature, la terre et le ciel. Deux mondes axiologiquement opposés. Chaque fois que nous nous exprimons en faveur de la pureté ou de la « sainteté » inaccessible des choses d'en haut, ou du mal inné des réalités d'en bas, ou de la purification qui impliquerait de s'éloigner de ce monde de la nature, nous sommes théistes.

● Ce sont deux mondes, avec une profonde différence hiérarchique. L'étage supérieur n'est pas seulement supérieur en position, mais en valeur et dans son propre être, à un degré superlatif, à la fois axiologiquement et ontiquement. Seul l'être divin EST ; les autres êtres ne le sont pas, mais sont « maintenus dans l'être » de manière gracieuse et miséricordieuse par l'Être Suprême. Sans aucune « autonomie », absolument « hétéronome »²². Maintenu en vie par l'Être Suprême, soumis à ses arcanes. En réalité, on peut dire que l'être, l'Être, ce que l'on dit être, seul l'Être suprême EST. Le reste n'est pas, mais

²² Cette dimension de l'« hétéronomie » sera l'un des axes fondamentaux de la rébellion de la Modernité, aux XVII^e-XVIII^e siècles. Ce sera aussi le fil conducteur du livre de Roger LENAERS, *Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de modernidad*, col. Tiempo Axial n° 10, Abyayala, Quito 2008, 244 pp.

seulement suspendu à l'Être suprême. Ce que, à proprement parler, nous ne devrions pas appeler dualisme, mais «dualisme moniste» ; un dualisme apparent, qui en réalité est monopolaire, un monisme de l'Être.

● L'étage inférieur est celui dans lequel nous, les humains, nous sommes déplacés depuis l'aube de notre temps, mais que maintenant - comme si nous enlevions un bandeau de nos yeux - nous arrivons à voir comme un monde purement matériel, fait de matière (le rebut de la réalité), inférieur dans tous les sens du terme, «pro-fane» (pour la première fois cette catégorie de pensée apparaît, et elle apparaît parce que, simultanément, pour la première fois le sacré est situé ; avant, tout était sacré, rien ne situait la sacralité). Chaque fois que, pour faire l'expérience du sacré, nous devons nous isoler dans une enceinte sacrée construite, non naturelle ; chaque fois que la nature nous semble neutre, profane, religieusement non pertinente... nous continuons à être redevables de cette désacralisation et de cette profanation que le théisme a effectuées sur la réalité cosmique, afin de concentrer tout le sacré dans l'Entité Suprême du monde surnaturel supérieur.

● Le premier étage, auquel on vient de penser, est devenu la demeure d'un locataire principal, l'Entité suprême, *Theos*, qui - pour la première fois, cette catégorie apparaît maintenant - est «spirituel», c'est-à-dire non matériel, immatériel, «in-visible», pur esprit, non naturel, super-naturel. De plus, il est suprêmement intelligent, tout-puissant, il crée toute chose par la simple pensée, et l'appelle à l'existence par sa parole créatrice. Avec la rapidité et l'immédiateté de sa volonté, il guérit, punit, intervient partout dans le monde. Chaque fois que, dans notre spiritualité, et surtout dans notre prière, nous pensons à la faveur, à l'aide urgente, à la protection préventive, à la main secourable supérieure, ou à la nécessité d'offrir des sacrifices et de présenter des offrandes et des prières «pour notre bien et celui de toute sa sainte Église», nous sommes dans le schéma théiste.

● Dans cette nouvelle vision de la réalité cosmique, l'être humain ne se retrouvera pas totalement démuní. Comme c'est lui-même qui élabore cette nouvelle vision du monde divisée, il finira par s'attribuer une participation au deuxième niveau. Il est vrai qu'il est dans ce monde de matière et de chair, profane et pécheresse, mais l'être humain ne veut pas se reconnaître simplement comme nature terrestre : il participe à la nature du théos... Il est lui-même dualisé : moitié naturel, moitié surnaturel ; moitié matériel terrestre, moitié spirituel divin. Il finira par penser qu'il n'est pas vraiment terrestre, mais essentiellement surnaturel. Substantiellement, il est - plus que son corps - sa propre « âme » (à l'image et à la ressemblance de Dieu), et il est donc citoyen du ciel, étranger en ce monde, à l'état de pèlerin, qui ne doit pas s'attacher à ce monde, mais regarder toujours vers la divine patrie céleste, vers les choses d'en haut..... Il finira par penser que ce qui est le plus essentiel en lui n'est pas son caractère naturel, mais son caractère surnaturel : comme le dit une phrase attribuée à Teilhard de Chardin : « Nous ne sommes pas des êtres matériels vivant une expérience spirituelle, mais des êtres spirituels vivant une expérience matérielle »²³.

● Ce changement de statut, de position au sein du paradigme cosmovisionnel entraîne une grave conséquence : l'être humain cesse de se sentir naturel : il n'est plus la Nature, mais la sur-Nature. Il est vrai qu'il « porte » un corps matériel-carné, mais il considère maintenant que son véritable moi est une âme spirituelle, et que c'est de cela qu'il doit réellement prendre soin. L'être humain ne se sent plus naturel, il ne voit plus la Nature comme sa Mère, comme le ventre qui l'a engendré, mais comme un cosmos profane, matériel, charnel, tentateur... qu'il méprise (*contemptus mundi*), dont il voudrait

²³ Véase: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Modernidad-sin-2-pisos

se libérer (fuga mundi). Nous venons de couper les racines qui nous unissaient à la nature²⁴.

● Et plus encore : parce qu'il participe désormais au caractère surnaturel de Dieu - à cause de son âme spirituelle - l'être humain ne se sent pas seulement partie de la nature, mais aussi séparé d'elle, au-dessus d'elle, et maître d'elle. « Dominez la terre », la Bible dit plus tard que Dieu leur a dit. Le théisme place la nature aux pieds de l'être humain. Ce dernier en viendra à la considérer comme une « nature féminine qu'il faut dominer et violer pour en extraire les fruits et les secrets » (Francis Bacon). Ainsi, de cette Réalité circulaire de l'œuf cosmique ou du ventre de la mère des temps préthéistes, le théisme a reconfiguré la Réalité en la rendant désormais « triangulaire » (nouveau paradigme anthropo-théo-cosmique²⁵) : le Théos en haut, la nature en bas d'un côté, et à l'autre sommet, opposé à la nature, l'être humain, quelque peu élevé vers le Théos. La fragmentation du cosmos a été consommée, la défenestration de la nature de sa condition sacrée, la séparation de l'être humain de la nature, et son intronisation conséquente comme seigneur et maître de la nature. C'est le grand drame de la scission anti-écologique de la vision du monde humaine, provoquée par l'apparition du théos. C'est aussi sans doute la raison de l'orientation anti-écologique des civilisations inspirées par des religions et spiritualités théistes - et monothéistes, *a fortiori* -.

● Le théos qui est apparu au deuxième étage est - pour la première fois dans notre histoire spirituelle - masculin. La

²⁴ « Le monde n'est pas un problème à résoudre, c'est un être vivant auquel nous appartenons. Le monde fait partie de notre être, et nous faisons partie de sa globalité souffrante. Tant que nous n'irons pas à la racine de notre image de séparation, il n'y aura pas de guérison. Et la partie la plus profonde de notre séparation de la Nature réside dans l'oubli de son identité sacrée, qui est aussi notre propre nature sacrée » (VAUGHAN-LEE 2017 : 25-26).

²⁵ VIGIL, *Nature, Humains, Dieu*, ibid.

Maternité sacrée féminine de la Réalité a disparu. Les valeurs « masculines » de force, de pouvoir, d'imposition, de rationalité suprême, de domination de la nature (associée au féminin)... sont les principales valeurs du théos nouvellement apparu. L'homme en vient à être considéré comme privilégié en tant qu'« image et ressemblance de Dieu », digne de le représenter, de gérer et d'administrer les choses sacrées, tandis que la femme en est considérée comme incapable, comme impure, moins intelligente, inconstante et imprévisible comme la nature et la chair... Chaque fois que notre cœur spirituel ressent que le masculin est plus proche du sacré, et que la femme n'en est pas aussi digne, nous traînons encore les conséquences de ce renversement radical du changement de paradigme du genre qui s'est produit précisément avec l'avènement du modèle théos, à la fin du Chalcolithique.

● *Theos* est aussi Seigneur, tout-puissant ; Kyrios sera appelé plus tard. Sa principale exigence est de maintenir au maximum Son honneur et Sa gloire (la devise *ad maiorem Dei gloriam*, exprime parfaitement l'essence de la relation qu'Il désire de l'être humain). *Theos* demande la soumission, la prostration, l'adoration. Les religions ont mis l'être humain à genoux : la soumission totale est désormais la nouvelle essence de la religiosité théiste. Cette conception, d'un *Theos* qui entre en concurrence avec l'humanité par principe, est inacceptable pour la modernité consciente des droits et de la dignité de l'être humain. Chaque fois que nous insistons sur la soumission, par exemple sur la « foi aveugle » aux dogmes décidés par l'institution religieuse autoproclamée représentante du théos, chaque fois que nous faisons de la religiosité une soumission, nous sommes porteurs de gènes théistes.

● Chaque fois que, dans notre intimité spirituelle, nous pensons à, nous nous adressons à, nous supposons un Toi suprême, un Alter, un Autre suprême... chaque fois qu'il y a cette altérité entre moi, ou nous, et cet Alter suprême, nous sommes dans le schéma théiste. Nous ne dépassons le théisme

que lorsque nous découvrons et faisons nôtre la conviction que la sacralité, la divinité n'est pas extérieure, n'est pas alter, n'est pas expatriée de ce monde à un étage supérieur, mais à ce même et unique étage, dans la Réalité elle-même, c'est-à-dire lorsqu'il n'y a pas de Toi suprême sacré, lorsque dans le sacré il n'y a pas d'altérité pour nous ou pour le monde, lorsque la sacralité nous embrasse et nous imprègne de telle sorte que Tout est, et nous sommes, sacrés. Quand la sacralité est si intime et profonde dans la Réalité que je ne peux pas la considérer dans l'altérité, ni même à la deuxième personne, mais dans l'identité, dans l'identification, quand je ne peux que dire : Tu es Cela²⁶, et moi aussi. L'altérité du sacré est une caractéristique essentielle du *Theos*.

Il est important de se rendre compte du profond changement de coordonnées, du changement de paradigme, avec lequel l'humanité a transformé, au cours d'un temps relativement court, sa vision de la réalité, avec l'irruption du modèle *theos*. Toutefois, il convient de rappeler, même si ce n'est qu'en passant, que tout ceci est une simplification, car nous élaborons dans les grandes lignes une figure euristique, un modèle, qui est encore une abstraction... Dans la réalité concrète, tout est beaucoup plus complexe, car elle coexiste et interagit avec de nombreuses autres dimensions : l'animisme (et le chamanisme) antérieur, qui persiste et n'a rien à voir avec le *theos*; l'influence et la pénétration des religions orientales, si différentes sur le plan paradigmatique ; le courant singulier des religions des mystères, qui mettent moins l'accent sur le *theos* et plus sur l'expérience spirituelle ; l'attraction irrésistible de la magie, de la «mántica», des superstitions, etc.

Eh bien, depuis cette transformation, les coordonnées ont changé :

²⁶ A la manière de Nisagardatta : « Je suis cela », *I'm that*, Acorn Press, Caroline du Nord 1973.

- L'humanité ne vit plus dans un œuf cosmique, dans un tout (*holos*) indivis et sacré, mais sur deux étages. Le monde a été dualisé et divisé.

- La matière, la profanité, le féminin, restent au niveau inférieur, dans le monde souterrain, comme le coin auquel ils sont maintenant relégués. Le mépris de la matière, de la chair et du féminin, la fuite du monde, l'obsession d'un salut céleste post-terrestre, ont pleine entrée et citoyenneté dans la nouvelle cosmovision.

- et l'esprit, le spirituel, le surnaturel, le surnaturel et le non naturel, qui est en même temps le plus intelligent, et la source de tout pouvoir, migrent vers leur propre maison, vers le monde d'en haut, le ciel empyréen où règne Dieu, masculin d'ailleurs. Le spiritualisme, le patriarcat, la pureté, la fuite du monde, de la matière, de la chair... et la sous-évaluation et la soumission des femmes sont des conséquences logiques qui jaillissent des entrailles de la nouvelle vision du monde.

Ce dualisme a tout envahi : non seulement la cosmologie (le ciel et la terre), mais l'ontologie (l'être en soi, et l'être par simple participation accordée, hétéronome et contingent), l'anthropologie (un corps simplement matériel et charnel, et une âme spirituelle et siège de l'intelligence), et la vision globale sotériologique de la réalité (ce monde terrestre naturel, pécheur et périssable, et le ciel, l'autre monde, spirituel et divin, la patrie définitive vers laquelle nous faisons notre pèlerinage, nous protégeant de ce monde terrestre et perfide que nous nous efforçons de fuir).

C'est le nouveau cadre cosmovisionnel de l'être humain à la fin de ce peut-être « premier temps axial » que l'humanité a vécu, qui, nous semble-t-il, est beaucoup plus radical que celui qui, selon Karl Jaspers, se produirait plusieurs millénaires plus tard. Pendant des dizaines de millénaires, nous avons patiemment nourri et élaboré notre « noosphère » (en l'appelant maintenant ainsi avant la lettre).

