

Otto Schäfer-Guignier

## Et demain la Terre...

Christianisme et écologie

Labor et Fides

La crise écologique est donc aussi, et sans doute fondamentalement, une crise de nos valeurs. Fonder et promouvoir des valeurs porteuses d'un avenir viable, vivable et vivant, est donc une tâche tout autant urgente du point de vue écologique que l'amélioration du rendement des cellules photovoltaïques ou la mise en place du recyclage des bouteilles en plastique.

Quand il est question de nos références ultimes, les chrétiens pensent inévitablement à la volonté de Dieu. La crise de notre relation au monde met à l'épreuve notre relation à Dieu. C'est pourquoi il n'est pas étonnant que la prise de conscience de la crise écologique ait déclenché une réflexion théologique renouvelée sur Dieu comme Créateur et Sauveur de l'univers, sur la place de l'homme dans la création et sur la responsabilité humaine envers les autres créatures. Et cette réflexion s'accompagne d'un engagement concret des Églises et des chrétiens, souvent partiel, timide et parfois purement symbolique ; néanmoins, la « sauvegarde de la création », pour reprendre la formulation du Conseil oecuménique des Églises, est désormais bien

8

établie comme un aspect authentique du témoignage chrétien aujourd'hui.

Ce livre veut refléter et encourager la pensée théologique dans la crise écologique et l'engagement sur le terrain en faveur de la sauvegarde de la création. Il porte l'empreinte d'une double influence culturelle (française et allemande) et d'une double formation professionnelle (en biologie végétale et en théologie protestante), mais certainement aussi celle d'une double limitation donnée par la vision européenne et masculine d'un problème global par définition.

L'homme a sa place dans la grande foule des terriens, mais non une place privilégiée. Ce n'est pas là l'homme image de Dieu, élu de Dieu, ami, enfant et héritier et coopérateur de Dieu — selon les distinctions exclusives que la tradition chrétienne lui confère. Naturellement, les Églises s'attirent une certaine désapprobation « pour avoir trop mis l'accent sur l'homme, et l'avoir trop isolé du reste de la nature » (Robert Hainard).

De plus, le christianisme a dédivinisé la nature et a opéré une désacralisation ou un « désenchantement » du monde. L'affirmation de la Seigneurie du Christ sur toutes les réalités créées a banni les dieux, les démons, les nymphes, les elfes et les sylphes, et elle n'a gardé des nains que le kitsch de jardinet. Il n'y a plus ni arbre tabou ni animal sacré. La nature, œuvre et domaine du Dieu Sauveur, devient miroir de sa grandeur, don généreusement offert à la connaissance et au travail de l'homme. Le plan de Dieu se substituant aux caprices des dieux, la nature s'ouvre à la connaissance. La compréhension remplace l'appréhension. Et dans la mesure où s'évanouit la crainte de léser les prérogatives des dieux et de s'attirer leur vengeance, la transformation de la nature par le travail se trouve encouragée.

Certes, la désacralisation du monde ne signifie pas nécessairement le pillage de la nature. Et, du point de vue théologique, on ne soulignera jamais assez que le contraire du respect craintif n'est ni la cupidité ni l'indifférence, mais le respect reconnaissant. Il n'en

reste pas moins que sur le plan historique, pour la globalité de la civilisation occidentale, ce noble pari n'a pas été tenu.

Décus du christianisme, un assez grand nombre de personnes sensibles à la destruction de l'environnement cherchent à renouer avec des formes religieuses de vénération de la nature. En Amérique du Nord d'abord, en Europe maintenant, les croyances traditionnelles des Indiens exercent un grand attrait. Le discours du grand chef Seattle (1855) sur l'impossibilité de vendre la terre de son peuple, qui est sacrée et habitée par le Grand Esprit, est devenu un symbole d'intégration écologique et religieuse de l'homme dans la nature. D'autres religions tribales — animistes et polythéistes —, l'hindouisme et le bouddhisme servent également de source d'inspiration en vue du réenchantement du monde. Le mouvement complexe du « New Age » (Nouvel Age), né dans le creuset d'idées californien, draine diverses traditions prometteuses d'une nouvelle harmonie cosmique, écologique, sociale et psychosomatique<sup>1</sup>. Dans un registre différent, le philosophe Hans Jonas n'a d'autre espoir de parvenir à la nécessaire circonscription du progrès technique que le retour de la crainte religieuse et le rétablissement du tabou sacré.

