

Ph. Bornet, C. Clivaz, N. Durisch Gauthier,  
Ph. Hertig, N. Meylan (éd.)

# La fin du monde

Analyses plurielles d'un motif religieux,  
scientifique et culturel



**LABOR ET FIDES**

Marc ATALLAH, Philippe BORNET, Andrea BOSCOBOINIK,  
Dominique BOURG, Claire CLIVAZ, Nicole DURISCH GAUTHIER,  
Laurent GUIDO, Philippe HERTIG, Etienne HONORÉ, Jean KAEMPFER,  
Massimo LUNGI, Jean-François MAYER, Thomas RÖMER,  
Anne ROULET, Marianne STRUB

# LA FIN DU MONDE

Analyses plurielles d'un motif religieux,  
scientifique et culturel

Edité par Philippe BORNET, Claire CLIVAZ,  
Nicole DURISCH GAUTHIER, Philippe HERTIG et Nicolas MEYLAN

LABOR ET FIDES

2012

# LA FIN DU MONDE A DÉJÀ EU LIEU : RÉCITS DE CATASTROPHES DANS LA BIBLE HÉBRAÏQUE

Thomas RÖMER

## **Introduction : La conception du temps dans les trois religions monothéistes et dans les religions en général**

Le judaïsme, le christianisme et l'islam conçoivent le temps d'une manière linéaire. Ils partagent l'idée que l'origine de notre monde est l'œuvre d'un dieu créateur<sup>1</sup> et que le même dieu mettra également un terme à ce monde via un jugement final. Ce jugement annonce pour les « justes » une nouvelle création ou une vie dans le bonheur absolu. Bien sûr, les trois religions mettent des accents différents, et il apparaît que le judaïsme ou au moins la Bible hébraïque, son document fondateur, soit le moins obsédé par la fin de ce monde. Le Coran exhorte les fidèles à une vie exemplaire afin d'être trouvés justes lors du jugement final dont le scénario est inspiré des traditions apocalyptiques juives et chrétiennes. Pour la Bible chrétienne, on peut reprendre l'observation de l'exégète Hermann Gunkel selon laquelle l'Ancien et le Nouveau Testament sont organisés selon le concept de *Urzeit* (temps des origines) et *Endzeit* (temps de la fin)<sup>2</sup>. La Bible s'ouvre en effet sur la création du monde et de l'univers, et l'Apocalypse de Jean conclut la Bible chrétienne par une mise en scène du combat final de l'armée céleste contre l'armée du diable qui se termine par l'effondrement du monde ancien et par la création d'un monde nouveau (la Jérusalem céleste qui descend du ciel) dans lequel les justes vivront éternellement. La structure de la Bible chrétienne est donc clairement eschatologique puisqu'elle se termine par un bouleversement cosmique et l'avènement d'une nouvelle création.

---

<sup>1</sup> Le comptage du temps dans le judaïsme prend comme point de départ la création du monde telle que les rabbins l'ont déduit à partir des indications chronologiques dans les textes de la Bible hébraïque. Selon ce calendrier nous nous trouvons aujourd'hui (en 2012 selon le calendrier chrétien) en l'an 5772 depuis la création du monde.

<sup>2</sup> Hermann GUNKEL, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit : eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12* (1895), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1921.

Cette visée eschatologique se reflète également dans l'organisation de l'Ancien Testament qui ne correspond pas à celle de la Bible hébraïque<sup>3</sup>. Dans les Bibles chrétiennes, l'Ancien Testament se termine par les livres prophétiques, et notamment le livre de Malachie qui annonce le retour du prophète Elie que Yhwh va envoyer à son peuple « avant que ne vienne le jour de Yhwh, jour grand et redoutable » (Ml 3,23). Et dans les évangiles de Marc (9,11-13) et Matthieu (17,10-13), Jésus affirmera que c'est Jean le Baptiste en qui Elie est revenu, ce qui souligne le caractère eschatologique des écrits néotestamentaires. La Bible hébraïque quant à elle ne se termine pas par les Prophètes mais par les Ecrits qui, dans la plupart des manuscrits, mettent les livres des Chroniques en dernière position. Ceux-ci se terminent par l'appel du roi perse aux Judéens exilés à revenir à Jérusalem : « Quiconque d'entre vous appartient à son peuple, que Yhwh, son Dieu, soit avec lui, et qu'il monte ! » (2 Ch 36,23). La Bible hébraïque se conclut ainsi avec l'espoir tout à fait concret de la restauration de Jérusalem<sup>4</sup> et non pas par l'annonce d'un cataclysme final. Comme nous allons le voir, la Bible juive connaît, elle aussi, des discours sur la fin du monde actuel, mais elle ne leur accorde pas de position privilégiée.

La question des origines préoccupe la plupart des religions qui connaissent des récits sur l'origine du monde, alors que la question de sa fin ne se pose pas partout. Ainsi dans le Proche-Orient qui est le berceau de nombreuses traditions bibliques, on ne trouve pas de discours sur une catastrophe finale en Mésopotamie ni dans le Levant. Le seul texte qu'on pourrait citer se trouve dans l'épopée de la descente d'Ishtar aux enfers. Ishtar à qui l'on refuse l'accès au monde souterrain y profère la menace suivante :

Gardien ! Ouvre la porte ! Ouvre la porte, que j'entre, moi qui te parle ! Si tu ne me laisses pas entrer, je martèlerai la porte, à en briser les verrous ; j'en secouerai les montants à démolir les vantaux, et je ferai remonter les morts qui dévoreront les vivants, tant et si bien que les morts dépasseront en nombre les vivants !<sup>5</sup>

<sup>3</sup> On ne peut donc pas affirmer que l'Ancien Testament correspond à la Bible juive comme on l'entend souvent. L'Ancien Testament catholique inclut un certain nombre de livres provenant de la Septante, la Bible grecque. L'Ancien Testament protestant se limite aux livres de la Bible hébraïque mais il garde la structure de la Bible grecque selon laquelle les livres prophétiques, annonçant le Messie, se trouvent à la fin. Cela « prouve » en quelque sorte que Jésus, dont parleront les évangiles qui suivent immédiatement les livres prophétiques, est le Messie annoncé par les prophètes.