Et attention : s'il y a une pièce centrale dans cette transformation cosmovisionnelle, c'est bien celle de Dieu, le Jupiter tonitruant du deuxième étage. Dieu y fonctionne comme la référence absolue qui soutient et maintient l'ensemble de l'édifice, comme la clé de voûte qui maintient tout debout. Toute cette architecture de la perception et de la pensée postule la présence d'un locataire suprême qui l'habite et lui donne un sens. Et vice versa : si l'on reconnaît un Esprit suprêmement intelligent, puissant et unique, il est impossible de ne pas accommoder sa tête à cette nouvelle architecture paradigmatique dualiste et moniste qu'elle implique, à laquelle nous venons de faire référence.

C'est pourquoi la question de dieu - *theos*, comme l'ont appelé plus tard les Grecs, qui ont hérité du concept - n'est pas «une» question locale, concrète, délimitée... aussi importante soit-elle, mais «la» question, la clé de voûte qui tient la voûte, et le centre qui, s'il est activé, déplace nécessairement tout le reste par son magnétisme, le mettant à son service. Le théisme n'est pas «une» question théologique... c'est une question centrale. Parce que *theos* est équivalent à centre. «Théisme ou non-théisme» est équivalent à «Réalité considérée comme centrée ou sans centre», ce qui est une disjonctive capitale.

«Dieu est la métaphore centrale de la vision occidentale du monde» (McFAGUE 1987 : 77). Et les célèbres paroles de Martin Buber : «Le mot *Dieu* est le plus chargé de tous les mots humains»²⁷. A partir de ce moment historique (malheureusement plutôt préhistorique), s'ouvre une étape de l'histoire de l'humanité qui se caractérise par le fait d'être une aventure sans fin «autour et autour de Dieu»²⁸

²⁷ M. BUBER, *Gottesfinsternis*, in *Werke*, I, München 1962, 509.

²⁸ ZAHNT, Heinz, *A vueltas con Dios. La teología protestante en el siglo XX*. Ed. Hechos y Dichos, Zaragoza 1972.

Post-chalcolithique

Une fois le seuil de cette transformation radicale franchi, les exigences et les besoins de la conscience de soi de l'être humain entrent dans d'autres coordonnées sur lesquelles déployer et lancer leur créativité : un scénario entièrement nouveau (à cause d'un paradigme de base, ou proto-paradigme, radicalement nouveau). Or, les « êtres spirituels » -non naturels, surnaturels, antimondains en principe- prolifèrent dans la noosphère particulière de chaque peuple, de chaque culture, même s'ils continuent à se développer selon des schémas communs dans des zones géographiques-culturelles très larges. Depuis la fin du vingtième siècle, les anthropologues, les paléontologues et les archéologues s'accordent à dire que, par exemple, l'ensemble de l'Europe et du Proche-Orient forment un continuum religieux-culturel, qui fait que leurs élaborations religieuses, leurs textes, leurs Écritures, leurs rites, leurs divinités... appartiennent à un univers religieux commun²⁹. De nombreuses divinités sont communes à la plupart des peuples, avec des caractéristiques similaires chez chacun d'entre eux et même avec les mêmes noms ; de nombreuses divinités se mélangent et se « contaminent » entre elles, assumant et partageant les caractéristiques des divinités voisines. C'est un processus que nous connaissons aujourd'hui avec des preuves datées³⁰.

²⁹ D'autres parallèles peuvent être tracés dans divers domaines, notamment dans la religion. La recherche biblique actuelle, surtout depuis les années [19]70 - après avoir considéré pendant des siècles la religion d'Israël comme fondamentalement distincte des autres religions parce qu'elle est une révélation divine - tend à reconnaître presque unanimement qu'une étude approfondie de cette religion n'est pas possible sans tenir compte du cadre culturel dans lequel elle s'inscrit, c'est-à-dire de la sphère des cultures du Moyen-Orient ancien au sens large, y compris l'Anatolie. En particulier, l'émergence relativement tardive du monothéisme dans l'ancien Israël, qui se serait développé progressivement dans un contexte sémitique nord-occidental et grâce à des impulsions décisives des religions environnantes, devient de plus en plus évidente. GARCÍA TRABAZO, José Virgilio, *Textos religiosos hititas. Mitos, plegarias y rituales*. Trotta, Madrid 2002, p. 46.

L'ébullition qui se produit à cette époque dans la conscience de soi de l'homme, ses nostalgies profondes et indéfinissables, ses questions existentielles, ses recherches les plus sincères et sans réponse... tout s'exprime dans ses créations religieuses exubérantes. Les dieux prolifèrent (DEL OLMO 2002) dans toute cette région que nous avons choisie comme étude de cas. Déjà à «l'aube de l'histoire» - dont on dit qu'elle a commencé à Sumer -, dans ce scénario de la Mésopotamie où les premiers empires et civilisations commencent à émerger et à passer, nous voyons apparaître des milliers de dieux et de déesses, et nous avons enregistré leurs noms, leurs «personnalités» marquantes, les rites avec lesquels ils étaient adorés, les textes sacrés des sacrifices qui leur étaient offerts, et les «Écritures» que ces dieux ont révélées à leurs peuples. Nous sommes l'humanité qui, à l'apogée de notre génération, jouit du privilège inimaginable d'avoir pu «revenir en arrière», de revenir sur nos pas, de regarder notre passé, qui était totalement oublié et est resté inconnu pendant des milliers d'années, et que nous sommes en train de retrouver et de re-connaître très clairement. Nous avons découvert et recomposé une grande collection de langues de l'époque (perdues, disparues) ; nous avons mis au jour des dizaines de milliers de documents, des tablettes d'argile ³¹ surtout, des bibliothèques entières ³² parfois, des archives de palais royaux, des archives diplomatiques d'État ³³, des «alphabets» même ³⁴ pour nous

³⁰ Ibid., p. 35.

³¹ Edward CHIERA, *They Wrote On Clay. The Babilonian tablets speak today.* University Chicago Press, Chicago & London 1966, original of 1938.

³² DEL OLMO, Gregorio, *Les Bibliothèques de L'Antiquité, de la Chrétienté et du Judaïsme*, in «Studia Monástica» vol 49/2 (2007) 377-401.

³³ Tel El Amarna, en Égypte. MORAN, William, *The Amarna Letters*, Johns Hopkins University, 1992 (original de 1987, *Les Lettres de El'Amarna*, Cerf, Paris 1987), 441 pp.

³⁴ Sur Ugarit, par exemple, YON, Marguerite, *The City of UGARIT at Tell Ras Shamra*. Eisenbrauns 2006, ch. 3, p. 123ss. .

faciliter la tâche... et nous les avons étudiés (et continuons à le faire), mettant en lumière notre propre passé, retrouvant notre propre histoire, découvrant parfois qu'un rite ou un texte que nous pensions être bien «à nous», de notre tradition la plus particulière, appartient à une autre famille, a une autre origine, ou peut-être a simplement été inspiré par une autre source antérieure, ou, tout simplement, a été copié et transféré. La religiosité des peuples qui nous ont précédés -dont nous descendons- n'est pas seulement un continuum -comme nous l'avons déjà dit- mais c'est le même filum religieux humain, la même noosphère spirituelle dans laquelle tout est en communication avec presque tout, où tout se rencontre, se connecte, s'interfuse mutuellement, où tout réagit avec tout et rend possible une plus grande fermentation de la plus grande créativité religieuse imaginable.

Limites et erreurs

Nous connaissons aussi les limites de cette religiosité débridée et enthousiaste. Nous connaissons les capacités euristiques de ces peuples (et d'autres qu'ils n'avaient pas), leurs arts naissants du raisonnement, la rigueur et/ou le manque de rigueur de leurs conceptualisations et argumentations, le rôle fondamental de la créativité, le sens imaginatif suprêmement narratif... des «intuitions» religieuses de ces peuples, nos ancêtres en religiosité, dont nous voyons aujourd'hui des vestiges dans notre religiosité (voire notre irrégiosité).

Nous connaissons aujourd'hui le mécanisme épistémologique inconscient dont dispose la noosphère humaine pour exercer son contrôle sur le groupe social qui la partage, consistant en l'attribution à Dieu de nos propres créations. Déjà Hamurabi s'était fait représenter dans la partie supérieure de la stèle de son Code, dans l'attitude de le recevoir des mains de la Divinité... On ne nous dit pas de Moïse qu'il a «écrit» les dix commandements, mais qu'il les a reçus miracu-

leusement écrits sur les deux tablettes de pierre... Dans toutes les religions, dans toutes les sociétés, on retrouve le même procédé : ce sont les dieux, créés par nous-mêmes, qui nous dictent le message que nous mettons dans leur bouche. Il s'agit d'un mécanisme socio-religieux connu en anthropologie culturelle : l'attribution à dieu est la manière (à cette époque) de sceller, de revêtir d'autorité, d'«absolutiser» donc, même les règles de conduite que nous établissons pour notre société. Ce n'est pas une caractéristique d'une religion quelconque : c'est un mécanisme social de l'universel des religions. Et une chose très logique, bien que jusqu'à récemment elle soit passée presque inaperçue.

Aujourd'hui, alors que nous avons déjà perdu cette innocence, cette naïveté ou cette crédulité religieuse, grâce à laquelle les prêtres nous lisent chaque fois de nouvelles «paroles de Dieu», nous ne pouvons que lire avec une bienveillance compréhensive ce langage autoritaire, absolu, indubitable, dogmatique et quasi apodictique de la plupart des Écritures religieuses des peuples. C'est une limite sur laquelle nous ne pouvons pas fermer les yeux aujourd'hui.

Et nous connaissons aussi tout un «envers du décor» de la religiosité. Outre les hauteurs incroyables et les sommets sublimes de l'intuition religieuse, nous connaissons aussi l'immense présence de pratiques qui nous paraissent aujourd'hui non seulement incompréhensibles, mais absurdes et inacceptables : les pratiques magiques, le magnétisme, la crédulité facile à reconnaître la présence de prodiges divins partout, les oracles divins facilement accessibles au public, les guérisons sur demande religieuse, la divination, l'extispiscine ³⁵,

³⁵ L'extispiscine : l'examen des viscères des animaux sacrifiés afin d'y «lire» la révélation de la volonté des dieux, est une pratique abondamment pratiquée par les peuples de la région, non seulement au niveau populaire mais avec toute la solennité officielle au niveau royal ou étatique.

l'hépatoscopie, la lécanomancie, l'astrologie, l'interprétation révélatrice des rêves³⁶... Et nous savons que les conditions épistémologiques des groupes humains qui sont capables d'accomplir avec ferveur ces pratiques mystiques millénaires, sont les mêmes que lorsqu'ils pratiquent la réflexion religieuse, la prière à la divinité, leurs invocations et leur conformité morale...

Tout ça, tout ça, c'est là. Il est démontré, prouvé et attesté par l'archéologie, tant physique que cognitive. Nous venons de là, de tout ça. Même si nous l'ignorons, même si nous continuons à l'ignorer, même si nous n'aimons pas le savoir ou le regarder. Mais ce n'est qu'en la prenant en compte et en repartant sans cesse de cette cure d'humilité que nous pourrions réfléchir à la hauteur des exigences de ce moment de l'histoire. Une réflexion grandiloquente qui parle de « Dieu » en ignorant toutes ces perspectives réalistes ne sera pas entendue par la société du savoir d'aujourd'hui.

Mais la Grèce, et Israël... ?

L'Occident, ou la culture occidentale, marche à l'ombre de l'héritage gréco-chrétien depuis 25/20 siècles. Et parce que le christianisme porte le judaïsme en son sein, l'héritage religieux de l'Occident porte donc aussi l'héritage d'Israël. Nous avons tous été formés à l'idée que le monde de la pensée a commencé en fait avec la Grèce, et que la « vraie religiosité » a commencé avec Israël. Le christianisme était l'âme de l'Occident, et la Grèce et Israël seraient ses racines, et le début de l'Occident. Aujourd'hui encore, il est difficile de trouver parmi nous des livres qui ne partent pas de cette hypothèse : la philosophie, la pensée mature de l'humanité, aurait commencé avec les penseurs grecs, avec la Grèce, pas avant ; et

³⁶ Mircea ELÍADE, *Historia de las creencias religiosas*, vol. 1, Paidós, México 1978, p. 120-121.

la religiosité mature et véritable, aurait commencé avec Israël, et pas avant ou en dehors d'Israël. Tout ce qui précède, dans un domaine comme dans l'autre, n'aurait été que des prologomènes, des tentatives, des approches, des essais... rien qui vaille la peine d'être rappelé une fois arrivés aux chiffres complets de la Grèce et d'Israël, dans la première moitié du premier millénaire avant J.-C. Mais nous savons aujourd'hui que la réalité n'est pas celle-là. Oublions-la et retournons trois millénaires en arrière³⁷.

Nous avons dit que c'est à la fin du Chalcolithique que le nouveau « proto-paradigme anthropo-théo-cosmique » que nous venons de décrire a commencé à se répandre, en raison - avons-nous dit - de la profonde transformation produite par la révolution agraire, et par la nouvelle cosmovision religieuse apportée par les trois vagues d'invasions kurganes³⁸. Eh bien, cette nouvelle vision du monde a été imposée par le feu et à cheval, s'est largement répandue et s'est si profondément implantée qu'elle a, en fait, totalement éradiqué la vision précédente du monde. Il ne restait aucune trace de cette vision holistique antérieure de la Nature comme matrice sacrée : la nature - comme nous l'avons dit - a été dépouillée de son caractère sacré ; la femme a été rétrogradée de la considération et des rôles dont elle jouissait auparavant dans ce monde holistique-matristique disparu ; tous les esprits et toutes les subjectivités ont tourné leur regard vers le haut, vers le ciel, une nouvelle terre céleste, où réside le nouveau locataire et centre de la Réalité, *Theos*.

³⁷ Cfr *Humains, Nature, Dieu, 2.0*. Renouveler le paradigme central de notre vision du monde. Ibid.