Quelle est la réaction appropriée de la théologie chrétienne à cette double critique de l'anthropocentrisme et du désenchantement du monde, critique qui

<sup>1</sup> Sur le mouvement du « New Age », voir l'ouvrage de Carl-A. Keller, *New Age, entre nouveauté et redécouverte*, Genève, Labor et Fides, coll. Entrée Libre n° 12, 1990.

s'accompagne de la recherche d'autres valeurs religieuses ?

De toute évidence, ni la crispation défensive ou méprisante, ni l'adaptation par cueillette fantaisiste ne sont de mise. Personnellement, j'adopterai deux lignes directrices :

- faire la part des choses ;
- confesser Jésus-Christ, vie du monde.

#### a) *Faire la part des choses*

Au niveau de l'anthropocentrisme, par exemple, il ne faut pas confondre deux aspects du problème. Le premier concerne le respect que nous devons à autrui, le second la mission particulière qui est la nôtre.

L'anthropocentrisme me semble intenable, lorsqu'il prétend que seuls la dignité de l'homme et les intérêts humains (d'ordre économique, scientifique, esthétique, etc.) fondent l'obligation de protéger l'environnement et la nature. C'est comme si Dieu avait créé l'homme, et l'homme le reste du monde. Or il n'en est rien. Une dignité propre des créatures (vivantes, en particulier) peut et doit être reconnue, contrairement à la valorisation restrictive du vivant en fonction de l'humain. C'est pourquoi je défendrai plus loin une éthique biocentrique de l'environnement, c'est-à-dire une éthique centrée sur la dignité du vivant diversifié.

Cette option n'exclut pas du tout une mission unique de l'homme, ni la responsabilité exclusive dont nous sommes chargés. L'homme est le seul être vivant à réfléchir à son rôle dans le monde, et de ce fait même

il joue un rôle incomparable. Dans cette perspective, l'affirmation judéo-chrétienne de la vocation spéciale de l'humain prend tout son sens : l'homme est appelé à refléter, au sein de la création, le visage aimant de Dieu.

En résumé, il est faux de dire que l'homme seul est respectable, mais il est vrai de dire que l'homme seul a pour mission de respecter toute vie.

#### b) *Confesser Jésus-Christ, vie du monde*

Les confessions de foi des premiers siècles soulignent que Jésus-Christ est « vrai Dieu » et « vrai homme ». Or, si le Christ est « vrai homme », alors la dimension écologique de l'être humain, notre lien profond avec le vivant autour de nous, doit être affirmé comme étant pleinement assumé et promis au salut. Le salut n'est pas le salut de l'âme, le salut d'une noble abstraction de l'humain, mais la délivrance de toute la réalité concrète et charnelle du vivant dont nous participons. De même, en étant « vrai Dieu », le Christ est associé au Créateur : toutes choses ont été créées en lui, dépendent de lui et aboutissent en lui. Parole créatrice et créature charnelle en même temps, le Christ a une dimension cosmique. Tant par son humanité que par sa divinité, Jésus-Christ est « vie du monde », formule qui a marqué la sixième Assemblée générale du Conseil oecuménique des Églises, à Vancouver, en 1983.

