

LA THÉOLOGIE AU SECOURS DE LA PLANÈTE

Face à l'ampleur et à la gravité des défis écologiques, beaucoup s'accordent sur la nécessité de mobiliser toutes les ressources possibles : celles des savoirs et des techniques, mais aussi celles des sages. Depuis quelques années, les traditions religieuses sont souvent sollicitées, notamment pour aider nos sociétés à changer leurs modes de vie, en se libérant du consumérisme et de l'individualisme destructeur.

La réflexion théologique et spirituelle la plus récente sur le rapport entre l'humanité et la « maison commune » qu'est notre terre est celle du pape FRANÇOIS dans son encyclique *Laudato si'*, publiée en juin 2015. Sa réflexion s'enracine dans la tradition catholique, mais peut intéresser bien au-delà des frontières de l'Église catholique et même du christianisme. Adressé par le pape à « chaque personne qui habite cette planète » (et non aux seuls fidèles de son Église), ce texte a d'ailleurs été salué, commenté et apprécié par des penseurs ou acteurs, d'horizons très divers. Des hommes aussi différents que Nicolas HULOT et Edgar MORIN le tiennent pour un texte d'une importance capitale... Son titre, *Laudato si'*, est emprunté à un célèbre cantique de François d'Assise qui, parmi les saints chrétiens, est l'objet de la sympathie la plus large hors du monde chrétien.

Sa lecture fait ressortir une évidence : pour que la théologie et, plus largement, la spiritualité chrétiennes puissent venir « au secours de la planète », ce n'est pas d'écologie qu'il faut traiter mais d'**écologie intégrale**, car « tout est lié » : les dangers que nous, humains, faisons courir à notre planète (plus exactement la poursuite de l'habitabilité de notre planète par l'homme) sont liés à des questions de fond portant sur le sens même de notre vie sur terre, sur la justice à l'égard des plus pauvres, sur notre responsabilité envers les générations futures.

Paul VI, en 1967, avait parlé de « développement intégral » dans *Populorum progressio*. L'adjectif « intégral », chez lui comme

chez FRANÇOIS, souligne l'indigence des analyses et propositions partielles, celles qui ne voient pas que « tout est lié » : l'écologique, le social, l'éthique, le spirituel. Si le pape invite à se mettre à l'école de François d'Assise, c'est justement parce qu'il ne sépare pas « *la préoccupation pour la nature, la justice envers les pauvres, l'engagement pour la société et la paix intérieure* » (10).

Le lien entre écologie et justice sociale est très explicite : « *Une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale, qui doit intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement, pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres* » (49). « *Il n'y a pas deux crises séparées, l'une environnementale et l'autre sociale, mais une seule et complexe crise socio-environnementale. Les possibilités de solution requièrent une approche intégrale pour combattre la pauvreté, pour rendre la dignité aux exclus et, simultanément, pour préserver la nature* » (139).

Le lien entre écologie et éthique est non moins évident : « *La dégradation de l'environnement comme la dégradation humaine et éthique sont intimement liées* ». « *Il est certain que l'actuel système mondial est insoutenable de divers points de vue, parce que nous avons cessé de penser aux fins de l'action humaine* » (61).

Quant au lien entre écologie et spiritualité, il s'exprime par les questions du « sens », que tout être humain, croyant ou non, est amené à se poser : « *Si cette question est posée avec courage, elle nous conduit inexorablement à d'autres interrogations très directes : pour quoi passons-nous en ce monde, pour quoi venons-nous à cette vie, pour quoi travaillons-nous et luttons-nous, pour quoi cette terre a-t-elle besoin de nous ?* » (160).