³⁸ Parmi les Kurgans, ce sont spécifiquement les Doriens qui sont venus en Grèce, et les invasions sémitiques parallèles venues d'Arabie ont atteint Canaan, que les spécialistes relient au monde biblique du sud d'Israël. La première vague se situerait entre 4300 et 4200 avant notre ère, la deuxième entre 3400 et 3200 et la troisième entre 3000 et 2800 avant notre ère. Cf. EISLER : 1991, 50-51.

Qu'on le comprenne bien : Israël et la Grèce apparaissent déjà pleinement dans cet environnement post-calcolithique avec une séparation du ciel transcendent et de la terre pleinement installée, stabilisée et ratifiée. La mémoire du passé de la coexistence unifiée dans le placenta nourricier de l'« œuf cosmique » de l'ère paléolithique avait été entièrement perdue, plusieurs millénaires auparavant. Il n'y avait aucune trace dans la mémoire, de sorte qu'il n'y avait même pas de point sur lequel établir une comparaison. Ce qu'Israël et la Grèce respiraient spirituellement était la seule chose à portée de main : le nouveau et récent « proto-paradigme anthropo-théocosmique » post-calcolithique, qu'ils croyaient être le premier, l'original, le « toujours », l'éternel et l'unique.

Israël et la Grèce sont nés au sein de ce nouveau proto-paradigme dualiste, fragmenté, et fermement centré sur le dieu du Ciel transcendent, le dieu (non-naturel, super-naturel, in-matériel, masculin, suprêmement intelligent, créateur par la parole...) le voisin au deuxième étage. Ils n'avaient pas d'autre horizon. Et, en effet, ils n'ont donné aucun signe de doute, d'hésitation, d'examen critique de ce proto-paradigme. Cela leur semblait évident. Ils n'en avaient même pas conscience en tant que tel, en tant que paradigme, en tant que modèle, un parmi d'autres modèles possibles (l'évident, l'axiomatique, n'est même pas mentionné, il n'est pas possible d'en débattre, souvent il n'est même pas perçu). La Grèce et Israël n'ont pas été capables de « sortir la tête de la boîte cognitive épistémologique paradigmatique » dans laquelle ils sont nés. Au contraire, la Grèce l'a fait sienne et a porté l'idée de dieu à son apogée : elle a élaboré le concept *theos* qu'elle avait reçu et l'a perfectionné - même, dans ce qu'on appelle les « Lumières grecques », elle l'a soumis à une critique impitoyable -. Et Israël, par contre, non seulement n'a pas dépassé l'idée du théos, non seulement n'a pas entrevu la mémoire-racine pré-calcolithique qui n'était déjà pas à sa portée, mais il a poli et extra-

limité son théisme jusqu'à devenir l'un des monothéismes les plus emblématiques de toute l'histoire des religions.

Le bibliste Tomas Römer, qui s'est appuyé sur les découvertes scientifiques de la «Nouvelle Archéologie»³⁹, avec l'aide interdisciplinaire la plus large possible d'autres sciences, s'est exprimé avec force dans son livre intitulé *L'invention de Dieu*. Et il défend l'audace d'un tel titre, en expliquant que, certes, il ne s'agissait pas de quelques bédouins qui, dans une oasis, se seraient réunis à une occasion quelconque pour inventer un dieu à leur convenance, mais que c'est certainement au cours d'un processus long, très élaboré, en grande partie subconscient, historique et avec les conditionnements du moment, que le dieu d'Israël et les autres dieux ont été «construits», avec un itinéraire difficile à reconstituer, mais dont nous pouvons déjà prendre les traits fondamentaux pour connus et reconnus aujourd'hui. Et sa signification aussi⁴⁰ nous semble connue.

Au sein de la tradition chrétienne en particulier, nous avons des difficultés suprêmes, presque insurmontables, à percevoir tout cela - et bien plus encore à le reconnaître et à le digérer. D'abord, parce que ces découvertes, ce «déterrement» du passé (leur passé, qui est notre passé), sont des découvertes très récentes. Pourtant, ces dernières années, la plupart des théologiens et des clercs n'en ont pas entendu parler, et dans de nombreux séminaires, ces sujets ne sont pas étudiés. Beaucoup de vieux biblistes et d'«archéologues bibliques»,

³⁹ Pas l'«archéologie biblique» classique qui, parce qu'elle est "biblique" - dans le sens où elle était «biblique» - ne peut être scientifique.

⁴⁰ J'ai été particulièrement impressionné par la conclusion de Römer sur la signification du nom de Yahvé. Après avoir écouté toute sa vie les théologies les plus diverses sur l'abîme de sagesse qu'enfermerait cette forme verbale - dont personne ne sait vraiment comment elle pourrait être traduite - ce spécialiste de très haut niveau conclut sans crainte qu'il est nécessaire de dégonfler l'attention portée à ce nom. RÖMER, Th., *L'invention de Dieu*, Seuil, Paris 2014.

lorsqu'ils apprennent le sujet, réagissent par un rejet viscéral : ils ne peuvent accepter le changement de vision du monde que cela implique. Même une bonne partie de la théologie de la libération, censée être déjà critique et éclairée (fille du deuxième siècle des Lumières !) a des difficultés avec le thème.

Notre « histoire » historique-religieuse-théologique traditionnelle millénaire est fermée à toute possibilité de changer le proto-paradigme et, surtout, elle tient pour acquis que ce dont nous avons hérité est totalement certain, indubitable, absolu. Et qui plus est, c'est une « révélation ». À cet égard, il convient de noter que, lorsque nous pensons que le concept de « dieu » ne peut être touché, « parce qu'il s'agit d'une révélation », nous sommes encore sous les effets du blindage susmentionné dont les cultures de toutes ces époques se sont servies pour perpétuer le théisme : l'attribuer à Dieu, le considérer comme révélé. Elle sera ensuite renforcée par les philosophes grecs, assumée en infériorité de conditions par le christianisme hellénisé, et enfin entérinée par l'appareil impérial de Constantin lorsqu'il décidera de mettre en place « une » Église et « une » théologie (Nicée, Chalcédoine...) comme religion officielle de l'État, en remplacement de la religio romaine décadente.

L'épistémologie actuelle et nos « évidences »

Nous avons eu pendant peut-être 6000 ans, depuis la fin de l'âge du cuivre, ce proto-paradigme anthro-théo-théocosmique, dualiste-théocentrique que nous avons analysé. En tant que paradigme qu'il est, nous dirions qu'il est formé par l'articulation de plusieurs axiomes (division de la réalité, asymétrie radicale de cette division, hiérarchisation des parties, hétéronomie radicale de la réalité visible, théisme de l'intelligence suprême et spiritualité de la réalité « invisible », étage supérieur masculin et suprêmement intelligent... ce qui a déjà

été dit). Ces divers axiomes, disons-nous, combinés, forment le proto-paradigme, l'ensemble «axio-matique», c'est-à-dire, quelque chose de (apparemment) «évident».

Eh bien, l'épistémologie actuelle revient à cette hypothèse que les axiomes sont évidents, et que les postulats ne seraient que des «conventions» sociales, des décisions humaines que nous «postulons» pour être acceptées sans démonstration, même si elles en ont besoin. En réalité, selon l'épistémologie actuelle, les preuves n'existent peut-être pas. Rien n'est évident. C'est nous qui dictons ce qui est évident ; au fond, préconsciemment, et sans nous en rendre compte, nous décidons de ce qui nous convient pour être reconnu comme évident, de ce que nous convenons (postulons) qui sera évident pour nous. En bref : les axiomes -selon l'épistémologie actuelle- sont en réalité des «postulats».

Appliquons-la au cas présent. Le proto-paradigme théiste, théocentrique, dualiste, post-chalcolithique s'est tellement enraciné dans la culture post-chalcolithique, qu'à partir de l'âge du fer il ne reste plus aucune trace du fait qu'un «autre modèle avait été possible», le proto-paradigme antérieur. Personne ne pouvait y penser. La Grèce, la Grèce !, ne pouvait pas, ou ne savait pas comment. Mais la Bible non plus. Et Jésus de Nazareth non plus. Ils sont tous restés «la tête dans la boîte», enfermés dans les «preuves» axiomatiques supposées d'un tel proto-paradigme qu'ils pensaient inconsciemment être l'original, le premier, le seul possible, qu'il ne valait même pas la peine de remettre en question, l'éternel... sacralisé depuis trois millénaires, absolument inconnu d'eux. Il ne pouvait en être autrement.

Ni Platon, qui s'est identifié à ce proto-paradigme si profondément qu'il l'a même recréé, sous une forme si géniale et si belle, qu'il le gravera avec feu dans l'âme occidentale, pendant plus de 25 siècles, jusqu'à aujourd'hui, où il est encore en vigueur dans la plupart des mentalités populaires occi-

dentales. Toute la philosophie occidentale a été marquée par le feu et happée par le proto-paradigme post-chalcolithique, passé maintenant par les belles formes dont Platon l'a habillé. Pour sa part, le christianisme naissant s'est effondré devant lui, admirant le platonisme et ses rééditions et renaissances ultérieures (les différents néoplatonismes). Au point que, déjà au XIX^e siècle, Nietzsche dira que l'histoire du christianisme a été un « platonisme pour les masses »... et au XX^e siècle, Whitehead dira que l'histoire de la pensée occidentale se réduit à des « notes de bas de page à Platon » (CUPITT : 1997, 62). Descartes répétera, 2000 ans après Platon et Aristote, qu'il n'y a que deux sortes de choses : la res cogitans et la res extensa. Le credo chalcédonien l'avait déjà repris plus tôt : créateur... « de tout ce qui est visible et invisible », les deux sortes de choses, celles des deux étages, la réalité déchirée de haut en bas, le matériel et le spirituel. Roger Lenaers, qui a publié il y a quelques années seulement son livre révolutionnaire *Un autre christianisme est possible*⁴¹, reste pensif, comme s'il était admiratif : « Il semble qu'il y ait quelque chose dans la nature humaine, ou dans son subconscient, qui postule le besoin de ce deuxième niveau supérieur ; sinon, dit-il, on ne peut pas expliquer le besoin profond que la religiosité populaire manifeste pour cette construction humaine des deux niveaux »⁴².

La contribution d'Aristote était différente de celle de Platon⁴³, et de moindre importance. Installé carrément dans

⁴¹ Dans de nombreuses communautés populaires qui ont étudié ce livre en Espagne, on l'appelle « le livre des deux étages », le livre qui nous ouvre les yeux pour voir que nous sommes face à un monde divisé en deux étages.

⁴² Roger LENAERS, *Un autre christianisme est possible*, voir ci-dessus

⁴³ « La philosophie platonicienne croyait à l'extase prophétique, tandis qu'Aristote, avec son esprit scientifique, se méfiait beaucoup des divers procédés du mysticisme ». Raymond BLOCH, *Los prodigios en la Antigüedad clásica*. Paidós, Buenos Aires, 1963, p. 21

le même proto-paradigme, Aristote n'a pas non plus saisi sa contingence, la possibilité qu'il existe une autre façon de penser la réalité. Au contraire, il l'a renforcé philosophiquement avec le principe de téléologie, l'axiome selon lequel tout ce qui arrive est dirigé vers une certaine fin, et que le cosmos tout entier est le résultat d'un plan préalable établi par l'Intelligence Suprême... d'un second niveau... non seulement céleste mais méta-physique, ontic...

Les religions formelles, qui apparaissent déjà à cette époque, sont nées avec ce même proto-paradigme dans leur esprit collectif et dans la «révélation» fournie par leurs dieux. Les trois grandes religions, admirées par la beauté de la philosophie platonico-aristotélicienne, se l'approprièrent, l'assumèrent peu à peu à leur manière, la crurent même «providentielle», et combinèrent à fond les principes de base de la philosophie d'Aristote avec leur conception religieuse de l'Univers, transformant ainsi ces concepts physiques et cosmologiques grecs en dogmes de foi. La doctrine physique d'Aristote a été acceptée comme un dogme pendant soixante générations. Aucune autre figure de l'histoire des sciences, et très peu dans tout le cours de la culture humaine, n'a exercé une influence aussi profonde et durable sur la pensée ultérieure⁴⁴. Même au XIX^e siècle, l'Église catholique a proclamé sa fille, la philosophie néo-scholastique, aristotélico-thomiste, comme «philosophie pérenne»⁴⁵, sans commentaire.

Et pour nous ?

Et aujourd'hui ? L'Église catholique, par exemple, déclare officiellement «ne sait pas/ne répond pas». Elle ne se pose pas la question et n'admet pas qu'on la pose. Pas même l'ombre

⁴⁴ S. SAMBURSKY, *El mundo físico de los griegos*, Alianza Editorial, Madrid 1990 (original de 1962), p. 104-105.

⁴⁵ LEON XIII, *Encyclique Aeterni Patris*, 4 août 1879..

d'un doute - ce qui serait évidemment un « doute de la foi », contre la foi, et donc un péché -. Tout pour elle est théiste, et de plus omni-mono-mono-théocentrique. Du début (*in nómine Patris...*) à la fin, *in secula seculorum*. Et cela, nous l'écrivons/lisons en 2021, plus de cinq ans après *Laudato Si'*, qui, malgré toute sa courageuse nouveauté, au niveau paradigmatique, est aussi pleinement immergé dans la boîte du proto-paradigme post-chalcolithique : Dieu en haut, nous en bas, Lui (avec le masculin en remorque) à un deuxième étage céleste, suprêmement intelligent, d'où émerge l'arcane de Son Plan éternel de Salut, et l'Histoire du Salut et de la Rédemption en réponse à la culpabilité de « l'homme ». A l'occasion de ce cinquième anniversaire, j'ai publié une réflexion ⁴⁶ sur cette localisation claire de la vision de *Laudato Si'* dans la vision proto-paradigmatique post-chalcolithique et, par conséquent, sur la distance astronomique qui nous sépare de ce que la science, et de nombreux esprits lucides avec elle, demandent de dépasser de ce proto-paradigme, qui non seulement semble déjà obsolète, mais nuisible pour nous et pour la Planète.