Il s'ensuit que le monde minéral et vivant, quoique désacralisé, n'est pas indifférent pour la foi, l'amour et l'espérance. Tout au contraire. Sans être tabou, sans être sacrée, la nature nous communique néanmoins un

soupçon du mystère de la création et les balbutiements, pour ainsi dire, de son attente de la délivrance. Il ne serait pas sain de nier ou de rejeter en bloc les tonalités religieuses de la nature — la merveilleuse émergence de structures ordonnées, par exemple, mais aussi la douloureuse ambigüité de ses forces bénéfiques et terrifiantes, vitales et mortelles. Cette expérience religieuse de la nature comporte autant l'expérience exaltante de son sens que l'expérience pesante de son épaisseur opaque et muette et de son inconsistance absurde. Puisque d'autres religions expriment cette même expérience à leur manière, il n'y a pas de raison de se priver du dialogue avec elles, tout en y apportant la confession du Christ cosmique, crucifié et ressuscité.

Le veto de la foi chrétienne intervient là où l'admiration de la nature devient adoration, la spontanéité violence et la stupeur terreur. Sous cette réserve — le refus des idoles et de leur pouvoir asservissant —, nous avons certainement beaucoup à apprendre des peuples « primitifs », des artistes coureurs des bois et des champs, ainsi que des scientifiques aux prises avec l'infiniment grand, l'infiniment petit et l'infiniment complexe. Eux tous peuvent nous aider à revêtir de chair notre confession de Jésus-Christ, vie du monde.

## CHAPITRE II

### PROVIDENCE DE DIEU ET GÉRANCE DE L'HOMME

Il est exclu, dans le contexte polémique qui vient d'être esquissé, d'apporter avec quelque bonhomie naïve le message biblique comme solution à tous les problèmes. Et c'est tant mieux. Nous serons d'autant moins tentés de faire un amalgame homogène de textes extrêmement divers et dont la rédaction s'étale sur un millénaire. Et nous serons d'autant plus attentifs à la distance historique et culturelle qui nous sépare des auteurs de la Bible. Cette distance fait que nos questions ne sont pas toujours leurs questions ; elle crée aussi une étrangeté de la Bible, étrangeté qui se défend contre nos projections et nos lectures utilitaires.

Par la suite, je tâcherai de structurer une réflexion théologique plaçant la relation de l'homme à son environnement dans le cadre plus large de la relation de Dieu au monde. Dans un premier temps, j'exposerai la tension fondamentale entre deux appréciations de la

3

nature : dans la nature s'expriment en même temps une déchirure et une fidélité ; elle reçoit à la fois une promesse de dépassement et une promesse de conservation. Dans un deuxième temps, je regrouperai les données bibliques sur la question en faisant ressortir leurs divergences et leurs complémentarités, avant de conclure ce chapitre par un bref essai de synthèse.

#### I. Entre le provisoire et la providence.

##### Choix fondamentaux d'une approche théologique de l'écologie

En langage biblique la *nature* des naturalistes ne porte pas ce nom : elle appartient plutôt à la *création* et renvoie immédiatement à un projet de Dieu dont elle dépend. La dualité des concepts — nature et création — n'est pas facile à gérer : il n'est possible ni de les confondre ni de les séparer ; ils convergent et divergent selon le point de vue où l'on se place. Nous allons essayer d'éclaircir la signification de ces deux termes — nature et création — et leur relation mutuelle.

Le sens de la nature a varié au cours des âges. Pour l'Antiquité, elle avait une connotation organique : naître et mourir ; la Modernité lui a donné une connotation mécanique, la rapprochant d'une horloge (les lois immuables de la nature) ou d'un jeu de loterie (le hasard et la nécessité).

Mais, depuis peu de temps, nous assistons à une nouvelle conception de la nature qui met l'accent sur sa dynamique interne (auto-organisation de la matière) et sur son histoire pleine de péripéties : histoire lente,

risquée, invraisemblable, où la fleur de la vie surnage à la surface du désordre.

Deux exemples à cela. Premièrement, l'univers se serait figé très rapidement et définitivement si les quatre forces fondamentales qui le caractérisent, d'après la physique actuelle, ne s'étaient pas trouvées en un état d'équilibre bien précis. C'est donc à l'intérieur d'une marge très étroite que le sort futur de l'univers s'est décidé en faveur d'un accroissement de diversité, de complexité et de liberté.