S'adressant plus spécifiquement aux chrétiens, le pape insiste sur le fait que la « conversion écologique » n'est pas optionnelle, mais nécessaire pour « protéger l'œuvre de Dieu » : les chrétiens « *ont besoin d'une conversion écologique, qui implique de laisser jaillir toutes les conséquences de leur rencontre avec Jésus-Christ, sur les relations avec le monde qui les entoure. Vivre la vocation de protecteurs de l'œuvre de Dieu est une part essentielle d'une existence vertueuse ; cela n'est pas quelque chose d'optionnel ni un aspect secondaire dans l'expérience chrétienne* » (217)

Avant de présenter cette « conversion écologique », il convient d'exposer brièvement deux des arguments théologiques sur lesquels le

pape FRANÇOIS fonde son appel : la création est un don de Dieu à cultiver ; et Dieu met la justice au cœur de son alliance avec l'humanité, justice pour aujourd'hui et pour demain.

1. La création, don de Dieu à cultiver.

Pour la tradition biblique, la création n'est pas une « fabrication », mais un don de Dieu à l'homme : « *Nous ne sommes pas Dieu. La terre nous précède et nous a été donnée* » (67). Mais, si la création est donnée par Dieu à l'homme, l'homme peut-il en faire ce qu'il veut ? Le pape, sans citer Lynn WHITE, connaît la thèse qu'il a soutenue dans son fameux article de 1968 sur *Les racines historiques de notre crise écologique* : « ... il a été dit que, à partir du récit de la Genèse qui invite à « dominer » la terre (cf. Gn 1, 28), on favoriserait l'exploitation sauvage de la nature en présentant une image de l'être humain comme dominateur et destructeur » (67). Bien avant *Laudato si'*, cette accusation, qui met effectivement le doigt sur une grave responsabilité de la tradition biblique dans une vision purement instrumentale et manipulatrice de la nature, a retenu l'attention des exégètes et théologiens. Ceux-ci ont souligné que si, dans le premier récit de la création, Dieu dit à Adam de « dominer et soumettre », dans le deuxième récit, Il le met dans un jardin à « garder et cultiver ». Ce qui est en jeu, c'est une juste perception de l'anthropocentrisme biblique. L'Église reconnaît qu'elle a pu professer dans le passé un « anthropocentrisme déviant ». Sur ce point, le pape FRANÇOIS cite l'importante précision qu'on peut lire dans le catéchisme universel de l'Église (1992) : « *Aujourd'hui, l'Église ne dit pas que les autres créatures sont complètement subordonnées au bien de l'homme, comme si elles n'avaient aucune valeur en elles-mêmes et que nous pouvions en disposer à volonté. ... Le catéchisme remet en cause, de manière très directe et insistante, ce qui serait un anthropocentrisme déviant : « Chaque créature possède sa bonté et sa perfection propres [...] Les différentes créatures, voulues en leur être propre, reflètent, chacune à sa façon, un rayon de la sagesse et de la bonté infinies de Dieu* » (67).

Le mot « aujourd'hui » est important : il vaut reconnaissance que, dans le passé, les chrétiens ont professé un anthropocentrisme qualifié désormais de « déviant ». De la conviction — certes centrale dans la Bible — que l'homme est au centre du projet de Dieu sur le monde, on déduisait qu'il pouvait dominer, exploiter toutes les créatures : « *Nous devons rejeter aujourd'hui avec force que, du fait d'avoir été créés à l'image de Dieu, et de la mission de dominer la terre, découle*

pour nous une domination absolue sur les autres créatures. Il est important de lire les textes bibliques dans leur contexte, avec une herméneutique adéquate, et de se souvenir qu'ils nous invitent à « cultiver et garder » le jardin du monde (cf. Gn 2, 15). Alors que « cultiver » signifie labourer, défricher ou travailler, « garder » signifie protéger, sauvegarder, préserver, soigner, surveiller. Cela implique une relation de réciprocité responsable entre l'être humain et la nature » (67).

La Bible souligne que Dieu a un projet non seulement sur l'homme, mais aussi sur chaque créature et que cela requiert, de la part de l'homme, un respect des créatures. Dans un article de la revue *Projet* (juillet 2015), intitulé « Assujettir, ou veiller sur la création », Alfred MARX, théologien protestant de Strasbourg, fait le point sur l'interprétation de ces textes bibliques et souligne que, en Genèse 1, Dieu donne à l'homme et aux animaux la même nourriture, entièrement végétarienne, et que le repos du sabbat est pour tous, hommes et animaux.