<sup>4</sup> Il n'est pas impensable que cette annonce de la restauration de Jérusalem ait pu influencer l'idée d'une Jérusalem nouvelle dans l'Apocalypse de Jean.

<sup>5</sup> *Descente d'Ishtar aux enfers*, 12-21. Cité d'après Jean BOTTERO et Samuel Noah KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, NRF Gallimard (Bibliothèque des histoires), 1989, p. 320.

Mais ce n'est pas la mise en scène d'une catastrophe finale ou d'une fin du monde. Il s'agit plutôt d'une menace rhétorique par laquelle la déesse obtient ce qu'elle désire. Selon la documentation à notre disposition, les Assyriens et Babyloniens ne connaissent pas de spéculations sur la fin du monde, ce qui est également le cas pour les Hittites.

Le cas est différent dans le zoroastrisme iranien mais la question de la datation des textes, dont la plupart provient de l'ère chrétienne, est compliquée. Il n'est cependant pas à exclure que certaines idées du jugement final, de la damnation ou du bonheur éternels aient influencé l'apocalyptique judéo-chrétienne<sup>6</sup>.

Les textes de l'ancienne Egypte contiennent des descriptions de désordres majeurs qui résultent du non-respect ou de la suspension de la *maât* (l'ordre du monde). Mais c'est surtout le chapitre 175 du Livre des Morts provenant du Nouvel Empire qui semble faire allusion à une fin du monde où le dieu créateur détruira tout et le chaos aquatique primordial (*noun*) recouvrira tout. A l'époque hellénistique et romaine, un certain nombre de prophéties apocalyptiques voient le jour ; celles-ci annoncent aussi de grands bouleversements mais souvent dans le but de légitimer le règne des Grecs ou des Romains<sup>7</sup>.

Jusqu'au IV<sup>e</sup> ou III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, le Proche-Orient ancien semble donc s'être assez peu penché sur des discours sur la fin du monde, à une grande exception près : le mythe du Déluge qui met en scène la disparition d'un monde. Mais cette fin du monde se situe en amont et non à la fin du temps. Selon les récits du déluge, très populaires dans le Proche-Orient ancien, la fin du monde a déjà eu lieu.

### La fin du monde dans les récits du déluge

Sans l'eau, il n'y aurait pas de vie, mais l'eau est également un élément qui menace la vie : crues, inondations, tempêtes, comme en témoignent plusieurs catastrophes naturelles ces dernières années. Il n'est donc guère étonnant que l'eau, avec ses bienfaits et ses dangers, joue un rôle important dans toutes les religions.

Aucun mythe ne caractérise mieux que les récits de déluge cette peur de l'anéantissement du monde par l'eau. Ces récits comptent parmi les plus répandus dans le patrimoine religieux de l'humanité. Sans doute faut-il voir dans ce phénomène l'expression d'une certaine conscience de la fragilité de

---

<sup>6</sup> Voir à ce sujet Frantz GRENET, « Y a-t-il une composante iranienne dans l'apocalyptique judéo-chrétienne ? Retour sur un vieux problème », *Studia Archaeus* 11-12, 2007-2008, pp. 15-36.

<sup>7</sup> Pour le dossier égyptien voir Andreas BLASIUS et Bernd Ulrich SCHIPPER (éd.), *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, Leuven, Peeters (Orientalia Lovaniensia Analecta 107), 2002.

la création et de la menace, toujours possible, de sa disparition. On lit parfois<sup>8</sup> que les récits de déluge conserveraient une mémoire archaïque de l'humanité, qui remonterait aux bouleversements climatiques de la dernière période glaciaire. Cette hypothèse paraît difficile à étayer. En ce qui concerne la Mésopotamie, il est certain que cette région a connu de grands raz-de-marée ou de graves inondations. De tout temps, les crues annuelles du Tigre et de l'Euphrate ont ravagé des régions entières et ont fait d'innombrables victimes. Ce sont probablement de telles expériences qui se trouvent à l'arrière-fond des récits mésopotamiens du déluge, lesquels ont à leur tour inspiré la tradition biblique.

### Les récits mésopotamiens du déluge

Plusieurs textes nous sont parvenus de Mésopotamie qui relatent la décision des dieux de détruire l'humanité par les eaux et la manière dont un héros a néanmoins survécu au cataclysme<sup>9</sup>.

Ainsi, un texte en sumérien datant du milieu du deuxième millénaire avant notre ère met en scène *Zioudra*, roi et prêtre, homme pieux, qui parvient à se sauver du déluge décidé apparemment sans raison (mais le texte est lacunaire) à la suite d'un avertissement du dieu Enki (dieu de la sagesse). A la fin du récit, les dieux « font descendre sur lui un souffle de vie perpétuel comme à un dieu... parce qu'il avait sauvé les animaux et la race humaine ».