2020-2021 sont aussi les années de la pandémie de covidés. Au cours de cette pandémie, nous avons tous écouté des théologiens-philosophes et quelques théologiens-bibliques ⁴⁷, élaborer des réflexions théologiques consolantes sur le fait que Dieu, bien qu'il semble impuissant face à la pandémie, ne

⁴⁶ VIGIL, JM, « Laudato Si' : punto también de partida ». Notes métapastorales, pour aller au-delà de Laudato Si' [Paradigme oïkocentrique]. Et : «*Laudato Si': also starting point*». Meta-pastoral notes, to go beyond Laudato Si' [Oïkocentric Paradigm]. Dans : <https://eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Ecocentrismo>

⁴⁷ Tant que le féminisme restera dans le cadre biblique, il ne sera qu'un féminisme à mi-chemin, incapable d'aller aux racines et de parler aux femmes (et aux hommes) vraiment modernes et postmodernes d'aujourd'hui.

l'est pas, car il est tout-puissant ; mais que, mystérieusement, il n'agit pas, précisément parce qu'il respecte notre liberté, et que pour cette raison il n'est pas injuste, ni ne cesse d'être bon, bien qu'il ne nous libère pas comme il le pourrait..... Autrement dit, pour de nombreux professionnels de la théologie, le *theos* continue de régner majestueux dans le ciel de l'empyrée de la théologie post-chalcolithique, sans l'ombre d'un doute, sans le moindre soupçon de questionnement critique. Tout continue à être vu à travers le paradigme des « deux étages », du théos spirituel superintelligent tout-puissant et mystérieusement providentiel, paradigme à partir duquel tout s'explique théo-logiquement. (La seule note essentielle qui a été supprimée avec succès du *Theos* post-chalcolithique est celle de sa masculinité originelle ; il s'agit d'une réalisation très récente, de dernière minute, qui montre qu'elle n'était pas non plus une note « essentielle », et que les autres notes pourraient aussi cesser de l'être, sans que le monde ne coule -mais le « ciel », le deuxième étage, coulerait-).

Plus de cinq millénaires, et on n'arrive toujours pas à s'en sortir. Au-delà de ces commentaires théologiques conjoncturels sur la pandémie, les théologies chrétiennes dans leur ensemble et leurs institutions ecclésiastiques, continuent à considérer le *theos* comme allant de soi, jusqu'à aujourd'hui : nous pouvons regarder n'importe quel texte que nous avons à portée de main, ou que nous trouvons sur Internet, sur la théologie ; nous verrons que le *theos* (c'est-à-dire le dualisme ontologique hiérarchique « moniste », la dualisation de la réalité...) est le grand axiome, la grande « hypothèse non critique » et inconsciente de la théologie occidentale et de la religiosité populaire et des institutions ecclésiastiques...) est le grand axiome, la grande « hypothèse » non critique et inconsciente de la théologie occidentale, de la religiosité populaire et de la spiritualité commune - et, bien sûr, la position institutionnelle officielle - jusqu'à aujourd'hui. C'est la « Grande Croyance ».

Vérification épistémologique : quel statut⁴⁸ a-t-il le théïsme?

Il a le même statut que le proto-paradigme dont il est le noyau.

L'« archéologie cognitive » actuelle révèle que le théïsme est une phase supplémentaire - toujours en cours - de l'évolution de notre développement cognitif. Une phase dont le début - seulement mieux connu, archéologiquement, au cours des soixante dernières années - est relativement très récent, par rapport à l'histoire globale de notre espèce. Le *Theos*, en tout cas, est une création humaine -non pas une « apparition céleste », une « révélation », encore moins une déduction scientifique-. Il s'agit d'une « création culturelle »⁴⁹ élaborée ad hoc, pour nous-mêmes, dans une phase difficile de notre propre évolution. Et, comme toute connaissance humaine, la nouvelle épistémologie nous dit qu'elle n'est rien d'autre qu'une « modulation » que notre cerveau effectue pour comprendre/représenter la réalité. Nous n'en avons jamais une vision certaine, ni - encore moins - définitive ; mais nous ne nous fermons pas à l'« espoir » que le développement cognitif humain, sans être strictement linéaire, soit ascendant, s'élevant vers des posi-

⁴⁸ Nous ne disons pas statut « ontologique », parce que nous sommes dans une société post-métaphysique, et nous encourrions une contradiction ; aujourd'hui nous pourrions dire, avec avantage, « statut de la réalité ».

⁴⁹ José Antonio MARINA l'appelle avec une grâce bienveillante un « produit culturel », comme la science et la poésie, le calcul infinitésimal ou la géométrie analytique. « C'est une invention qui, à partir du monde visible, essaie de trouver l'autre moitié du symbole, de la pièce brisée. Il transforme le soleil en roi, raconte l'apparition des mondes ou les histoires domestiques des dieux ou la confrontation entre le Bien et le Mal, la guerre eschatologique. Dans cette sorte de poétisation continue, dans cet empressement à transfigurer toutes les choses avec un nouveau sens, il entoure les événements les plus quotidiens de rituels qui les sauvent de leur intranscendance et les rendent transcendants. On invente une poétique du quotidien, qui souligne religieusement les événements de la vie, comme si on avait enrichi la prose de la vie d'un marqueur phosphorescent ». Opinion sur Dieu. Anagrama, Barcelone 2002, p. 21 et suivantes.

tions toujours plus profondes, plus certaines et plus claires. Ici l'agnosticisme radical, et aussi de nombreux partisans de la « non-dualité » (orientale et occidentale)... qui pensent que le Dharma ou le Braman ne peuvent absolument pas être connus, et que c'est une simple illusion de penser que nous avançons dans la connaissance de la Réalité, peu importe le temps qui passe et l'amélioration de notre sagesse...].

Le statut épistémologique du théisme est le statut épistémologique du théos lui-même. Comme le théisme, il s'agit d'une étape de notre évolution ; nous y sommes parvenus à un certain moment de notre évolution et, de toute évidence, il arrivera un moment où il tombera en panne et deviendra obsolète. Tout semble indiquer, comme nous l'avons dit, que nous sommes dans un nouveau temps axial, plus profond que celui indiqué par Jaspers ⁵⁰, et parallèle à cet autre « premier temps axial de la fin du Chalcolithique ». Découvrir/reconnaître cela peut être une expérience traumatisante, si l'on ne se donne pas le temps et les tests nécessaires, mais il est inévitable d'y faire face, et ce n'est pas insurmontable. Une bonne partie de la société de la connaissance et de la science s'est engagée résolument, et avec sérénité, sur cette nouvelle voie post-théiste. Le théos et le proto-paradigme anthropothéo-théo-cosmique qu'il implique ne correspondent plus à la cosmovision moderne actuelle. Il n'est pas possible d'être une personne d'aujourd'hui, c'est-à-dire une personne « moderne », avec une tête meublée selon la Modernité, qui a osé penser par elle-même, et qui avec sa modernité a rejeté le proto-paradigme qui a été forgé il y a plus de 5000 ans, et vouloir encore inclure *Theos* dans notre cosmovision. C'est en gros ce qui se passe dans le phénomène de l'athéisme et de l'abandon massif actuel des religions en Occident (la seule zone géoculturelle avec une pénétration suffisante de la Modernité).

⁵⁰ Karl JASPERS, *op.cit.*

Ce qui se passe, donc, c'est avant tout - bien qu'entre autres choses - une transformation épistémologique. Ce n'est pas «la fin du monde», mais c'est la fin d'un monde. C'est la fin du monde telle que nous l'envisageons depuis cinq millénaires. Et ce n'est pas que Dieu soit «en train de mourir» (ce que nous avons traditionnellement compris par Dieu, ou *theos*), ni qu'il y ait eu un «Dieu» ou qu'il n'y ait plus de «Dieu» (quelqu'un là-bas, là-haut). Ce n'est pas quelque chose de réaliste, ou d'ontologique qui se passe, mais d'épistémologique. Il s'agit avant tout d'une transformation épistémologique. C'est la découverte que nous faisons du statut épistémologique du *theos* (et de toute notre connaissance, nous venons d'y faire référence) et, par conséquent, du caractère «irréaliste» du *theos* sur le plan ontologique, et la prise de conscience des graves conséquences que ces deux choses entraînent concrètement dans le patrimoine symbolique religieux des religions -théistes, mais aussi non-théistes-. Voyons cela de manière plus concrète.

Nous avons dit que «les mythes de séparation du ciel et de la terre» ont réalisé dans la culture de l'époque la déchirure de la réalité cosmique, jusqu'alors unie, unitaire, unique, totale (holistique). La réalité matérielle, naturelle (et avec elle la réalité charnelle et sexuelle) était confinée au rez-de-chaussée ; et une réalité strictement spirituelle, immatérielle, non naturelle, non matérielle, non terrestre, non charnelle, non sexuelle, purement rationnelle, montait au ciel...

L'architecture du monde a été reconvertie en deux mondes, deux niveaux, «deux étages» de réalité, radicalement différents et diamétralement opposés. Nous l'avons déjà dit : ce n'est pas un monde à deux niveaux symétriquement et pacifiquement ordonnés, mais deux mondes toujours en lutte, à cause de la rébellion de la matière, de la nature, de la chair, du monde ; la paix et l'ordre qui pourraient être atteints dans ce monde divisé n'obéissent qu'à l'empire de la force du monde

supérieur sur le monde inférieur, qui vient de *Theos* -la clé de la voûte, avons-nous dit-, de qui tout vient en définitive.

Précisons : cette (métaphorique) «séparation du ciel et de la terre» qui s'est installée dans la cosmovision humaine il y a cinq millénaires, n'était pas un changement physique-ontologique du cosmos -comme elle ne le serait pas aujourd'hui si nous décidions du contraire, d'unir dans notre connaissance ce qui était séparé-. Ce n'est pas que le monde ait été «effectivement» déchiré. Le monde humain était déchiré, sa noosphère, le monde mental et culturel humain, le paradigme cosmique que l'humanité portait jusqu'alors inscrit dans ses gènes mentaux-culturels. De même, c'est là qu'est né, comme clé de voûte nécessaire de cette nouvelle voûte mentale-culturelle humaine, le théos, pièce maîtresse de cette nouvelle cosmovision, de ce nouveau proto-paradigme. En cela aussi, ce n'est pas que le *theos* a «émergé ontologiquement», ce n'est pas qu'il est apparu, mais qu'il a émergé, qu'il est apparu, que nous l'avons placé en position centrale de cette nouvelle cosmovision mentale. Rien d'ontologique, aucune transformation de l'être, aucun événement ontique et réaliste. Il s'agit simplement d'une recomposition épistémologique au sein de la noosphère humaine, manifestement provoquée par certains événements transformateurs infrastructurels. L'émergence du théos dans cette transformation n'était pas un événement ontique, ni même ontologique, mais épistémologique. Le *Theos* est, par définition historique, la pièce maîtresse d'un «modèle de représentation» du monde, né il y a tous ces millénaires, qui a ouvert une nouvelle étape historique pour le développement conscient, cognitif et matériel de l'homme, et qui est d'ailleurs entré en crise, mais qui n'a pas été entièrement déplacé, loin de là.

Allons-nous vers le nihilisme ?

Certains lecteurs peuvent se demander. Eh bien... nous répondrons : il n'y a aucune raison de le supposer. Nous disons que l'apparition du théos, nouveau locataire de cet

étage supérieur construit au-dessus du monde terrestre, n'a été qu'un élément conscient de ce grand changement épistémologique qui a été enregistré dans la conscience humaine dans cette région du monde à laquelle nous faisons référence. Un événement épistémologique ; pas un événement ontique. Non pas que quelque chose de nouveau soit apparu ⁵¹, ni que quelque chose ait cessé d'exister. Aucune de ces transformations épistémologiques auxquelles nous nous référons n'a inclus un événement ontique. Ce qu'il y avait, ce qu'il y avait, ce que la Réalité de cette époque était vraiment, devait continuer à l'être, et peut-être qu'aujourd'hui elle pourrait l'être. L'épistémologie n'a pas de correspondance ontique (cette affirmation correspond évidemment à une nouvelle épistémologie, et non à l'épistémologie classique).

Revenons à la question : allons-nous vers le nihilisme ? Apparemment pas. La découverte que la transformation de la conscience humaine est épistémologique et non ontologique est une transformation épistémologique de notre esprit qui « déréalise » nos affirmations noétiques et de conscience, mais elle ne nie pas la réalité réelle -extérieure à notre réalité mentale-.

Pas de nihilisme : ce que la Réalité est « ontiquement » -disons-le ainsi, même avec une certaine impropriété - continue et continuera à l'être sans être affecté le moins du monde par les modulations que notre intelligence élabore et retravaille en permanence pour tenter de la saisir, de l'interpréter et de la connaître. Mais aussi, pas de dogmatisme cognitif : nos connaissances ne créent pas la réalité... mais seulement des modulations, des « entités de la raison », des outils herméneutiques, des « fictions utiles ». Et aussi : une certaine dose d'agnosticisme : il est toujours bon de se méfier de notre capacité à savoir, et de nos propres affirmations.

⁵¹ Exister, de ex-sistere, avoir une « sistance en dehors de » ; ou comme on l'a dit : « devenir en dehors des causes et du néant ».