L'encyclique y revient à plusieurs reprises : les créatures ne sont pas seulement destinées au bien de l'homme. Elles sont aussi manifestation et révélation du divin : « *Tout l'univers matériel est un langage de l'amour de Dieu, de sa tendresse démesurée envers nous. Le sol, l'eau, les montagnes, tout est caresse de Dieu* » (84). Cette conviction était déjà exprimée par Jean Paul II, que cite FRANÇOIS : Dieu a écrit un beau livre « *dont les lettres sont représentées par la multitude des créatures présentes dans l'univers* ». Il reprend aussi des formules des évêques du Canada et du Japon : « *La nature est une source constante d'émerveillement et de crainte. Elle est, en outre, une révélation continue du divin* »... « *Entendre chaque créature chanter l'hymne de son existence, c'est vivre joyeusement dans l'amour de Dieu et dans l'espérance* » (85). Il cite même — fait exceptionnel dans une encyclique pontificale — un laïc protestant, le philosophe Paul RICŒUR : « *Je m'exprime en exprimant le monde ; j'explore ma propre sacralité en déchiffrant celle du monde* ».

S'il condamne l'« anthropocentrisme déviant », le pape se démarque tout aussi nettement du « biocentrisme », qui refuse de reconnaître la dignité particulière de l'homme. Une telle dénégation est évidemment incompatible avec tout ce que dit la Bible et avec l'affirmation centrale de la foi chrétienne, selon laquelle Dieu s'est fait homme : « *Cela ne signifie pas que tous les êtres vivants sont égaux ni ne retire à l'être humain sa valeur particulière, qui entraîne en même temps une terrible responsabilité. Cela ne suppose pas non plus une*

divinisation de la terre qui nous priverait de l'appel à collaborer avec elle et à protéger sa fragilité... Parfois, on observe une obsession pour nier toute prééminence à la personne humaine, et il se mène une lutte en faveur d'autres espèces, que nous n'engageons pas pour défendre l'égalité de dignité entre les êtres humains » (90).

2. Faire la justice, pour aujourd'hui et pour demain

Pour l'homme de la Bible, la création est le début d'une « histoire » qui sera jalonnée par les « alliances » que Dieu proposera successivement à Adam, Noé, Abraham, Moïse, etc. et qui culminera dans la « nouvelle alliance » en Jésus. Lors de chaque renouvellement de l'alliance, une loi rappelle à l'homme l'exigence de « justice » : il faut que ses relations soient « justes » avec Dieu, avec les autres, avec la terre, car tout est lié dans l'univers biblique. Les relations justes entre l'homme et les créatures se traduisent dans la législation sur le *Sabbat* et le jubilé. Le jubilé, notamment, est l'occasion de faire reposer la terre tous les 50 ans.

En raison de leur foi en l'Incarnation, les chrétiens ne situent pas la notion de justice seulement dans le champ de l'éthique sociale, mais bien dans celui de la théologie : Dieu est blessé quand les hommes ne se respectent pas les uns les autres, quand leur dignité n'est pas reconnue. Il n'y a pas de relation « juste » avec Dieu pour celui qui n'est pas « juste » envers un autre être humain. C'est ce qui faisait dire au théologien Henri de LUBAC, dans *Catholicisme* (1938), que « l'expression *catholicisme social* aurait toujours dû paraître un pur pléonasma ».