*L'épopée d'Atra-hasis*, qui date du XVII<sup>e</sup> siècle avant notre ère mais qui fut recopiée et diffusée durant le premier millénaire, forme – comme le texte biblique – un diptyque liant création et déluge. Selon ce texte, les hommes sont créés par Enki/Ea à la suite d'une grève des dieux inférieurs, lassés d'effectuer les diverses corvées pour les grands dieux. Mais bientôt, les hommes se multiplient tellement que leur bruit agace certains dieux qui envisagent alors plusieurs solutions (épidémies, sécheresse, famine) pour détruire l'humanité et ont finalement recours au déluge. Enki avertit Atra-hasis (dont le nom signifie « le très sage ») de ce projet et lui conseille de construire un bateau. Le déluge est tellement violent que même les dieux prennent peur. Après sept jours et sept nuits, la tempête prend fin ; Atra-hasis offre un sacrifice aux dieux, qui prennent ensuite des mesures pour contrôler la surpopulation humaine en augmentant la stérilité féminine et la mortalité infantile, ainsi qu'en créant un ordre de femmes interdites d'enfantement.

Une autre version du déluge proche du texte biblique se trouve dans *L'épopée de Gilgamesh*. Il est possible qu'il s'agisse à l'origine d'une

<sup>8</sup> Par exemple Doris MARSZK, « Die biblische Sintflut als Folge der Eiszeit », *Welt Online*, disponible sous <http://www.welt.de/print-welt/article594968/Die-biblische-Sintflut-als-Folge-der-Eiszeit.html> (consulté le 11 août 2012).

<sup>9</sup> Pour une traduction française de ces textes, on consultera M.-Joseph SEUX et al., *La création et le déluge d'après les textes du Proche-Orient ancien*, Paris, Cerf (Suppléments aux Cahiers Evangile 64), 1988.

version du déluge avec Atra-hasis comme héros, car le nom de celui-ci apparaît (par oubli du scribe) deux fois dans l'épopée de Gilgamesh. Alors qu'il est à la recherche de la vie éternelle, Gilgamesh fait la rencontre d'Outnapishtim (« celui qui a trouvé la vie ») qui lui raconte l'histoire du déluge. La tablette qui contient l'histoire du déluge ne fait pas partie de l'épopée originelle, mais elle y a été ajoutée aux alentours du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Outnapishtim, roi de Shourouppak, averti par Enki/Ea, construit un bateau et y fait entrer sa famille, d'autres humains (les artisans) ainsi que des animaux. Alors que le déluge déferle sur le monde, les dieux s'effraient du cataclysme qu'ils ont causé, et mettent fin au déluge après sept nuits. Le bateau s'arrête sur le mont Niçir (peut-être le pic du Zagros) ; Outnapishtim lâche alors trois oiseaux (colombe, hirondelle, corbeau). Le corbeau ne revient pas et Outnapishtim sait que la terre s'est asséchée. Il offre un sacrifice sur lequel les dieux, selon *L'épopée de Gilgamesh*, se précipitent comme des mouches. Enlil, l'instigateur du déluge, décide alors d'accorder à Outnapishtim et à sa femme l'immortalité.

La version babylonienne du déluge existe également en grec, œuvre du prêtre *Bérose*, écrite aux alentours du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère (280). Bérose a apparemment rédigé une histoire de la civilisation babylonienne (*Babyloniaca*) destinée à un public grec dont il ne subsiste que des extraits. Le fragment relatant le déluge suit le schéma des récits traditionnels. Bérose précise cependant que Xisouthros, le héros du déluge, enterre les écrits anciens qui survivent ainsi au déluge. Après le déluge, Xisouthros est enlevé au ciel et les autres survivants reçoivent l'ordre de retourner à Babylone et de déterrer les écrits. Ensuite, de nombreuses villes et de nombreux temples sont construits.

Tous ces récits du déluge partagent la même structure : a) Décision de certains dieux de déclencher un déluge ; b) Avertissement du héros ; c) Construction d'un bateau ; d) Décision des dieux après un certain temps d'arrêter le déluge ; e) Sacrifice offert aux dieux par le héros.

Le texte biblique de Genèse 6–9 suit le même schéma. Il ne fait donc aucun doute que les auteurs bibliques ont connu ces textes, du moins ceux d'Atra-hasis et de Gilgamesh, et qu'ils s'en sont inspirés.

### **Le texte biblique : un ou plusieurs récits du déluge ?**

A première vue, les chapitres 6 à 9 du livre de la Genèse présentent un seul récit du déluge dont le héros est le patriarche Noé. Mais une lecture plus attentive du texte révèle que celui-ci se compose en réalité de deux strates différentes au moins. Ainsi, selon Genèse 7,2, Noé introduit dans l'arche sept paires d'animaux purs, alors que 7,15 parle d'une paire de toute créature vivante. Selon 8,6 le déluge aurait duré quarante jours mais 8,24 mentionne cent cinquante jours. Il existe également de nombreuses répétitions : ainsi par exemple, l'entrée de Noé et de sa famille dans l'arche est rapportée à deux

reprises (7,7 et 7,13). C'est à partir de telles observations que les spécialistes de la Bible hébraïque ont pu reconstruire, derrière le texte actuel, un récit plus ancien, traditionnellement appelé « yahwiste » (du fait que l'auteur utilise le nom propre Yhwh pour désigner le Dieu d'Israël), et un récit plus récent appelé « sacerdotal » dans la mesure où il émane vraisemblablement du milieu des prêtres. Dans le cadre de l'hypothèse traditionnelle, le récit « yahwiste » et le récit sacerdotal constituaient à l'origine deux récits indépendants qui n'auraient été juxtaposés qu'à un stade plus tardif. Certaines analyses plus récentes ont proposé de comprendre le soi-disant matériel « yahwiste » en Genèse 6–8 comme étant en réalité non pas un récit autonome mais seulement un ensemble d'additions et de compléments au récit sacerdotal, seul récit de base à l'origine. Néanmoins, la solution traditionnelle paraît assez plausible dans la mesure où elle permet notamment d'expliquer le fait que les versets dits « yahwistes » forment un récit cohérent, parallèle au récit sacerdotal. Le texte « yahwiste » a probablement vu le jour aux alentours du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère ; comme *L'épopée d'Atra-hasis*, il rapportait un récit du déluge qui constituait la suite du récit de la création de l'homme en Genèse 2–3.