Théos et divinité

Selon cela, considérer que le théos est une réalité cognitive, une création culturelle humaine, et que son apparition est un événement épistémologique, n'implique pas d'affirmer qu'il n'existe pas de Divinité⁵²... Le monde, le cosmos, la réalité... peut être divin, peut avoir divinité, ou un caractère sacré, mystérieux... Réaliser que c'est nous, les humains, qui avons construit le théos (et non l'inverse), n'implique pas nécessairement de tomber dans l'athéisme : je peux arriver à la conviction que le théos est un concept qui nous est propre, et qu'il n'a aucun support dans l'ontique⁵³ réelle, la Réalité cosmique... c'est-à-dire qu'il n'est pas une Entité, et pourtant je peux continuer à penser que le monde est « divin », que le cosmos respire la « divinité » des quatre côtés, qu'il est sacré, qu'il est/est ineffablement habité par le Mystère... et je peux adorer et vénérer cette divinité, cette sacralité, avec révérence, jusqu'à exclamer dans une extase mystique : ce monde et ce cosmos sont vraiment divins... ! Je peux percevoir, sentir à ma façon, penser, conclure, décider consciemment de « croire » en tout cela, que beaucoup peuvent bien appeler Dieu, sans pour autant choisir d'être théiste... C'est-à-dire que je ne peux pas croire au théos et être profondément religieux et spirituel.

⁵² Divinité, ici, et tant qu'on ne dit pas le contraire, n'est pas un nom commun, ce n'est pas un synonyme de dieu (comme par exemple dans « les divinités d'Égypte », qui renvoie évidemment aux « dieux » d'Égypte). La divinité est utilisée dans son sens grammatical le plus direct : un nom abstrait, qui vient signifier « le caractère divin que quelque chose possède », comme l'amitié est le caractère d'ami qu'une personne a pour moi, ou la maladie est le caractère malsain que quelque chose possède. Souvent, le pluriel de l'abréviation indique que nous avons transformé le mot en un nom commun. Par exemple : j'ai beaucoup d'« amitiés »... c'est une figure de style ; pour parler plus proprement (plus concrètement), ce qu'il faudrait dire, c'est que j'ai beaucoup d'« amis ».

⁵³ "Aunque no hay un dios ahí arriba", par LENAERS, Abyayala, Quito 2013, disponible gratuitement dans l'extension des services Koinonia : <https://tinyurl.com/ServiciosKoinonia2>

La grande majorité de la théologie actuelle, et des institutions ecclésiastiques, n'entre pas encore dans cette distinction. Voyons voir. Il y a cinquante ans, clairement dans le sillage de Vatican II chez les catholiques et d'événements similaires chez les protestants, le thème des « images de Dieu »⁵⁴ a émergé avec force, pratiquement inconnu jusque-là dans la pastorale populaire. Dans les décennies qui ont suivi, nous nous sommes efforcés de « purifier l'image de Dieu », en rejetant et même en niant... ses « images » inadéquates, voire « fausses » ; et cela ne nous a nullement conduits à l'athéisme. Au contraire, nous avons considéré que l'approche consistant à surmonter les images inadéquates et fausses de Dieu était un moyen pastoral opportun et efficace pour favoriser le dialogue avec ceux qui niaient le Dieu-sans-plus. La plupart de la théologie actuelle est encore ancrée dans cette perspective : elle continue à se préoccuper de nettoyer et de récupérer la clarté du visage de Dieu, contre ses mauvaises images, mais... elle ne découvre pas qu'une autre vague est déjà se faisant présente, plus forte et plus profonde, qui dans certains lieux/secteurs de la population avance comme un tsunami.

La découverte, il y a cinquante ans, que les images de Dieu posaient un gros problème a été suivie aujourd'hui par la découverte que le problème se situe en deçà des images ; il se situe en Dieu lui-même. Dans le concept même de Dieu (*Theos*). Ce n'est plus que nos contemporains n'acceptent pas un Dieu sadique⁵⁵, violent, « que se mêle de tout » ... (et un millier d'autres adjectifs ou images inadéquats) ; c'est plutôt

⁵⁴ Un monument emblématique de la préoccupation pastorale de cette époque est le livre *El Dios en quien no creo*, de Juan ARIAS, qui est toujours réédité (Sígueme, Salamanque 2004), et qui a été traduit en dix langues. Voir : Juan ARIAS, *El Dios en quien no creo. Más de 40 años después*, in «Agenda Latinoamericana Mundial'2011», pp. 42-43, disponible dans les archives numériques de l'Agenda latino-américain.

⁵⁵ François Varone, *El Dios sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?*, Sal Terrae 1988.

Theos lui-même qu'ils nient maintenant : ils nient l'existence d'une Entité, d'un Seigneur, de quelqu'un de Tout-Puissant, d'une chose extérieure mystérieuse, qui intervient, qui séparé, spirituel, avec cette subjectivité spéciale suprêmement intelligente, sans autre fondement que notre créativité intelligente et imaginative pour construire des explications inatteignables. Ce *théos*, initié il y a quelque 5000 ans, amélioré conceptuellement par les Grecs, auquel les chrétiens se sont aveuglément identifiés jusqu'à ce qu'ils remplacent Yahvé par lui, et le théisme lui-même, ne sont plus acceptables dans la société moderne et culte qui est venu depuis longtemps, et elle est venue pour rester.

Il y a cinquante ans, nous avons fait un grand pas en avant en interprétant que le problème ne venait pas de Dieu lui-même, mais de «ses images». Aujourd'hui, au plus fort de l'évolution de notre culture, ces images apparaissent comme un problème mineur, de second ordre, et il devient clair que le problème de fond est le concept même de *theos* : son origine historique, son élaboration, sa paternité humaine, son statut épistémologique... tout ce que nous avons dit. Il devient clair que la pastorale de la «purification des images de Dieu» ne suffit plus - et qu'elle est en quelque sorte dépassée. Ce qui est urgent maintenant, c'est de dépasser quelque chose de plus profond et paradigmatique, un modèle d'interprétation de la réalité profonde qu'aujourd'hui il est un modèle obsolète, ainsi que nocif ⁵⁶ : le *Theos* lui-même.

La question est donc théos, et non la Divinité⁵⁷. La découverte du statut épistémologique du *theos*, de sa genèse

⁵⁶ Nocif aujourd'hui, peut-être pas dans le processus d'évolution. En fait, le paradigme anthro-po-athéocosmique post-chalcolithique était une façon pour la biologie de nous rendre viables..... Il a rempli sa fonction, mais sa perpétuation semble déjà nuisible. Comme nos connaissances en général, elle a été une "fiction utile", mais elle a maintenant dépassé sa date de péremption.

⁵⁷ Avec ce substantif abstrait, qui fait si souvent office de synonyme de

mythologique, malgré sa récupération philosophique grecque ultérieure, ainsi que l'évidence de son infaisabilité dans une société adulte, émancipée, scientifique et post-mythique, ne nous conduit pas à l'athéisme, mais simplement au post-théisme ou, pour le dire encore plus aseptiquement, au non-théisme. Le non-théisme n'est en soi ni athée, ni nihiliste, ni matérialiste-réductionniste, ni fermé au Mystère, au sacré, à la divinité ; il se désengage simplement de manière critique et consciente d'un «produit évolutif» créé par l'être humain, d'une «fiction utile» dont il s'est servi à une étape donnée dans le développement de sa culture et de ses moyens d'infrastructure matérielle ; un élément dont l'origine, le statut ontologique et épistémologique nous ne connaissons que depuis peu et qui se révèle aujourd'hui clairement comme appartenant à une étape historique dépassée, obsolète, anachronique (hors du temps, déjà dépassée) et responsable d'implications négatives (même pour la planète). Et, pour toutes ces raisons, un concept d'usage nocif.

L'athéisme réductionniste et matérialiste du XIXe siècle qui, en rejetant le théos, croyait nécessaire de rejeter aussi le caractère sacré de la vie, le Mystère du cosmos, le caractère numineux de la réalité, et de tout réduire à la matière brute... a pratiquement disparu ; il a été abandonné peu à peu par la société scientifique actuelle. Dans cette confrontation historique entre l'athéisme («scientifique») et le christianisme, l'un et l'autre ont commis une erreur en confondant *Theos* avec le Mystère de la Réalité, avec la divinité de la Réalité. L'athéisme, par son aveuglement devant les dimensions supramatérielles

"dieu" et de "dieux" au pluriel, je me réfère à la substance distillée de ce que depuis des millénaires nous appelons "dieu", mais dépouillée de tous les éléments impurs dont nous savons aujourd'hui qu'ils ne sont qu'un modèle de connaissance, notre modulation pour faire face à la réalité. Toutes ces déterminations dont nous avons dit qu'elles étaient des "constituants" du modèle théos, et qui ne sont plus acceptables.

de la réalité, et par son attitude nihiliste écrasante devant toute réalité qui ne serait pas simplement réductionniste matérielle. Et le christianisme s'est trompé à cause de son aveuglement devant les contradictions de l'image culturelle-philosophique de son propre *theos*, la prenant pour le visage indiscutable du Mystère ineffable. C'est pourquoi il y a aujourd'hui des voix qui déclarent l'inanité de ces « Dialogues entre le christianisme et l'athéisme » du siècle dernier, comme des dialogues de sourds qui voulaient se convaincre mutuellement : les deux avaient tort, et les deux avaient raison. Roger Lenaers soutient dans l'un de ses derniers livres (LENAERS 2013 : dernier chapitre) que le christianisme et l'athéisme doivent être réconciliés, parce qu'ils ont tous deux raison, et qu'ensemble ils peuvent apporter à l'humanité une nouvelle vision, libérée de cette confusion.

« Je crois en Dieu, mais il n'est pas *theos* ». Divinité post-théiste.⁵⁸

Peut-on continuer à dire « dieu », dans le post-isme ? Eh bien, oui, clairement, mais sous certaines conditions, et avec beaucoup de lucidité, afin de ne pas continuer à perpétuer les dégâts faits et encore en cours.

Bien que la traduction de *theos* soit, évidemment, « dieu », il est tout à fait clair à ce stade, et dans cette étude, nous postulons la nécessité de distinguer très clairement deux significations très différentes du mot « dieu ». Le sens vulgaire, en usage depuis des millénaires, est celui qui le comprend comme *theos*, dont nous avons déjà élucidé et largement commenté les « notes essentielles » ci-dessus. Le sens technique serait celui qui comprend par Dieu la « Réalité Ultime »,

⁵⁸ J'ai éradiqué de mon vocabulaire le mot divinité en tant que substantif concret, qui dans ce cas serait synonyme de dieu, *theos*. Quand je dis divinité, j'utilise le mot dans sa condition sémantique directe, comme un nom abstrait. Ce sont deux sens totalement différents, qui ne peuvent être confondus, comme je l'ai indiqué plus haut.

ou - peut-être mieux - «l'Ultimité de la Réalité», en dehors de toutes ces «notes» caractéristiques du théos. Ainsi, je peux pas croire en dieu (*theos*), et même ainsi, soutenir le besoin et le devoir de «parier»⁵⁹ sur la Réalité Ultime, sur la recherche de la Réalité Ultime, sans transiger avec le mythe, avec la mythologie, avec l'imagination religieuse irresponsable, avec les «croyances» qui se transmutent en dogmes gratuits, ni avec la puérile «foi du charbonnier», ni avec les dogmes oppresseurs de l'esprit imposés par l'autoritarisme de l'institution religieuse. Évidemment, cette attitude de «pari sur l'Ultimité de la Réalité»⁶⁰ ne se réduit pas à l'évitement formel d'un mot ou d'un concept (dieu, théos) ; l'attitude post-théiste implique non seulement l'abandon du concept *theos*, mais l'abandon de tout ce que *theos* implique, de tout ce dont *theos* est la cause et le centre (théo-centrisme). Dans la théologie traditionnelle, par exemple, toutes ses branches sont théistes, et théocentriques. Un christianisme sans théos aura donc besoin d'une théologie totalement nouvelle, ni théiste, ni théocentrique. Elle aura également besoin d'un nouveau mysticisme, ni théiste ni théocentrique⁶¹. C'est dire la gravité de la métamorphose que nous postulons.

⁵⁹ J'ai abordé dans plusieurs textes ma conviction qu'" il ne s'agit plus de croire ". La nécessité de la foi - l'une des trois reines parmi les vertus (non en vain théo-logale) - sans laquelle il serait impossible de plaire à Théos, semble disparaître aussi avec la disparition ou le dépassement de Théos, qui a joué à cache-cache, nous créant et nous appelant à la vie, mais ne se laissant pas voir et exigeant la "croyance" en son existence... Ce n'est plus plausible.

⁶⁰ "Croire en Dieu" me semble équivoque et dangereux à ce stade, et je crois que ce "pari sur l'ultimité de la Réalité" exprime parfaitement aujourd'hui ce que dans le langage théiste on appelait "croire en Dieu".

⁶¹ Le mysticisme traditionnel est au plus bas. Il est consolé par le regain d'intérêt spirituel d'une société qui quitte la religion parce qu'elle ne peut accepter un théos là-haut/au-dehors, mais tout le langage traditionnel du mysticisme est alourdi par le théisme, par ce Tu spirituel, époux de l'âme, a-mondain, non cosmique, superpersonnel, ami invisible, et souvent encore enfermé dans la boîte scripturale de

Un christianisme post-théiste existe déjà, puisqu'il y a beaucoup de chrétiens post-théistes ; mais, bien sûr, ces chrétiens sont à découvrir, portant sur leur dos un patrimoine symbolique religieux millénaire qu'ils estiment obsolète, voire nuisible. Un autre christianisme doit être possible, et urgent, et il doit être post-théiste !