Rappelant que, selon la Bible, « *quand la justice n'habite plus la terre, toute la vie est en danger* » (70), *Laudato si'* souligne à maintes reprises le lien très étroit qui existe entre la foi en un Dieu créateur, et l'exigence de justice pour tous, notamment les plus pauvres. Ce lien a trouvé une traduction très forte dans un principe central de la doctrine sociale catholique, la « destination universelle des biens ». Qualifié par Jean Paul II de « premier principe de tout l'ordre éthico-social », ce principe fait l'objet, selon le pape FRANÇOIS, d'un large consensus, par-delà les croyances religieuses : « *Aujourd'hui, croyants et non croyants, nous sommes d'accord sur le fait que la terre est essentiellement un héritage commun, dont les fruits doivent bénéficier à tous. Pour les croyants, cela devient une question de fidélité au Créateur, puisque Dieu a créé le monde pour tous. Par conséquent, toute approche*

écologique doit incorporer une perspective sociale qui prenne en compte les droits fondamentaux des plus défavorisés » (93).

Au nom de cette exigence de justice, l'encyclique dénonce vigoureusement toute analyse qui ne tient pas compte du fait que pays riches et pays pauvres n'ont pas les mêmes responsabilités dans la crise écologique et, surtout, n'en subissent pas les effets au même degré. Que ce soit la pollution, la hausse du niveau des océans, la perte de biodiversité, le manque d'eau potable, l'épuisement des réserves de poissons, tout frappe en premier les pauvres, les exclus : *« Par exemple, l'épuisement des réserves de poissons nuit spécialement à ceux qui vivent de la pêche artisanale et n'ont pas les moyens de la remplacer ; la pollution de l'eau touche particulièrement les plus pauvres qui n'ont pas la possibilité d'acheter de l'eau en bouteille, et l'élévation du niveau de la mer affecte principalement les populations côtières appauvries qui n'ont pas où se déplacer » (48).*

Ce n'est que justice que de reconnaître qu'il y a une « dette écologique » contractée par les riches envers les pauvres : *« Il y a, en effet, une vraie « dette écologique », particulièrement entre le Nord et le Sud, liée à des déséquilibres commerciaux, avec des conséquences dans le domaine écologique, et liée aussi à l'utilisation disproportionnée des ressources naturelles, historiquement pratiquée par certains pays » (51).*

Cette dette, les pays qui ont le plus contribué aux émissions de gaz à effet de serre doivent contribuer à la solder...*« en limitant de manière significative la consommation de l'énergie non renouvelable et en apportant des ressources aux pays qui ont le plus de besoins, pour soutenir des politiques et des programmes de développement durable » (52).*

Nouveauté qu'il importe de prendre en compte désormais quand on parle de justice dans le champ écologique : la justice envers les générations à venir. FRANÇOIS emprunte à son prédécesseur Benoît XVI la notion de « justice inter-générationnelle », citant ce passage de son encyclique de 2009, *Caritas in veritate* : *« Nous devons avoir conscience du grave devoir que nous avons de laisser la terre aux nouvelles générations dans un état tel qu'elles puissent, elles aussi, l'habiter décemment et continuer à la cultiver... Il est par ailleurs impératif que les autorités compétentes entreprennent tous les efforts nécessaires afin que les coûts économiques et sociaux dérivant de l'usage des ressources naturelles communes soient établis de façon transparente et soient entièrement supportés par ceux qui en jouissent et non par les autres populations ou par les générations futures » (CiV 50).*

Il y a là un vrai défi pour la réflexion éthique, puisque ces « générations futures », par définition, ne pourront pas nous « rendre » les efforts que nous devons faire pour elles. Là encore, la spiritualité peut apporter une contribution décisive, notamment en valorisant la gratuité, le renoncement à toute attente de « retour » quand on fait le bien.

3. La conversion écologique

La théologie, pour un chrétien, n'est pas une science abstraite, car « *ce que nous enseigne l'Évangile a des conséquences sur notre façon de penser, de sentir et de vivre* » (216). Une large partie du chapitre 6 de l'encyclique est consacrée à la « conversion écologique », notion éminemment spirituelle : « *La crise écologique est un appel à une profonde conversion intérieure. Mais nous devons aussi reconnaître que certains chrétiens, engagés et qui prient, ont l'habitude de se moquer des préoccupations pour l'environnement, avec l'excuse du réalisme et du pragmatisme. D'autres sont passifs, ils ne se décident pas à changer leurs habitudes et ils deviennent incohérents. Ils ont donc besoin d'une conversion écologique, qui implique de laisser jaillir toutes les conséquences de leur rencontre avec Jésus-Christ sur les relations avec le monde qui les entoure* » (217).