### **Le récit yahwiste du déluge : le passage du polythéisme au monothéisme**

On peut reconstruire le récit primitif du déluge de la manière suivante :

Yhwh vit que la méchanceté de l'homme se multipliait sur la terre : à longueur de la journée son cœur n'était porté qu'à concevoir le mal, et Yhwh se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre. Il s'en affligea et dit : « J'effacerai de la surface du sol l'homme ». Mais Noé trouva grâce aux yeux de Yhwh. Yhwh dit à Noé : « Entre dans l'arche, toi et toute ta maison. Tu prendras sept couples de tout animal pur et d'un animal impur un couple. Car dans sept jours, je vais faire pleuvoir sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits, et j'effacerai du sol tous les êtres que j'ai faits ». Sept jours passèrent. La pluie se déversa sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits. Ainsi Yhwh effaça tous les êtres de la surface du sol. Il ne resta que Noé et ceux qui étaient avec lui dans l'arche.

La pluie fut retenue dans le ciel. Au bout de quarante jours Noé ouvrit la fenêtre de l'arche qu'il avait faite. Puis il lâcha la colombe pour voir si les eaux avaient baissé sur la surface du sol. Mais la colombe ne trouva pas où poser la patte ; elle revint à lui vers l'arche. Il tendit la main pour la faire entrer dans l'arche. Il attendit encore sept autres jours et lâcha de nouveau la colombe hors de l'arche. Sur le soir, elle revint vers lui, et voilà qu'elle avait au bec un frais rameau d'olivier. Noé sut alors que les eaux avaient baissé sur la terre. Il attendit encore sept autres jours et lâcha la colombe qui ne revint plus vers lui. Noé retira le toit de l'arche et vit alors que la surface du sol était ferme. Il éleva un autel pour Yhwh. Il prit de tout bétail pur, de tout oiseau pur et offrit des holocaustes sur l'autel. Yhwh respira le parfum apaisant et se dit en lui-même : « Je ne maudirai plus jamais le sol à cause de l'homme, plus



jamais je ne frapperai les vivants comme je l'ai fait. Tant que la terre durera, semailles et moissons, froid et chaleur, été et hiver, jour et nuit, jamais ne cesseront ».

Ce récit (auquel manque peut-être l'épisode de la construction de l'arche) suit le même déroulement que les textes mésopotamiens. Cependant, il existe également des variantes importantes entre le récit « yahwiste » et les textes du déluge mésopotamiens. La différence principale consiste dans le fait que les versions bibliques du déluge sont composées dans une perspective monothéiste. Dans les récits babyloniens, la décision du déluge est prise par d'autres dieux que celui ou ceux qui avertissent le héros. Cette répartition des rôles au sein du panthéon divin fait parfaitement sens dans un contexte polythéiste ; en revanche, dans le récit biblique, Yhwh est à la fois l'instigateur du déluge et celui qui rend possible la survie des créatures. Le dieu créateur est aussi le dieu destructeur. Le dieu qui est à l'origine de l'humanité peut aussi décider de sa fin. Du coup, le récit biblique cherche une nouvelle explication du déluge : la corruption de l'humanité. Ainsi, le récit biblique souligne le fait que ce sont les hommes qui sont responsables de la destruction de la création décidée par Yhwh.

### **Le récit sacerdotal du déluge : du monde parfait au monde actuel**

La version sacerdotale<sup>10</sup>, écrite après l'époque de l'exil babylonien (au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère), donne une vision quelque peu différente du déluge. Un tel phénomène de réécriture d'un mythe d'origine est d'ailleurs également attesté dans d'autres cultures. Ainsi la tradition indienne connaît-elle deux récits de déluge mettant en scène Manou, le Noé indien. La version plus récente, qui se trouve dans le *Mahābhārata*, embellit l'histoire ancienne et insiste sur l'obéissance totale de Manou face aux ordres du dieu Brahmā.

La version sacerdotale insiste davantage sur l'intégrité de Noé (6,9) et élargit le constat de la corruption en l'étendant à toutes les créatures : « Dieu regarda la terre et la voici corrompue, car toute chair avait perverti sa conduite sur la terre » (6,12). Cette remarque reprend en l'inversant l'appréciation émise par Dieu après qu'il eut créé le monde et ses habitants au premier chapitre de la Genèse : « Dieu regarda tout ce qu'il avait fait et voici que c'était très bon » (1,31). L'auteur sacerdotal décrit le déluge comme un retour du chaos dans le monde. Ainsi, le récit du déluge sert désormais à expliquer pourquoi l'humanité ne vit pas dans un monde idéal tel que Dieu l'a créé à l'origine. Selon le premier chapitre de la Bible, l'homme et les animaux sont créés végétariens et sont appelés à vivre ensemble en harmonie. Or, à la fin du déluge et moyennant certaines restrictions (interdiction de

---

<sup>10</sup> Pour une reconstruction de la version sacerdotale voir Jean STEINMANN, *Code Sacerdotal I*, Paris, Desclée De Brouwer (Connaître la Bible), 1962, pp. 30-35.

consommer le sang), les animaux sont donnés à l'homme pour lui servir de nourriture (9,2-6). La création postdiluvienne est donc en quelque sorte une création imparfaite puisqu'elle intègre désormais (avec l'aval de Dieu) la méchanceté des créatures et l'hostilité entre elles.