Le mot « dieu » doit-il être banni, ou éradiqué ? Non, logiquement. Ce qu'il faut faire, c'est le re-signifier, en redéfinir le sens, en déclarant explicitement (lorsque nous utilisons le terme) que le concept qui lui a précisément donné naissance est dépassé. Les mots, comme les concepts, naissent, grandissent, se reproduisent, tombent malades, meurent... et parfois ressuscitent. Le mot dieu, dans le sens de *theos*, ne devrait jamais être utilisé dans le sens historico-mythique de *theos* : un Dieu là-haut, dehors, extérieur, Seigneur, intervenant, « il » (troisième personne) ? Toute utilisation dans ce sens est nuisible, elle perpétue les dommages qu'elle nous a causés.

Devons-nous alors interdire résolument le mot « dieu » ? Tillich a proposé un moratoire sur le mot : ne pas l'utiliser pendant cent ans. Personnellement, je pense que cela nous ferait du bien, de nous obliger à re-signifier ce mot-concept qui aujourd'hui nous fait mal ; mais pas du tout, je pense qu'il ne faut pas l'interdire, car il rend aussi un bon service à celui qui sait l'utiliser : si je l'utilise comme « symbole de l'Ultime Réalité », du Mystère, de la « divinité de la Réalité », comme symbolisation de celle-ci pour l'évoquer, comme trope de langage pour l'aborder ? peut être très utile, car il conserve la connotation d'ultimatum, si difficile à encapsuler dans un nouveau mot que nous n'avons pas encore. Je peux utiliser le terme « dieu », tant que personne ne le comprendra comme

sa propre religion concrète. Cependant, sans ce nom, le retour au mysticisme, intégral, cosmique, oïkocentrique, holistique... prolifère partout. Et maintenant, libéré de l'enfermement dans la boîte des Écritures, médite et contemple "le premier livre"... sans Kirios, sans Seigneurs ni maris.

theos, c'est-à-dire seulement lorsque mes interlocuteurs sont déjà clairs sur le fait qu'il n'y a pas de seigneur là-haut, au dehors, et que je ne parle pas de quelque chose qui ressemble aux dieux mythiques des peuples néolithiques post-chalcolithiques, et aux hodiernos. Nous ne pouvons pas être complices d'une telle confusion, qui fait reculer l'histoire de l'évolution humaine et empêche l'humanité de prendre son envol vers une nouvelle époque d'intelligence de la Réalité. Mais ayant clairement évité ce grave danger, nous pouvons ajouter à notre vocabulaire ce mot maintenant renouvelé, si chargé de mysticisme et d'énergie ⁶² ; nous pouvons l'utiliser avec art et avec tous les jeux et tropes du langage, libre de tout théisme, et appliqué maintenant comme un nom de plus de cette ultimité de la Réalité que nous continuons à essayer d'évoquer et même d'invoquer non personnellement.

«En Dieu sans Dieu» : dans le Mystère, mais sans *Theos*

Une conclusion que nous pouvons tirer de tout ce qui a été dit est que «croire en Dieu», ce qui a toujours été, dans notre histoire chrétienne connue depuis des milliers d'années, le premier article de foi, la base minimale pour se reconnaître dans le christianisme, sans laquelle nous ne pourrions plus dialoguer sur rien, n'est plus ce qu'il était. Nous ne pouvons plus demander à quiconque, comme premier article de foi de notre communauté religieuse, de croire qu'il y a un Seigneur là-haut. La croyance en Dieu n'est plus cette première condition *sine qua non*. Vous pouvez ne pas croire en Dieu, vous pouvez être athée, et être quand même chrétien. Une grande nouveauté, un saut qualitatif, de conscience, de compréhension, de paradigme.

Je peux dialoguer avec les athées et leur dire : je ne crois plus en Dieu non plus ; je reconnais que j'ai insisté sur quelque chose d'inutile ; j'ai pris le fond ultime pour la simple façon de

⁶² CCfr. supra, la citation de Martin Buber.

l'imaginer, de le modeler, de le rendre accessible à notre esprit mythique. Et je comprends votre refus d'accepter cette image, ce mythe, ce modèle, cette forme, cette médiation épistémologique ? Aujourd'hui je ne crois plus qu'elle soit nécessaire, ni adéquate, et encore moins inoffensive ? Je m'excuse pour le malentendu. Je préfère également me passer de cette image et/ou de ce concept, qui me semble aujourd'hui obsolète.

Je peux dialoguer avec des jeunes critiques qui me disent qu'ils « ne croient pas en Dieu », et je ne peux pas adopter une attitude paternelle à leur égard pour soi-disant les « évangéliser », en les exhortant à ne pas cesser de « croire » en Dieu ? Je peux leur dire, mieux : dites-moi pourquoi vous ne croyez pas au théos, parce que je soupçonne que je partage ces raisons aussi, parce que je soupçonne que je ne crois pas non plus en ce Dieu-théos que vous rejetez. Je ne crois pas en ce dieu que même des jeunes comme vous ressentent le besoin de rejeter, de ne pas croire. N'y croyez pas, car vous n'y êtes pas obligés, et ne renoncez pas à rester une personne entier, des chercheurs révérencieux de l'ultime réalité. Ne « croyons » pas. Cherchons la vérité de la Réalité, son caractère sacré, et optons pour elle, vivons selon elle, selon notre conviction spirituelle ressentie.

Définitivement, à partir de cette nouvelle vision, nous pouvons bien dire qu'il ne s'agit plus de « croire » ? Avant, il s'agissait de croire, de se soumettre aux doctrines et aux paradigmes, même si je ne les comprenais pas ou s'ils ne me convainquaient pas ; il s'agissait de se « soumettre ». Or, nous pensons que l'être humain n'est pas appelé à se soumettre, à « croire », à renoncer à sa raison et à accepter aveuglément les croyances qu'une institution exige de lui, ni à... « louer, révérencier et servir Dieu notre Seigneur, et par là sauver son âme ». Avec l'émancipation de l'être humain moderne, le « principe et le fondement » d'Ignace López de Loyola⁶³ se retrouve

⁶³ *Ejercicios espirituales*, Sal Terrae 2014, p. 18.

sans fondement, et à partir de là, il ne semble plus être un bon « principe » non plus ; tout doit commencer d'une autre manière, dès la perspective de la grand histoire ⁶⁴. Dans cette nouvelle étape post-théiste de la vision humaine, il ne s'agit pas de croire mais de réfléchir, d'étudier, de discerner, de décider... et de prendre un risque personnel, « d'opter », pour le sens perçu, avec autonomie, avec liberté, émancipé de toute minorité d'âge, de toute peur et de toute mythologie.

Je peux aussi dialoguer avec toutes les religions, c'est-à-dire avec toutes les options et convictions spirituelles - y compris celle de l'athéisme - et je peux leur proposer de supprimer ce nom (« dieu ») de notre vocabulaire, parce qu'il prête à confusion, parce qu'il limite notre liberté spirituelle, parce qu'il est irrémédiablement perdu sous le poids d'une tradition entachée de mythologie, d'oppression, d'inquisition, voire de mort. Je peux proposer que nous abandonnions ce nom, Dieu, et tout autre nom que nous lui avons donné, non pas parce qu'« on ne peut pas le nommer » (par respect, par inféabilité, en signe de respect par l'humble reconnaissance de notre incapacité), mais parce qu'en le nommant nous le détériorons, nous le détruisons, nous le transformons en quelque chose, en altérité, en chose ou en sujet, ou au moins en Entité, comme pratiquement tous les religieux l'ont toujours pensé. Les religions, très soignées dans leur théologie officielle, se sont généralement accommodées d'une religiosité populaire dirigée vers une Entité imaginée là-bas, là-haut.

⁶⁴ Après la modernité, il n'est plus possible de partir purement et simplement de l'affirmation théiste pure et dure, dans sa rigueur maximale et austère. C'est une dalle (même si elle sert de clé de voûte post-chalcolithique), qui pèse de manière inacceptable sur l'être humain "moderne", émancipé de la peur, de l'asservissement féodal. Agustín Udías (sj) rend compte du mouvement de la Grande Histoire, accepté par un nombre croissant d'universités, comme un nouveau cadre pour toute la science. Cf. « Big History and the Anthropocene : Two New Approaches to Past and Present », à l'adresse : servicioskoinonia.org/relat/454.htm

Ce n'est que libérés du mirage séduisant, de cet « ami invisible », de ce Seigneur Dieu tout-puissant qui a attiré notre regard et a kidnappé notre attention vers le ciel empyréen, hors du monde, déjà dans le futur eschatologique des « autres » cieux et de la outre nouvelle terre, nouveaux et différents ; ce n'est que libérés de ce mirage que nous pourrions tourner notre regard vers la matière, vers la Terre et vers le vrai cosmos, vers la Réalité. Ce n'est que libérés d'un Theos qui enlève et capture en son sein la Divinité de la Réalité et l'emmène expatriée dans un ciel séparé de la terre et de la nature, que nous pourrions tourner nos regards vers la profonde divinité de la Réalité, vers la divinité de tout, du Tout.

Le bouddhisme n'est pas théiste, il ne croit pas au théos, pas du tout, il ne croit pas qu'il existe des dieux. Mais personne ne contestera sa profondeur spirituelle et religieuse. Il en est ainsi depuis plusieurs millénaires dans son histoire spirituelle bien travaillée. Cela expliquerait, par parallélisme antithétique, ce qui se passe par exemple dans le monde chrétien, où cette démarche de dépassement du modèle du théisme, soulève des cloques et semble impossible à ceux qui ont passé toute leur vie et leur histoire centrée sur le théos : parler de non-théisme peut sembler absurde, une catastrophe, la rupture du sens de la vie spirituelle. Ces personnes revendiquent également le « caractère personnel » du *theos* comme quelque chose d'essentiel et d'indispensable. Sans le *theos* là-haut, comme un « ami invisible » toujours prêt pour le contact direct de la prière intime, non seulement la prière mais la spiritualité leur serait impossible. Ils ne conviendraient pas aux bouddhistes. Et le fait est que nous sommes dans ce modèle théiste depuis des millénaires, et ce n'est pas quelque chose dont on peut se détacher volontairement, si on ne suit pas un chemin d'analyse, de réflexion, et d'éducation d'un nouveau sens pour percevoir et savourer le caractère sacré non théiste de la Réalité holistique. Il existe aujourd'hui d'innombrables personnes qui abandonnent la spiritualité théiste

(souvent en raison de difficultés insurmontables à faire face à ses implications théoriques cosmologiques obsolètes, dans la société cultivée d'aujourd'hui) et s'ouvrent de plus en plus aux spiritualités et à la religiosité sans théos.

Comme nous le disons, ce n'est pas la fin du monde, c'est simplement la fin d'un monde, un monde de représentations - et non de réalités - que nous croyions immuable et irremplaçable - parce que nous ne pouvions en imaginer d'autre, et parce que nous l'avions blindé en le trônant, révélé par le théos même, notre propre création. Ce monde touche à sa fin, et oui, c'est une chose effrayante, mais qu'il faut affronter avec courage et bravoure. En fin de compte, il s'agit sans aucun doute d'une libération et d'un bond en avant dans l'évolution. Le pos-théisme soit bienvenu.

Cette étude s'est attachée à bien délimiter un concept technique de théisme (et non de « dieu ») et à montrer la commodité pour l'humanité de se détacher du bateau avec lequel elle a déjà traversé cette mer; elle peut maintenant abandonner le bateau, qui a déjà rempli leur tâche, et continuer à marcher, sans crainte, en toute liberté, sans ce poids, vers des horizons plus vastes⁶⁵.

Post-scriptum :

Il est temps de dépasser notre héritage mythologique, en mariant une fois pour toutes notre religiosité avec la science.

De même qu'aujourd'hui, nous savons archéologiquement qu'il n'y a pas eu d'Exode historique (pas de plaies, pas

⁶⁵ Dans ce texte, d'ailleurs, je n'ai pas abordé les immenses et excellentes perspectives de la spiritualité non-théiste, la spiritualité "après le théos". J'en ai traité dans plusieurs autres études, auxquelles je me réfère, sur: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Ecocentrismo Ver concretamente: VIGIL, JM., *Ante la catástrofe climática, una nueva visión y una nueva espiritualidad*, Conference au 12^e Encuentro Internacional del CETR, novembre 2017.

de repas de la Pâque en Égypte, pas de division de la Mer Rouge, pas d'errance dans le désert, et donc pas de buisson ardent, pas de tablettes de la Loi sculptées par des éclairs étincelants, pas de Dix Commandements...), et que Yahvé était également représenté et adoré dans les temps anciens sous la forme d'un veau ou d'un jeune taureau - comme dans les religions des peuples voisins), et qu'il avait une divinité consort vénérée même dans le Temple de Jérusalem, dont les traces ont été ensuite effacées du texte biblique, et nous pouvons continuer à être « croyants », mais sans crédulité, lucidement, avec une « nouvelle naïveté »,

de même, nous savons aujourd'hui que *theos* n'est pas une révélation au peuple d'Israël (peuple encore inexistant lorsque *theos* est apparu), ni une « révélation » aux peuples kourganes des steppes. Aujourd'hui, nous croyons savoir quand le théos est apparu, où, simultanément en divers endroits ; nous avons l'intuition des facteurs et de leur conditionnement culturel, et nous voyons clairement traçables et reconnaissables les répercussions politiques et sociologiques du théisme primordial de ces peuples, ainsi que la colonisation et la domination qu'ils ont exercées sur leurs voisins.