Cette conversion comporte plusieurs aspects : changer de valeurs, changer de modes de vie, agir par la politique et la mobilisation associative, se ressourcer dans une « spiritualité écologique ».

Le changement de valeurs consiste essentiellement à rompre avec le « consumérisme individualiste », indice d'un grand vide spirituel : « *Plus le cœur de la personne est vide, plus elle a besoin d'objets à acheter, à posséder et à consommer. Dans ce contexte, il ne semble pas possible qu'une personne accepte que la réalité lui fixe des limites* » (204).

Le changement de modes de vie se traduit surtout par des gestes et comportements. La liste qui en est donnée n'a rien d'original ; c'est à peu près celle qu'on trouve un peu partout dans la littérature écologique : « *éviter l'usage de matière plastique et de papier, réduire la consommation d'eau, trier les déchets, cuisiner seulement ce que l'on pourra raisonnablement manger, traiter avec attention les autres êtres vivants, utiliser les transports publics ou partager le même véhicule entre plusieurs personnes, planter des arbres, éteindre les lumières inutiles* » (211).

Mais ce qui est propre au pape FRANÇOIS, c'est le lien qu'il établit entre ces gestes et le registre de l'amour et de la dignité : « *Tout cela fait partie d'une créativité généreuse et digne, qui révèle le meilleur de l'être humain. Le fait de réutiliser quelque chose au lieu de le jeter rapidement, parce qu'on est animé par de profondes motivations, peut être un acte d'amour exprimant notre dignité* » (211).

Changer nos modes de vie n'a rien d'une ascèse pénitentielle, c'est une libération, un chemin de bonheur non frelaté ». Le pape est ici très proche du thème de la « sobriété heureuse », évoqué par divers penseurs, dont Pierre RABHI : « *La sobriété, qui est vécue avec liberté et de manière consciente, est libératrice. Ce n'est pas moins de vie, ce n'est pas une basse intensité de vie mais tout le contraire ; car, en réalité, ceux qui jouissent plus de chaque moment, et vivent mieux, sont ceux qui cessent de picorer ici et là en cherchant toujours ce qu'ils n'ont pas ; et qui font l'expérience de ce qu'est 'valoriser' chaque personne et chaque chose, en apprenant à entrer en contact et en sachant jouir des choses les plus simples* » (223).

La conversion écologique ne saurait se limiter à ces changements individuels de comportement, si importants soient-ils. Elle a nécessairement une dimension politique, car « l'amour...est aussi civil et politique », comme le rappelle avec constance la doctrine sociale de l'Église. Benoît XVI avait même osé la formule paradoxale de « charité institutionnelle ».

« L'écologie sociale est nécessairement institutionnelle et atteint progressivement les différentes dimensions qui vont du groupe social primaire, la famille, en passant par la communauté locale et la Nation, jusqu'à la vie internationale. À l'intérieur de chacun des niveaux sociaux et entre eux, se développent les institutions qui régulent les relations humaines. Tout ce qui leur porte préjudice a des effets nocifs, comme la perte de la liberté, l'injustice et la violence » (142).

FRANÇOIS ne cache pourtant pas son scepticisme quant à la capacité des responsables politiques actuels à prendre les décisions courageuses qui s'imposeraient. Il note aussi que même les meilleures lois peuvent être contournées. Malgré cela, il faut agir au plan politique, et surtout ne pas opposer changements personnels et action sur les institutions car ils sont liés : c'est en changeant modes de vie et modes de consommation que les citoyens font pression sur les décideurs politiques et économiques, surtout s'ils se regroupent pour agir : « *Un changement dans les styles de vie pourrait réussir à exercer une pression saine*

sur ceux qui détiennent le pouvoir politique, économique et social. C'est ce qui arrive quand les mouvements de consommateurs obtiennent qu'on n'achète plus certains produits, et deviennent ainsi efficaces pour modifier le comportement des entreprises, en les forçant à considérer l'impact environnemental et les modèles de production. C'est un fait : quand les habitudes de la société affectent le gain des entreprises, celles-ci se trouvent contraintes à produire autrement » (206).