Deuxièmement, nous retrouvons une marge très étroite aux débuts de l'évolution de la terre, au niveau de la régulation de la température à la surface. Il s'en serait fallu de peu pour que la terre se stérilise à jamais et devienne un lieu de solitude pétrifié et frigorifié, inhospitalier à toute vie.

Les développements récents du concept de nature lui associent donc une histoire mouvementée et dramatique, faite de bonds, de phases creuses, de catastrophes, de reprises, de jaillissements de nouveauté et, tant de fois, de la grâce d'une issue favorable improbable. Curieusement, la réinterprétation actuelle du concept de nature renforce ses affinités avec le concept biblique de création.

La création, en effet, au sens biblique du terme, comporte une dimension historique qui fait place à la liberté de la créature et à l'intervention imprévisible du Créateur. On peut lire, par exemple, les premiers chapitres de la Genèse comme une suite de retournements imprévus où Dieu assume et rattrape les déra-

pages de la création. La création se réalise donc tant dans le vécu des hommes que dans le temps et l'espace du vivant.

En langage biblique, Dieu crée aussi les événements de l'histoire culturelle : il crée, par exemple, la libération de son peuple exilé à Babylone, comme il crée par ailleurs les formes, les lieux et les saisons du monde vivant. La création au sens large englobe donc les deux réalités que nous désignons par évolution naturelle et évolution culturelle. Toutes les réalités — le symbole de Nicée - Constantinople précise : « visibles et invisibles » — sont placées sous la dépendance du Dieu vivant qui « appelle le néant à l'existence » (Romains 4,17).

Le seul inconvénient du concept de création est de paraître insolite dans une société sécularisée préoccupée par la création d'emplois et — à ses heures sublimes — par la création artistique, mais difficilement par la création de Dieu. En acceptant cet inconvénient (puisque'il n'y a pas de foi chrétienne sans le courage de la différence), nous avons trois bonnes raisons de faire du concept de création l'axe central d'une approche théologique de l'écologie humaine :

— la création se réfère à la *nature* : elle désigne un processus de différenciation préalable à toute activité humaine et une réalité minérale et vivante qui nous est « prédonnée » ;

— la création se réfère à l'*humanité* : elle fait de l'homme une créature parmi d'autres créatures tout en lui reconnaissant sa spécificité la parole et la culture ;

6  
— la création se réfère à *Dieu* : elle nous renvoie à sa grâce inventive et fidèle qui nous précède, nous dépasse et nous accompagne.

Tout se complique, cependant, à partir du moment où quelque chose (quelqu'un ?) se glisse dans cette composition harmonieuse de la création : le serpent. La métaphore est géniale (même si elle a fait du tort aux serpents). Dans un récit symbolique, il fallait bien un reptile pour dire que, subrepticement, le mal fait son apparition dans la création. Et avec lui, le savoir se teinte de mensonge, le pouvoir de violence, la vie de souffrance, et la création, si l'on veut, de décréation. Nous trouvons là un réalisme biblique qui se refuse à toute vision idyllique de la nature et de l'homme. Si certains écologistes semblent se consoler des méfaits de la civilisation en s'imprégnant de l'harmonieuse symphonie de la nature, la pensée biblique leur oppose une grande sobriété : la partition de la nature est sans doute mélodieuse, mais son exécution ne nous épargne pas de nombreux couacs disgracieux.

L'homme n'est pas intrinsèquement bon, et la nature n'est pas intrinsèquement pacifique. Telle que nous la voyons et la vivons, la création est brisée, elle est traversée d'une déchirure profonde, que la tradition théologique appelle la « chute » et le « péché ».

Cependant, si le réalisme biblique décèle dans la nature une création déchirée, il ne s'arrête pas à la constatation résignée. Le réalisme ne devient pas pessimisme. Tout en insistant sur la sobre lucidité de la Bible face à la souffrance et face à la violence qui affectent la création, il nous faut rappeler également

la confiance et l'espérance qu'elle inspire et dont elle s'inspire. A cet égard, nous trouvons deux perspectives réconfortantes, qui ne sont pas sans se contredire ou, du moins, qui ne vont pas sans une certaine tension : le provisoire et la providence.