Ce n'est pas que tout ce contenu auquel nous nous référons soit un matériel scientifique déjà prouvé, possédé pacifiquement... loin de là ; il y a encore un long chemin à parcourir sur cette voie. Mais détourner le regard, ne pas tenir compte de ce que nous savons déjà aujourd'hui, et continuer à s'occuper à élaborer et à retravailler de nouveaux « remaniements » avec les mêmes croyances et mythes multimillénaires, de « nouvelles propositions sur les mêmes présupposés inchangés », inaccessibles à toute critique, peut donner raison à ceux qui disent que la théologie est un monument de logique, sur un piédestal faux et obsolète. En revanche, penser que la science met en danger la « foi » est une erreur : c'est

plutôt la peur de la science qui détruit la foi religieuse depuis plusieurs siècles, tandis que les plus lucides abandonnent - aujourd'hui en masse - le navire en perdition. Il est temps de prendre l'archéologie, l'anthropologie culturelle, les sciences de la religion et toutes les autres sciences au sérieux, et très au sérieux. Là aussi, il faut sortir de l'autoréférentialité : la théologie « en sortie », vers la science, vers l'Humanité.

Bibliographie

- BARING, Anne, CASHFORD, Jules, *El mito de la diosa*, Siruela, Madrid 1991, 851 pp
- BECKING, Bob (ed.), *One Only God? Monotheism in Ancient Israel and the veneration of Goddess Asherah*. Sheffield Academic Press, NY 2001, 234 pp
- BELLAH, Robert, *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic, to axial age*. Harvard University Press, Cambridge USA, 2011, 777 pp
- CAÑÓN LOYES, Camino (2017). *Naturalización de la espiritualidad*. «Pensamiento», Revista de investigación e información filosófica, 73(276 S.Esp), 609-629. <https://doi.org/10.14422/pen.v73.i276.y2017.029>
- CUPITT, Don, *After God*, BasicBooks, HarperCollins, NY 1997, p. 62.
- DEL OLMO, Gregorio, *De los 1.000 y más dioses al Dios único. Cuantificación de los panteones orientales: de Egipto a Cartago*. En: Actas II Congreso Internacional del Mundo Púnico. Cartagena, 6-9 de abril de 2000. En: revista «Estudios Orientales» nº 5-6 (2001-2002) 19-32.
- DEVER, William, *Did God Have a Wife? Archaeology and folk religion in Ancient Israel*. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, USA, 2005, 361 pp
- EATWOT (Ecumenical Association of Third World Theologians), *The New Biblical Archaeological Paradigm*. In VOICES Theological Journal, 2015-3&4, multilingual issue, freely digitally available at eatwot.net/VOICES
- EATWOT, *Deep Ecology Spirituality*, monographic multilingual issue, VOICES 2014-2&3, freely digitally available at eatwot.net/VOICES
- EISLER, Riane, *El cáliz y la espada*, Cuatro Vientos, Santiago de Chile, 1991, 310 pp
- FINKELSTEIN, Israel, *La Biblia desenterrada. Una nueva vision arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XXI editores, Madrid 2003, 312 pp

- GIMBUTAS, M., *Bronze Age Cultures in Central and Easter Europe*, Mouton & Co., Paris-London 1965, 780 pp
- GIMBUTAS, Marija, *The three waves of the kurgan people into Old Europe, 4500-2500 B.C.*, «Archives suisses d'antropologie générale» 43/2 (1979) 113-117.
- GIMBUTAS, M., *Diosas y dioses de la Vieja Europa (7000-3500 a.C.)*, Siruela, Madrid, 2014,
- HALTON, Eugene, *From the Axial Age to the Moral Revolution. Stuart-Glennie, Jaspers & a New Understanding of the Idea*. Palgrave-Macmillan, 2014, 160 pp
- HUXLEY, Julian, *Religión sin Revelación*, Editorial Sudamericana, BsAs, 1967, 296 pp
- KATONA, A.L., *Proto-Greeks and the Kurgan Theory*, «The Journal of Indo-European Studies» 28 / 1-2 (Spring-Summer 2000) 65-100.
- KAUFFMANN, Stuart, *Reinventing the Sacred, New View of Science, Reason & Religion*, Basic Books, 2008, 324 pp
- KAUFFMANN, S., *At home in the Universe*, Oxford University Press, 1995.
- KEARNEY, Richard, *Anatheism. Returning to God after God*. Columbia Univ. Press, NY 2010, 271 pp
- KOMOROCZY, G., *The Separation of Sky and Earth. The cycle of Kumarbi and the Myths of Cosmogony in Mesopotamia*. «Acta Antiqua». Academiae Scientiarum Hungaricae XXI(1973) 21-46.
- LENAERS, R., *Aunque no haya un Dios ahí arriba. Vivir en Dios sin dios*. Colección Tiempo Axial 16, Abyayala, Quito 2013, 214 pp
- LENAERS, Roger, *El no teísmo, como último paso*. RELaT 430, servicios-koinonia.org/relat/430.htm
- McFAGUE, Sally, *Modelos de Dios*, Sal Terrae, Santander, 1987, 309 pp
- O'MURCHU, Diarmuid, *Reclaiming Spirituality. A new spiritual framework for today's world*. Crossroad NY 1999, 197 pp
- REICH, David, *Who We Are and How We Got Here. Ancient DNA and the new science of the human past*. Oxford University Press, Oxford UK 2018. 368 pp
- RIES, Julien (coord.), BOYER, GIMBUTAS et alii, *El hombre indoeuropeo y lo sagrado*, Trotta, Madrid 1995, 367 pp
- RÖMER, Thomas, *L'invention de Dieu*, Seuil, Paris, 2014, 340 pp
- SPONG, John Shelby, *Un cristianismo nuevo para un mundo nuevo*. Colección Tiempo axial nº 14. Abyayaya. Quito 2001, 216 pp
- SPONG, JS, *Doce Tesis sobre el teísmo. Llamada para una Nueva Reforma*, en Agenda Latinoamericana'2011, pág. 227.
- STAUDACHER, W., *Die Trennung von Himmel und Erde*, Tübingen 1942.

VAUGHAN-LEE, LI. (ed) et alii, *Écologie Spirituel*, Mille et une Vies, Montreal 2017, 375 pp

VIGIL, José María, *El «Teísmo», un modelo útil pero no absoluto para «imaginar» a Dios*. Agenda Latinoamericana'2011, p. 142-143.

VIGIL, J.M., *Sans théisme. Un nouveau modèle pour représenter la Réalité*. (Et d'autres articles sur le théisme, en français et dans d'autres langues). <https://eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/No-teismo>

VIGIL, JM., *Naturaleza, Humanos, Dios. 2.0. Renovar el paradigma central de nuestra cosmovisión*, en: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL

VIGIL, JM., *El nuevo paradigma arqueológico bíblico. 1.1*, en: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Nueva-Arqueología

VIGIL, JM., *También Yavé bajo el nuevo paradigma arqueológico-bíblico*, en: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Nueva-Arqueología

VIGIL, JM., VIGIL, J.M., *A New Vision and a New Spirituality, to Face the Coming Climate Catastrophe*. In: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Ecocentrismo En espagnol aussi: *Ante la catástrofe climática, una nueva visión y una nueva espiritualidad*, in: *ibidem*.



Tout ce qui reste, de ce qui s'est passé dans l'histoire, est ici, avec nous, fusionné avec notre Terre... L'archéologie nous le révèle.

À PROPOS DES AUTEURS

Jean-Marie KOHLER. Né en 1936 à Mulhouse, marié avec une Malgache, père de six enfants, anthropologue à l'*Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer* de 1963 à 1994, a travaillé en Afrique, en Océanie et à Madagascar, s'est continûment investi dans la réflexion théologique sur l'évolution du christianisme, est membre de divers organismes militant pour un monde plus juste et un christianisme fidèle à l'Évangile (rédacteur en chef de la revue *Les Réseaux des Parvis* de 2011 à 2014).

Après une formation spéculative (Licence en philosophie et Maîtrise en Théologie à l'Université de Strasbourg), s'est tourné vers les sciences humaines (DES en Sociologie à l'Université de Dakar, III^e cycle à l'*Institut d'Étude du Développement Économique et Social* puis Doctorat en Sociologie à l'Université de Paris). Domaines de recherche : économie (transformation des systèmes de production, migrations), politique (évolution des rapports coloniaux), culture (scolarisation, occidentalisation), religion (impacts de la christianisation). Certaines de ces recherches ont généré de violentes oppositions de la part des forces politiques dominantes. Publications scientifiques et théologiques accessibles sur *www.recherche-plurielle.net*.

José ARREGI OLAIZOLA est né à Azpeitia (Gipuzkoa, Pays basque, Espagne) en 1952. Il a obtenu son doctorat en théologie à l'Institut Catholique de Paris. Il a été professeur à la faculté des sciences sociales et humaines de l'université de Deusto et de différentes matières théologiques au séminaire de Pampelune et aux facultés de théologie de Vitoria et de

Deusto, jusqu'à ce qu'en 2010 l'évêque José Ignacio Munilla lui retire sa licence canonique, et qu'il soit contraint de quitter l'ordre franciscain et le sacerdoce. Il est le fondateur de HEMEN, Erljio gogoetarako aldizkaria, ainsi que le créateur et le coordinateur de la collection «Erljioen Jakinduria» (Deusto-Ibaizabal) de grands textes fondateurs des différentes religions en langue basque. Il est l'auteur de plusieurs publications en basque et en espagnol. Il est actuellement retraité et participe à différentes initiatives de dialogue interreligieux, ainsi qu'à des recherches sur le présent et l'avenir de la société et de la religion. Ses dernières publications : *Dios en las noticias* (2000, Idatz, San Sebastian). Avec Iñaki Beristain, *Jesús de Nazaret ¿Qué hombre? ¿Qué dios?*, (2000, Université de Deusto, Bilbao). *Huellas en el camino. Historia religiosa* (2004, Université de Deusto, Bilbao).

Cecilia DOCKENDORFF est une sociologue de l'Université Pontificale Catholique du Chili [la Pontificia Universidad Católica de Chile,] Master en Anthropologie et développement de l'université du Chili, et docteure en sociologie de l'université Alberto Hurtado, Chili. Elle travaille actuellement en tant que boursière post-doctorante à l'Institut d'études avancées -Instituto de Estudios Avanzados (IDEA) de l'université de Santiago du Chili, et elle est présidente de la Fundación Soles. Parmi ses publications, citons : *Pretensiones normativas de la religión como problema. Una aproximación desde las teorías de la secularización y la diferenciación social de Habermas y Luhmann* (Revista de Estudios Sociales, 2015), [Prétentions normatives de la religion comme problème. Une approche des théories de Habermas et Luhmann sur la sécularisation et la différenciation sociale (Revue d'Études Sociales)].

Carmen MAGALLÓN. Née à Alcañiz (Teruel, Espagne), vit à Saragosse (Espagne). Elle est titulaire d'un doctorat en

physique du programme d'histoire et de philosophie des sciences, d'une licence en physique et d'un diplôme de troisième cycle (Diplome de formation continue) en philosophie. De 2003 à 2018, elle a été directrice de la Fundación Seminario de Investigación para la Paz (SIP), une institution de recherche dont elle est aujourd'hui présidente. Cofondatrice du séminaire interdisciplinaire d'études féminines (SIEM) de l'université de Saragosse ; rédactrice de la revue *En Pie de Paz* (1986-2001) ; élue au conseil d'administration de *War Resister's International* (1998-2001) et cofondatrice de Mujeres de Negro en Espagne (années 1990). En 2011, elle a été élue présidente de la WILPF Espagne (*Women's International League for Peace and Freedom*), un poste qu'elle a quitté pour devenir présidente honoraire. Membre du réseau académique de WILPF. Son dernier livre : *Feministas por la paz. La Liga Internacional de Mujeres por la paz y la libertad en América Latina y España*, écrit avec Sandra Blasco, et prologue d'Elena Grau, (Barcelone, Icaria, 2020). Autre livre publié : *Contar en el mundo. Una mirada sobre las Relaciones Internacionales desde las vidas de las mujeres* (Madrid, Horas y horas, 2012).

Jacques MUSSET. Né en 1936, fils de petits commerçants de la région du Pays de Retz au sud de Nantes. Il entre au séminaire ce qui lui permet de faire des études littéraires jusqu'au baccalauréat. Un professeur d'histoire lui fait découvrir Luther et les raisons de la Réforme. Il l'initie également au mouvement de décolonisation. Lors de son service militaire en Algérie (1957-1959), en pleine guerre d'indépendance, il est ostracisé par ses supérieurs militaires pour protester contre la torture. Ses études au grand séminaire sont des plus classiques, il apprend moins à penser qu'à répéter. Après son ordination sacerdotale en 1962, il est enseignant au collège de Châteaubriant pendant cinq ans, puis il devient aumônier de lycée à Nantes de 1967 à 1975.

Durant cette période, il découvre les sciences humaines, qui ébranle l'identité humaine, chrétienne et sacerdotale, qu'il a reçu et il fait la connaissance de Marcel Légaut qui devient son maître spirituel. Dès lors, il s'approprie en autodidacte la connaissance de la Bible et des évangiles. Il devient en 1975, animateur biblique dans son diocèse. En 1984, il se marie et travaille comme formateur à l'accompagnement des malades en milieu hospitalier. Membre actif de l'Association culturelle des amis de Marcel Légaut, il est actuellement l'un des animateurs du groupe français : « Pour un christianisme d'avenir ». Ses publications les plus récentes sont *Être chrétien dans la modernité. Comment réinterpréter l'héritage pour qu'il soit crédible*. Golias Éditions, 2012. *Repenser Dieu dans un monde sécularisé*. Karthala, 2015. *Sommes-nous sortis de la crise du modernisme ? Enquête sur le XX^e siècle catholique et l'après-concile Vatican II*. Karthala, 2017. *Jésus a fait sa art, faisons la nôtre. Pour une fidélité créatrice*. Golias, 2021.