Entre le purement individuel et la grande politique, il y a les associations, la société civile. FRANÇOIS en dit du bien et incite à s'y investir : *« Tout le monde n'est pas appelé à travailler directement en politique ; mais, au sein de la société, germe une variété innombrable d'associations qui interviennent en faveur du bien commun en préservant l'environnement naturel et urbain... Autour d'elles, se développent ou se reforment des liens, et un nouveau tissu social local surgit. Une communauté se libère ainsi de l'indifférence consumériste » (232)*

Et, à nouveau, voici le lien réaffirmé entre ces engagements et la vie spirituelle : *« Ces actions communautaires, quand elles expriment un amour qui se livre, peuvent devenir des expériences spirituelles intenses » (232).*

Dans cet éloge du monde associatif, très conforme à la doctrine sociale de l'Église — qui valorise les « corps intermédiaires » et le principe de subsidiarité —, FRANÇOIS cite son prédécesseur Benoît XVI, dont une formule forte soulignait la responsabilité morale du consommateur : *« Acheter est non seulement un acte économique mais toujours aussi un acte moral ».*

Aucune conversion n'est durable sans spiritualité. Toute personne, croyante ou non, si elle veut renoncer à la relation instrumentale aux créatures, doit savoir ralentir, faire silence, prendre le temps de contempler la beauté de la création : *« Prêter attention à la beauté et l'aimer nous aide à sortir du pragmatisme utilitariste. Quand quelqu'un n'apprend pas à s'arrêter pour observer et pour évaluer ce qui est beau, il n'est pas étonnant que tout devienne pour lui objet d'usage et d'abus sans scrupule » (215).* La spiritualité écologique *« implique aussi la conscience amoureuse de ne pas être déconnecté des autres créatures, de former avec les autres êtres de l'univers une belle communion universelle » (220).*

Pour les chrétiens, plus spécifiquement, la conversion écologique passe par la contemplation de Jésus, qui *« vivait en pleine harmonie*

avec la création... loin des philosophies qui dépréciaient le corps, la matière et les choses de ce monde » (98). Contre ceux qui ont défiguré l'Évangile en déshumanisant Jésus, le pape rappelle qu'il « travaillait de ses mains, au contact direct, quotidien, avec la matière créée par Dieu, pour lui donner forme avec son habileté d'artisan » (98).

Tous, croyants ou non, doivent apprendre à unir fraternité et contemplation. Tel est le cœur du message, plus actuel que jamais, de François d'Assise, dont l'esprit inspire toute l'encyclique : « *Si nous nous approchons de la nature et de l'environnement sans cette ouverture à l'étonnement et à l'émerveillement, si nous ne parlons plus le langage de la fraternité et de la beauté dans notre relation avec le monde, nos attitudes seront celles du dominateur, du consommateur ou du pur exploitateur de ressources, incapable de fixer des limites à ses intérêts immédiats. En revanche, si nous nous sentons intimement liés à tout ce qui existe, la sobriété et le souci de protection jailliront spontanément » (11).*

Oui, la théologie peut venir « au secours de la planète » ! Elle aide à prendre conscience que la sobriété, la solidarité et la justice sont des voies de vrai bonheur, qu'elles tracent un chemin pour vivre dans l'alliance avec le Dieu qui a donné à l'homme la vie, et qui l'invite à faire en sorte que cette vie reste possible pour les générations à venir.

Père Christian MELLON s.j,

Responsable du Pôle formation du Centre de Recherche et
d'Actions sociales (CERAS)