Cette expérience d'un monde marqué par des relations conflictuelles entre les hommes et les animaux fera naître plus tard l'espoir d'un monde messianique où la paix régnera entre tous les animaux et entre les animaux et les humains (Es 11,6 et 8) :

Le loup habitera avec l'agneau, le léopard se couchera près du chevreau. Le veau et le lionceau seront nourris ensemble, un petit garçon les conduira [...] Le nourrisson s'amusera sur le nid du cobra. Sur le trou de la vipère, le jeune enfant étendra la main.

Contrairement à ses collègues Ziousoudra et Outnapishtim (dont les noms signifient sans doute « celui qui a trouvé la vie »), le Noé biblique (dont le nom signifie peut-être « celui qui trouve le repos ») ne se voit pas doté de l'immortalité à la fin de déluge, bien que le récit lui attribue une durée de vie de neuf cent cinquante ans. La version sacerdotale insiste en revanche sur un autre fait. C'est Dieu lui-même qui conclut une alliance avec toutes les créatures au terme du déluge, s'interdisant lui-même de reproduire cette catastrophe (9,9-17). Noé ne bénéficie pas du privilège de l'immortalité mais il devient par contre l'ancêtre de toute l'humanité postdiluvienne. Cette alliance se concrétise dans le geste de Dieu qui « met son arc dans la nuée » (9,13). Ce geste s'accompagne de la promesse divine de ne plus faire venir un autre déluge sur le monde : « Aucune chair ne sera plus supprimée par les eaux du déluge » (Gn 9,11).

### **Le sens des récits de déluge**

Les versions du déluge réunies dans les chapitres 6 à 9 du livre de la Genèse partagent donc des préoccupations que l'on trouve dans la plupart des systèmes religieux de l'humanité. Ils expriment d'abord une intuition qui concerne la fragilité du monde dans lequel nous vivons. En même temps, les récits de déluge permettent d'enregistrer une césure entre une première création (idéale) et la création « redéfinie » après le déluge, qui est bien évidemment celle dans laquelle vivent les destinataires de tels récits. Les héros qui échappent au déluge sont les ancêtres, voire les représentants de l'humanité qui ont pu survivre à la catastrophe et qui, par l'établissement d'un culte (voir le rôle des sacrifices), cherchent à maintenir la relation avec le monde divin.

Dans le texte biblique, la famille de Noé devient ainsi le point de départ de la nouvelle humanité qui, selon la liste du chapitre 10 de la Genèse, peuple l'ensemble du monde alors connu. Le monde postdiluvien se caractérise par

nombre de dérèglements qui font cependant partie du monde dans lequel les destinataires du récit vivaient et dans lequel nous vivons aussi. Dans le texte biblique, cela est illustré par le curieux épisode de Noé qui découvre la vigne et, par la suite, fait l'expérience de l'ivresse suite à laquelle un de ses fils, Ham, « vit la nudité [le sexe] de son père » (Gn 9,18-29). Le sens de la transgression de Ham n'est pas évident (s'agit-il d'un viol ?) mais l'épisode illustre que désormais le monde se caractérise par toutes sortes de transgressions.

De l'autre côté, le récit du déluge comporte aussi un message de réconfort : la fin du monde a déjà eu lieu et Dieu s'interdit de faire revenir un tel cataclysme. Ainsi, en racontant l'histoire du déluge, les hommes, tout en reconnaissant la fragilité du monde dans lequel ils vivent, expriment l'espoir de sa durée et de sa stabilité.

### Des récits de déluge modernes

L'angoisse de la fin du monde est un thème récurrent dans la littérature de science-fiction et dans des films catastrophes qui souvent remportent un grand succès, de même que dans les jeux vidéo<sup>11</sup>. On mentionnera, entre autres, le film *Le Jour d'après* de Roland Emmerich (*The Day After Tomorrow*, 2004) qui met en scène des dérèglements climatiques provoquant des grêlons qui frappent Tokyo, ainsi que d'immenses tornades détruisant Los Angeles alors que New York est entièrement noyé sous l'eau. Seuls les héros survivent mais leur avenir est incertain. Le film *2012* de Roland Emmerich (sorti en 2009) nous montre la destruction de la Terre entière par des tsunamis et d'autres catastrophes suite à une éruption solaire. Plusieurs arches construites dans l'Himalaya devraient permettre la survie de l'humanité mais le nombre de places est limité. Au niveau de l'art visuel, on pourrait encore signaler la photographie du déluge par David LaChapelle : une adaptation particulière de la scène du déluge dans la Chapelle Sixtine, interprétant la fin du monde comme conséquence d'une société de consommation qui a perdu toutes ses valeurs spirituelles<sup>12</sup>.

L'équivalent du mythe du déluge est la crainte d'une destruction du monde par le feu, le feu ayant le même symbolisme ambigu que l'eau. Récemment, le film *Melancholia* de Lars von Trier (2011) a mis en scène la fin du monde dans le feu par la collision de la Terre avec une autre planète. L'idée d'un « déluge » par le feu se trouve déjà dans la Bible hébraïque, dans l'histoire de la destruction de Sodome.