De très nombreux passages de la Bible partagent la certitude que la déchirure de la création (ou : la création marquée par cette déchirure) est *provisoire* : la création souffrante est promise à la délivrance, elle est tendue vers la création nouvelle. La violence, la douleur, la mort sont des réalités passagères, des forces contraires destinées à disparaître et déjà vaincues par la résurrection de Jésus-Christ, amorce et gage d'une création réconciliée.

D'autres passages de la Bible soulignent la *providence* de Dieu : malgré la déchirure du péché, malgré le mal et la mort, la création ne se désagrège pas ni ne sombre dans le désordre chaotique dont elle est sortie. La providence de Dieu conserve la création. Dieu gouverne les mouvements du monde : il permet par sa bénédiction la procréation des êtres mortels et manifeste sa bonté fidèle à travers la présence du nécessaire, de l'utile et du gratuit.

La différence entre ces deux perspectives réconfortantes est la suivante :

— dans le premier cas (le péché limité par le provisoire), les déchirures de la création appartiennent à un monde ancien, usé et déjà dépassé en espérance. Même si ce monde en loques semble encore solidement présent, ce n'est plus lui qui détermine nos vies, mais le

monde à venir, la création nouvelle que nous attendons.

— dans le deuxième cas (le péché limité par la providence), les déchirures de la création se trouvent atténuées et partiellement compensées par une sorte de rapiéçage permanent. Toute vie est vouée à la souffrance et à la mort, et néanmoins elle s'épanouit et se perpétue sur une terre habitable : Dieu y pourvoit.

Dieu réserve l'avenir (promesse de renouveau), et Dieu préserve le présent (promesse de conservation) : voilà, très schématiquement, les accents spécifiques de ces deux attitudes.

Leur différence ressort d'ailleurs très nettement de quelques passages bibliques qui concernent la place de la mer dans la création. Il faut se rappeler que les Israélites partagent certaines idées mythiques avec les autres peuples de l'Ancien Orient et que la mer, en particulier, leur inspire l'angoisse du néant : la mer est comme un résidu du chaos d'avant la création, comme un monstre qui se jette sur la terre ferme pour l'engloutir. Or, nous trouvons précisément deux promesses rassurantes au sujet de la violence destructrice dont la mer nous menace. L'une s'inscrit dans une théologie de la providence et affirme que le Créateur a tracé à la mer des limites infranchissables qui protègent la terre et le vivant (Psaumes 104,9 ; Proverbes 8,29 ; Job 38,11 ; Jérémie 5,22 ; voir aussi le récit du déluge, Genèse 6-9). L'autre représente une théologie du provisoire et proclame, en vue de la création nouvelle, que la mer ne sera plus (Apocalypse 21,1).

Il nous reste à voir comment ces deux variantes d'une théologie de la création peuvent nous motiver à prendre nos responsabilités sur le plan écologique.

En ce qui concerne la promesse d'une création renouvelée au sein de laquelle toute violence sera écartée par la paix universelle, elle peut nous encourager à poser dès maintenant des signes de ce renouveau. Notre tâche consistera donc à contribuer à *libérer la création* de la violence destructrice qui l'écrase. Nous pouvons considérer, pour prendre un exemple trivial, qu'en roulant moins et moins vite en voiture, nous contribuons à limiter le nombre de blessés et de morts, la pollution atmosphérique, le gaspillage d'énergie et la dégradation du paysage et que, par là, nous adoptons un comportement moins destructeur, moins violent et plus conforme à une création réconciliée. Une telle démarche théologique est toutefois guettée par deux risques de dérapage :

— l'attente de la création nouvelle peut conduire à déprécier la création présente, de toute façon condamnée, et à ne rien faire pour empêcher sa désagrégation (dérapage apocalyptique) ;

— le désir d'anticiper la réalité promise peut conduire aussi à l'excès inverse, à un durcissement puriste et à un militantisme agité et culpabilisant (dérapage activiste).