Judit RESS, Nord-américaine, elle vit et travaille en Amérique Latine depuis 1970 (El Salvador, Pérou et Chili). Elle est titulaire d'un doctorat en théologie écoféministe (San Francisco Theological School), d'une licence en théologie (Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica), d'une maîtrise en économie (Graduate School of Social Research, New York) et d'une autre en littérature et langue espagnole (Universidad Internacional de México). Elle a été rédactrice en chef de *Noticias Aliadas/Latinamerica Press* à Lima (1982-1989) et rédactrice de *IDOC Internazionale* à Rome (1989-1990). Elle est cofondatrice de *Con-spirando*, un collectif de femmes qui se consacre à la publication d'un magazine et propose des ateliers sur la théologie, la spiritualité et l'éthique éco-féministe. Elle fait partie de l'équipe de Capacitar-Chile, qui propose des techniques de bien-être holistique, et a été présidente de son centre de spiritualité et de santé holistique, Tremonhue (2007-2013). Elle a publié *Sin Visiones*

nos perdemos : Reflexiones sobre la teología Ecofeminista Latinoamericana (2012). *Flores de Sangre : Desde la Bandera a El Salvador, 1970-1979* (2014). Dédié aux quatre religieuses de Maryknoll assassinées en El Salvador le 2 décembre 1980.

José María VIGIL. Licence en théologie systématique, licence en psychologie et doctorat en éducation. Missionnaire clarétain, espagnol, naturalisé nicaraguayen, coordinateur pendant plusieurs mandats de la Commission théologique internationale et latino-américaine de l'EATWOT (Association œcuménique des théologienNEs du Tiers Monde) et rédacteur en chef de la revue VOICES (eatwot.net/VOICES).

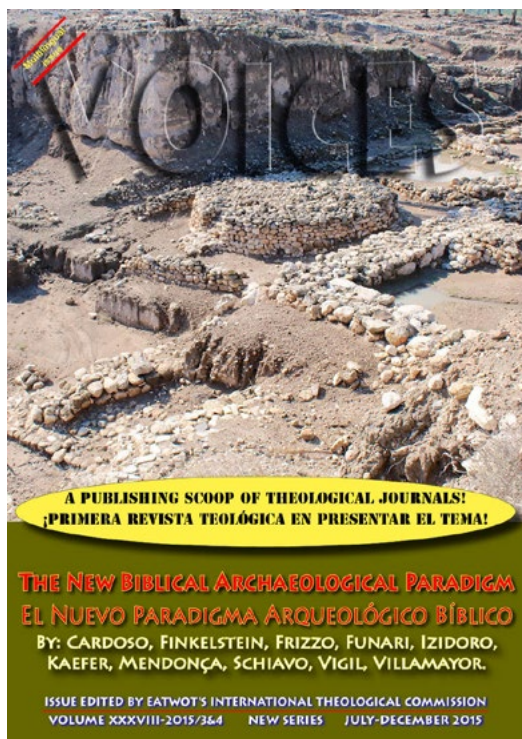
Parmi ses publications, on peut citer : *Espiritualidad de la Liberación* (avec Pedro Casaldáliga, 1992, publié en 4 langues, dans 19 pays), *Teología del Pluralismo Religioso* (disqualifié par la Conférence épiscopale espagnole et ensuite par la Commission pour la Doctrine de la Foi, du Vatican, qui a imposé trois ans de silence à l'auteur), publié en espagnol, anglais, italien, portugais et en allemand, librement disponible sur le net. Il a édité l'*Agenda Latinoamericana*, une publication annuelle de 1992 à 2020, jusqu'à neuf langues, (agendalatinamericana.red). *Por los muchos caminos de Dios* (sous sa direction, avec plus de 70 théologienNEs latino-américainNEs, en cinq volumes, en quatre langues : tiempoaxial.org/PorLosMuchosCaminos ou tiempoaxial.org/AlongTheManyPaths). Portail ServiciosKoinonia.org (coordinateur de l'équipe). Collection *Tiempo Axial*, de la maison d'édition Abya Yala, Quito (disponible sur tiempoaxial.org). Plus de références dans *Academia.edu*, *en.Wikipedia*, *es.Wikipedia*, et Google Scholar.

Santiago VILLAMAYOR. Il est né à Huesca en 1947 et vit à Saragosse. Marié, trois enfants. Membre des communautés de base de Saragosse. Il a été jésuite dans la Mission

Ouvrière et, pendant la transition espagnole, il a participé intensément à la lutte antifranquiste en tant que militant du mouvement des citoyens. Il est diplômé en philosophie et est professeur retraité. Aujourd'hui, il partage son temps entre ses petits-enfants, la reforestation et la publication sur les nouveaux paradigmes épistémologiques (<https://redesreto10.blogspot.com>). Bibliographie : *La Biblia no tiene razón, tiene alma*, dans la revue VOICES, 3&4 (décembre 2015) 261-299. *Antes y después del movimiento ciudadano*, dans «Revista de historia et de pensamiento contemporáneo, XIX et veinte» (Été-Automne 2013) 113-145. *¿Qué puede aportar hoy el mensaje del Evangelio?*, Revue «Herria 2000 Eliza», 262 (2016) 20-28. *Del nacionalcatolicismo al post-cristianismo. Las comunidades de base en España y la teología de la liberación*, VOICES, 2 (décembre 2017) 263-278.



Pour télécharger



POUR CONTINUER

LENAERS, R. *Un autre christianisme est possible: La fin d'un Eglise moyenâgeuse*, Golias, Paris 2011, 303 pp

Bien que le livre reste théiste, il aborde systématiquement une réforme de la pensée, essentielle pour s'ouvrir au post-théisme : le dépassement des « deux étages » (le dualisme chalcolithique renforcé par le platonisme) dans lesquels nous en sommes venus culturellement à imaginer le monde. Très bien organisé par chapitres thématiques pour servir de texte de base à des séances de travail pour un groupe de formation, un groupe d'étude ou une communauté. Livre du domaine public en espagnol. Sur *ServiciosKoinonia2* (in *Academia.edu*).

LENAERS, Roger, *Aunque no haya un Dios ahí arriba. Vivir en Dios sin dios*. Colección Tiempo Axial 16, Abyayala, Quito 2013, 214 pp
***Al is er geen God-in-den-hoge*. 208 pp., Kapellen, Belgium, 2009.**

Partant de la volonté de dépasser le dualisme des deux étages, l'auteur passe en revue les principaux problèmes éthiques, pour montrer la possibilité d'une éthique et d'une vision laïque, sans commandements venant du premier étage, avec une humanité pleinement responsable, etsi Deus non daretur, sans un Dieu intervenant là-haut, assumant le Mystère de la Réalité de façon humaine et laïque. Livre dans le domaine public. Dans *ServiciosKoinonia2* (sur : *Academia.edu*).

BARING, Anne, CASHFORD, Jules, *El mito de la diosa*, Siruela, Madrid 1991, 851 pp

Une lecture indispensable pour saisir la dimension féminine présente tout au long de l'histoire de l'évolution de notre conscience religieuse humaine. Indispensable pour les féministes et les non-féministes. Sur le web.

RÖMER, Thomas, *L'invention de Dieu*, Seuil, Paris, 2014, 340 pp

À la lumière de la critique historique, philologique et exégétique, l'auteur propose un bilan des plus récentes découvertes de l'archéologie et de l'épigraphie, à travers une recherche rigoureuse et passionnante, sur les caractéristiques d'une « divinité de la tempête et de la guerre », qui a fini par émerger, après avoir vaincu ses rivaux, en un dieu universel, unique et transcendant. En français uniquement.

Un résumé pédagogique du livre peut être trouvé dans : VIGIL, JM., *También Yavé bajo el nuevo paradigma arqueológico-bíblico*, sur : *eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Nueva-Arqueología*.

SPONG, John Shelby, *Pour un christianisme d'avenir. Ni les credo anciens ni la Réforme ne peuvent aujourd'hui susciter une foi vivante. Pourquoi ?*, Karthala, Paris, 2019, 272 pp

L'auteur expose ici douze « thèses » pour aider les croyants d'aujourd'hui à reformuler leur foi. Avec cet ouvrage qui conclut sa carrière d'écrivain, l'évêque Spong continue à conjuguer une tradition intellectuelle rigoureuse et la recherche d'une foi chrétienne innovante. Son approche incite les chrétiens et autres croyants à entrer dans des perspectives qui donnent sens..

ROBINSON, John A.T., *Honest to God*. CMS-Westminster John Knox Press, London 1963, 184 pp

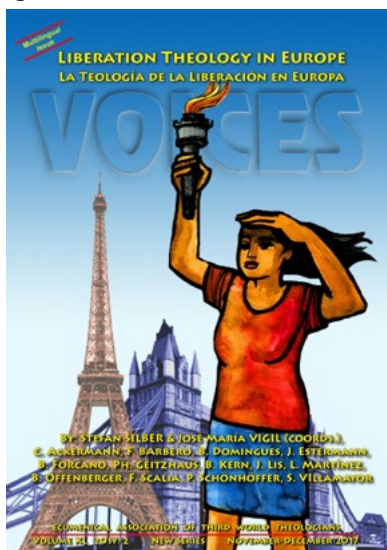
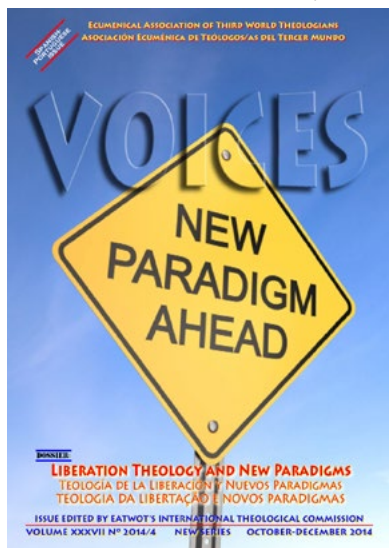
Ce livre a provoqué une grande agitation dans le christianisme occidental, tant protestant que catholique. Il proposait simplement une révision de l'idée de Dieu. Elle a suscité autant d'enthousiasme que de colère noire. L'effervescence des années 1970, la période post-conciliaire chez les catholiques... ont fait que le sujet a ensuite été mis de côté, peut-être simplement reporté. Ce livre a profondément marqué de nombreux chrétiens fervents pour le reste de leur vie, et ils s'en souviennent encore aujourd'hui. C'est peut-être le bon moment pour le lire, tant pour ceux d'entre nous qui s'en souviennent que pour ceux qui n'étaient pas encore là à cette époque. Nous sommes tous les héritiers des quêtes de nos aînés dans la foi et l'humanité.

McFAGUE, Sallie, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Fortress Press, 1987, 240 pp.

Une réflexion pointue sur Dieu et ses « modèles » possibles, ainsi que sur la nécessité de mettre à jour les métaphores qui constituent tout le langage religieux. Le Dieu d'en haut, le Dieu de l'extérieur, le Dieu intervenant, le Dieu Âme du monde, le caractère personnel de Dieu... voilà des sujets passionnants que nous avons toujours laissés de côté, soi-disant par peur, ou par un respect incompris...



Pour télécharger



(Vient de la première rabat)

« post-théisme », ou « non-théisme », et reconnaît la réalité comme Mystère, après plusieurs millénaires orientés vers un Toi, Père, « qui es aux cieux ».

L'athéisme considéra cette figure comme une illusion, un aveuglement, et décréta sa mort ; mais quelques religions ont préféré purifier son image. Dans le christianisme il dérivait dans l'image d'un Père, une expérience riche de plénitude et de générosité débordante, source de bonheur et stimulante pour le progrès de l'humanité.



NTA
NUEVO TIEMPO AXIAL

**une collection
pour le changement de paradigme**

Titres publiés en espagnol:

AAVV: *Después de las religiones*

LENAERS: *Jesús, ¿una persona
como nosotros?*

MORI, Bruno, *Por un cristianismo
sin religión.*

Vous ne vous considérez pas chrétien parce que vous avez cessé de croire en Dieu ? Pourquoi ? Qui vous a dit qu'il était nécessaire de croire en Dieu pour être chrétien ? Quelqu'un peut-il exiger de vous que vous croyez que là à l'extérieur, là en haut, il y a un Seigneur qui créa le monde en 6 jours, qui a donné à Moïse 10 commandements... et tout ce que le catéchisme disait d'un Dieu par-dessus les nuages ?

Les temps ont changé. Aujourd'hui nous sommes des personnes cultivées, nous avons étudié, ce qu'on nous a enseigné avec tant de bonne volonté ne nous tient plus dans la tête, et nous n'y croyons pas, mais pourquoi allons nous cesser de nous sentir chrétiens, parce que nous vivons dans le monde d'aujourd'hui, attentifs au développement de la science et de la société ?

Ce livre veut éclaircir un malentendu fondamental, et multimillénaire. Il y a quelques 6000 ans les humains avons souffert d'un changement culturel très important qui nous a fait penser qu'il y a un monde parallèle (nous l'avons appelé ciel) où est apparu un être super puissant, masculin et spirituel, là en haut, là à l'extérieur. Nous avons besoin à ce moment là d'un récit comme cela pour survivre. Et ils l'ont marqué au fer rouge, par le sang et par le feu dans les esprits et les cœurs, et cela nous est même parvenu, pour beaucoup d'entre nous...

Ce livre veut éclaircir qui fut *Theos* (Dieu), comment il a surgit, comment il nous affecte, et comment il est « un modèle » de compréhension de la Réalité, discutable et améliorable, parce qu'un Autre modèle est possible. Huit auteur.e.s partagent avec vous leur expérience personnelle et leur réflexion sur cela. ▲