<sup>11</sup> Pour une sélection on pourra consulter les pages 52-53 de la revue *Chronic'Art* 75 (2012).

<sup>12</sup> Disponible sous <http://www.davidlachapelle.com/series/deluge/> (consulté le 31 juillet 2012).

## La destruction de Sodome : trace d'une autre catastrophe primordiale

De nombreux textes bibliques font allusion à un « renversement » (dans la traduction grecque ce terme a été rendu par « catastrophe ») des villes de Sodome et de Gomorrhe pour évoquer le jugement divin<sup>13</sup> sans mentionner l'histoire de Lot et de l'agression des habitants de la ville dont la tentative de violer les messagers divins est, dans le récit de Genèse 19, à l'origine de la destruction de la ville de Sodome. Le « renversement de Sodome et de Gomorrhe » évoqué si fréquemment dans la Bible hébraïque relève sans doute d'une tradition concernant un jugement divin aux premiers jours, comparable au récit du déluge (dans le Nouveau Testament, 2 P 2,5-6, comme beaucoup de textes juifs de la même époque, met d'ailleurs les deux histoires en relation). Le récit de Genèse 19 combine cette tradition avec l'histoire de Lot pour montrer qu'il n'aurait jamais dû s'installer dans une ville (les récits sur les Patriarches témoignent d'une certaine hostilité à l'égard des villes). Comme Noé, Lot sera sauvé avec ses deux filles (sa femme se transformera en colonne de sel) – mais sans ses beaux-fils qui appartiennent à la population sodomite.

La destruction de Sodome et de Gomorrhe est décrite d'une manière très brève et sobre. Elle est d'abord (au v. 24) le résultat d'une pluie de feu et de soufre attribuée à Dieu qui l'envoie du ciel. Le verset 25 utilise le verbe « renverser », alors que l'idée d'un renversement ne va pas très bien avec une pluie de feu et de soufre et laisse plutôt penser à un tremblement de terre. Des tremblements de terre sont assez fréquents dans cette région<sup>14</sup> et il est possible que ce verset véhicule le souvenir d'une telle catastrophe. Cependant, le récit veut avant tout relater un jugement primordial, entre autres pour fournir une explication à l'état de la mer Morte.

L'idée que la destruction de Sodome fut à l'origine une catastrophe de dimension cosmique sous-tend aussi l'épisode de la transgression sexuelle des filles de Lot qui souillent leur père afin de coucher avec lui (Gn 19,30-38). Cette histoire comporte d'ailleurs un certain nombre de parallèles avec le récit de l'ivresse de Noé évoqué plus haut.

Le récit de Genèse 19,30-38 commence avec l'exclamation « il n'y a plus d'homme sur la terre »<sup>15</sup>. Cette remarque renvoie à la thématique d'un déluge par le feu, catastrophe primordiale touchant l'humanité entière, où Lot et ses filles auraient été les seuls survivants, contrairement à Noé qui peut sauver, avec ses fils, sa femme et ses belles-filles. Le souhait de « donner vie à une

<sup>13</sup> Dt 29,22 ; 32,32 ; Es 1,9ss ; 3,9 ; 13,19 ; Jr 23,14 ; 49,18 ; 50,40 ; Ez 16,44-48 ; Am 4,11 ; So 2,9 ; Lm 4,6.

<sup>14</sup> Y. KLINGER, J. P. AVOUAC, L. DORBATH, N. ABOU KARAKI et N. TISNERAT, « Seismic Behaviour of the Dead Sea Fault along Araba Valley, Jordan », *Geophysical Journal International* 142, 2000, pp. 769-782.

<sup>15</sup> Le mot hébreu est ambigu. On peut comprendre « pays » ou « terre ».

descendance » au verset 32 a d'ailleurs un parallèle dans le récit du déluge (en Genèse 7,3). Comme Gn 6-9, Gn 19 pose la question de l'avenir après la catastrophe et dans les deux récits, cet avenir s'accompagne de transgressions d'ordre sexuel. Comme l'histoire du déluge, la destruction de Sodome apparaît comme un jugement divin qui a eu lieu dans des temps primordiaux.

Cependant, la Bible hébraïque contient également des réflexions sur la fin à venir du monde actuel. Ces réflexions se sont mises en place après la destruction du temple de Jérusalem et l'exil babylonien d'une partie de la population en 587 avant notre ère<sup>16</sup>.

### Entre désespoir et attente d'une nouvelle ère

La destruction de Jérusalem et de son temple par l'armée babylonienne, la déportation de la famille royale et d'autres groupes de la population judéenne, la perte de l'autonomie politique et territoriale avaient provoqué une crise économique et théologique. Yhwh avait-il abandonné son peuple, ou l'avait-il entièrement détruit de sorte qu'il n'y ait pas d'avenir possible ? Les livres des Rois expliquent que les événements de 587 sont arrivés parce que le peuple et surtout ses rois avaient constamment négligé les commandements divins consignés dans le livre du Deutéronome. La fin du royaume de Juda est alors interprétée comme un jugement de Yhwh. Est-ce donc la fin pour le peuple judéen ?

Lorsqu'en 539 les Perses mettent fin à l'Empire babylonien, des voix prophétiques se lèvent pour annoncer l'avènement d'une ère de salut, ère qui équivaut à une nouvelle création. Le groupe prophétique anonyme dont les oracles se trouvent dans la deuxième partie du livre d'Esaië annonce que Yhwh créera du neuf qui remplacera les « choses anciennes » (43,16-21) :

16 Ainsi parle Yhwh, lui qui procura en pleine mer un chemin, un sentier au cœur des eaux déchaînées, 17 lui qui mobilisa chars et chevaux, troupes et corps d'assaut tout ensemble, sitôt couchés pour ne plus se relever, étouffés comme une mèche et éteints : 18 « Ne vous souvenez plus des premiers événements, ne ressassez plus les faits d'autrefois. 19 *Voici que moi je vais faire du neuf* qui déjà bourgeonne ; ne le reconnaissez-vous pas ? Oui, je vais mettre en plein désert un chemin, dans la lande, des sentiers : 20 les bêtes sauvages me rendront gloire, les chacals et les autruches, car je procure en plein désert de l'eau, des fleuves dans la lande, pour abreuver mon peuple, mon élu, 21 peuple que j'ai formé pour moi et qui redira ma louange ».

Le retour de l'exil est ici compris comme une nouvelle création, comme la fin du monde ancien. Dans d'autres textes prophétiques de la même époque apparaît le personnage de Zorobabel qui était apparemment de descendance davidique (selon 1 Ch 3,16-19, il est le petit-fils du roi Yoyakin

<sup>16</sup> Une première déportation a déjà eu lieu dix ans avant en 597.

qui avait été exilé à Babylone). Le livre du prophète Aggée annonce une intronisation de ce dernier (2,21-23) :

Je vais ébranler ciel et terre. Je vais renverser les trônes des royaumes et exterminer la force des royaumes et des nations [...]. En ce jour-là, oracle de Yhwh des armées, je te prendrai, Zorobabel, fils de Schealthiel, mon serviteur, oracle de Yhwh. Je t'établirai comme un sceau ; car c'est toi que j'ai choisi, oracle de Yhwh des armées.

L'oracle prophétique présente l'installation divine de Zorobabel (qui ne s'est jamais réalisée) comme un événement de dimension cosmique, comme le renversement des puissances et l'ébranlement du ciel et de la terre. Cette annonce sous-tend l'idée de la fin du monde actuel pour que puisse advenir l'ère messianique, l'ère où régnera le roi idéal.

Zorobabel disparaît de manière mystérieuse, et les attentes placées en lui ne peuvent se concrétiser. Cependant, l'attente messianique se renforce de siècle en siècle, et la dernière partie du livre de Zacharie, datant de l'époque hellénistique, annonce un messie « humble » dont l'arrivée est précédée de la destruction de tous les empires (Za 12,9-10) :

9 En ce jour-là, je m'appliquerai à détruire toutes les nations qui viendront contre Jérusalem. 10 Alors je répandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem un souffle de grâce et de supplication, et ils tourneront les regards vers moi – celui qu'ils ont transpercé. Ils se lamenteront sur lui comme on se lamente sur un fils unique, ils pleureront amèrement sur lui, aussi amèrement que sur un premier-né.

L'idée d'un grand jugement de destruction qui mettra fin au monde actuel se trouve également dans de fréquentes annonces du « Jour de Yhwh » qui se trouvent notamment dans le rouleau des douze Petits Prophètes. Ainsi, on peut lire dans un texte du livre de Joël, datant du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère (Jl 2,1 ; 2,3 ; 2,10-11) :

1 Sonnez de la trompe en Sion ! Lancez des acclamations dans ma montagne sacrée ! Que tous les habitants du pays tremblent ! Car le jour de Yhwh vient, il est proche [...] 3 Devant lui, un feu dévorant ; derrière lui, des flammes brûlantes ; le pays est devant lui comme un jardin d'Eden, et derrière lui c'est un désert, un lieu dévasté ; rien ne lui échappe ! [...] 10 Devant lui, la terre s'agite, le ciel tremble, le soleil et la lune s'assombrissent, les étoiles perdent leur clarté. 11 Yhwh fait retentir sa voix devant son armée : sa troupe est immense, celui qui exécute sa parole est fort ; car le jour de Yhwh est grand, il est très redoutable : qui pourra le supporter ?

La description de ce jour de jugement implique l'idée d'une catastrophe qui impliquera toute la création.

L'idée d'une intervention divine qui mettra fin au monde actuel se renforce sous le règne des Grecs. Les oracles mystérieux sur Gog de Magog dans le livre d'Ezéchiel (chapitres 38–39) datent de la même époque. Dans

un langage crypté, difficile à déchiffrer, il est question d'un mystérieux ennemi « Gog »<sup>17</sup> qui s'oppose à Yhwh dans un combat cosmique, ou que Yhwh va lâcher contre son peuple (les chapitre 38-39 contiennent une diversité d'oracles sur Gog qui sont en partie contradictoires). La défaite finale de Gog inaugurerait une ère de salut et la restauration du peuple d'Israël. Cette prophétie, qui a été reprise dans l'Apocalypse de Jean (20,7-10), a été vite comprise comme annonçant les bouleversements précédant la fin du monde actuel.

### **Le livre de Daniel et les débuts du discours apocalyptique**

Le premier livre de la Bible hébraïque qui met en scène tout un scénario apocalyptique (une révélation sur la fin du monde à venir) est le livre de Daniel, dont la forme actuelle date des alentours de l'an 164 avant notre ère. Il reflète les troubles provoqués par le règne d'Antiochos IV qui, avec l'appui d'une partie de la population juive, voulait helléniser Jérusalem et qui était entré dans le temple de Jérusalem pour le piller afin de payer ses dettes aux Romains dont il était le vassal. Pour le milieu producteur du livre de Daniel, c'est « l'abomination des abominations » qui va provoquer le jugement final de Dieu. Le chapitre 11 décrit, d'une manière à peine voilée<sup>18</sup>, une succession des rois des Perses jusqu'à Antiochos IV. Le règne de ce dernier est compris comme annonçant un combat final, le temps de la fin, dans lequel interviendra l'ange Michel. L'annonce de la mort du roi entre la mer et Jérusalem, probablement à Megiddo (Dn 11,44-45), a contribué à forger le thème de l'Armageddon de l'Apocalypse de Jean (16,16). Le livre de Daniel contient également des spéculations sur la durée du temps de la fin : « un temps, des temps et la moitié d'un temps » (12,8, cf. 7,25), prophétie cryptique que le rédacteur du verset 11 du chapitre 12 a expliqué par 1290 jours, et celui du verset 12 par 1335<sup>19</sup> jours, ce qui montre que dès le début il était difficile de comprendre la prophétie originelle.

Les justes survivront à ce temps de cataclysmes cosmiques et ceux qui sont morts dans l'épreuve ressusciteront alors que les méchants se lèveront pour connaître l'horreur éternelle (12,1-2). C'est ici la première attestation

<sup>17</sup> De nombreuses tentatives ont été faites pour identifier ce personnage. S'agit-il du roi des Lydiens Gyges qui devient ensuite un symbole de la domination grecque ? Des milieux évangéliques ont souvent vu dans Gog l'incarnation de l'Empire soviétique, et après la chute de celui-ci, l'Iraq, l'Iran ou d'autres puissances islamiques ;  
cf. <http://dyneslines.blogspot.ch/2009/06/why-are-we-in-iraq-gog-and-magog.html> (consulté le 31 juillet 2012).

<sup>18</sup> Les textes apocalyptiques situent souvent leur héros dans un temps plus reculé que l'époque à laquelle ils sont écrits. Par ce stratagème, ils peuvent énoncer des visions sur les temps à venir (comme la succession des rois en Dn 11) qui ont déjà eu lieu et ainsi crédibiliser leur message de bouleversement.

<sup>19</sup> Chiffre repris dans le texte apocryphe de l'Ascension d'Esaië en 4,12 pour indiquer la durée du règne de l'Antéchrist.

claire de l'idée d'une résurrection individuelle. Cette idée s'est sans doute imposée pour maintenir l'idée de la rétribution : les justes seront récompensés pour leur fidélité même si c'est après la mort.

Le livre de Daniel est donc le premier discours sur la fin du temps, et sur le sort des fidèles et des infidèles après que la fin soit venue. Contrairement à l'Apocalypse de Jean dans le Nouveau Testament, ce discours sur la fin n'a pas obtenu une position privilégiée à l'intérieur de la Bible hébraïque, il a été quelque peu « noyé » dans les divers Ecrits<sup>20</sup> qui, comme nous l'avons souligné, se terminent par l'appel au retour à Jérusalem. La constitution du canon tripartite de la Bible hébraïque est par ailleurs très peu eschatologique et encore moins apocalyptique. La seule concession se trouve à la fin de la collection des Prophètes qui annonce le retour d'Elie avant le temps de la fin (Malachie 3,22). Mais contrairement à la Bible chrétienne, cette annonce n'est pas reprise dans d'autres textes et reste par conséquent assez discrète.

### **Conclusion : origines et fins**

Si l'homme s'intéresse à ses origines et à celles du monde, il s'intéresse également à la fin. Le concept d'éternité est d'ailleurs très difficile à penser. On observe cependant que le Proche-Orient ancien, à l'exception du zoroastrisme (qui est cependant récent) et de quelques textes égyptiens, ne connaît pas de spéculations sur la fin du monde. Le thème du déluge (ou d'une destruction primordiale par le feu ou l'engloutissement) est cependant courant. Les récits du déluge marquent en effet une césure entre un premier monde et celui dans lequel vivent les destinataires du récit. Ces récits très fréquents expliquent que la fin du monde a déjà eu lieu, mais ils se veulent aussi rassurants en insistant sur l'engagement des dieux ou de Yhwh de ne plus faire venir un déluge qui anéantirait le monde. Le déluge (auquel on peut ajouter la tradition de Sodome et de Gomorrhe) constitue le récit de catastrophe le plus élaboré de la Bible hébraïque.

Dès l'époque de l'exil se met en place l'espoir d'une restauration d'Israël qui est comprise dans certains textes prophétiques comme une nouvelle création. La question de l'arrivée de cette nouvelle ère s'accompagne ensuite de l'idée d'un combat final aux dimensions cosmiques contre les ennemis du peuple de Yhwh. Mais c'est seulement le livre de Daniel qui, au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, élabore un scénario sur les événements de la Fin et surtout le destin des justes. Ce texte est avant tout un texte de résistance : le discours sur la fin permet de décrire ce qui viendra après la Fin, une nouvelle réalité qui dans le livre de Daniel se caractérise par la résurrection des justes mis à mort par les ennemis de Yhwh. D'une manière plus générale, on peut observer que les discours sur la fin dans la Bible hébraïque n'envisagent

---

<sup>20</sup> Dans la Bible grecque et l'Ancien Testament, le livre de Daniel est placé parmi les Prophètes.



## LA FIN DU MONDE A DÉJÀ EU LIEU

jamais une fin absolue. Après la disparition du monde actuel viendra une autre réalité, bien que celle-ci reste souvent difficile à cerner.

te  
nt

ur  
à  
a  
té  
ns  
du  
ue  
la  
in  
ce

se  
er.  
du  
ne  
ou  
nt  
er  
ès  
nt  
ne  
ut  
de

iël  
lle  
ite  
du  
de  
le  
urs  
ité  
à  
ut  
nt

s.