Face à ces dérapages possibles et réels, la deuxième approche théologique que nous avons dégagée, fait office de contrepois et, au besoin, de garde-fou. Nous ne sommes pas co-créateurs avec Dieu, mais seulement

« vicaires de la Providence » (Jean Calvin), chargés de gérer la création sans avoir l'ambition de la perfectionner par nos propres forces, mais sans désespérer non plus de sa pérennité. En toutes choses, Dieu est premier, et notre tâche consiste littéralement à le « seconder », c'est-à-dire à venir en seconds pour jouer notre rôle sur une scène que Dieu lui-même a installée et délimitée. C'est en ce sens seulement que nous sommes « coopérateurs de Dieu ». Cette coopération exige de nous de reconnaître préalablement la providence de Dieu, son initiative exclusive de Créateur et de Sauveur, sa grâce qui nous précède et nous constitue vivants et humains, sa bénédiction se manifestant dans la création telle qu'elle est. Cette reconnaissance nous engage à *sauvegarder la création*, c'est-à-dire à défendre sa valeur donnée avant tout projet de « mise en valeur » par transformation radicale.

L'actualité de la théologie de la providence réside certainement en son potentiel de résistance à tout progressisme exalté. Et c'est très important, car la crise écologique résulte précisément de l'emballlement incontrôlé du progrès technique et industriel. Dans un climat social et politique encore très largement dominé par la prétention de créer un monde meilleur, il est nécessaire de souligner tout le bien du monde créé. Or, la foi en la providence exprime et favorise sans aucun doute la reconnaissance de la bénédiction de Dieu dans les structures finement coordonnées du monde minéral et vivant. C'est d'ailleurs le développement important de la doctrine de la providence, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, qui a permis à la théologie d'intégrer les résultats de la géographie et des sciences naturelles de l'époque (physicothéologie) et de façonner, pour la première fois

dans les Temps modernes, ce que nous appellerions aujourd'hui une *conscience écologique* (réflexions sur le cycle de l'eau, sur les échanges d'énergie, sur le climat, etc.). Malheureusement, cette approche est presque entièrement tombée dans l'oubli au cours des deux siècles suivants.

Du point de vue de l'étymologie, providence et prudence sont des sœurs jumelles. Et, en effet, la foi en la providence ne peut que nous inciter à la prudence. Si la création dont nous faisons partie est pleine de dispositions providentielles, il est imprudent de vouloir tout démonter et réinventer. Nous risquons de nous trouver « pris au dépourvu » — en dehors de la providence. Les aventuriers et les conquérants se moquent de la prudence, mais les gérants et jardiniers que nous sommes ont tout intérêt à en faire leur vertu.

**2. Diversité du créé et gérance humaine. Éléments bibliques inspirant la responsabilité de l'homme à l'égard de son environnement**

De nombreux passages bibliques parlent de la création de Dieu, de son origine, de son sens et de son avenir, ainsi que de la place de l'homme au sein de la création. Nous proposons de classer cette multitude de textes de l'Ancien et du Nouveau Testament en trois groupes distincts (sans exclure les mélanges et les positions intermédiaires) :

- création et sagesse ;
- création et histoire ;
- création et vie rituelle.

6

**CHAPITRE III**

**DIVERS ASPECTS D'UNE RELATION RESPECTUEUSE A L'ENVIRONNEMENT**

Une relation respectueuse à l'environnement doit englober les dimensions matérielle et spirituelle, contemplative et active. C'est pourquoi elle comporte plusieurs aspects :

- la culture des sens (esthétique écologique) ;
- la conciliation du vivant (éthique écologique) ;
- le deuil et la fête de la création (spiritualité écologique) ;
- la sauvegarde de la création (diaconie écologique).

**1. La culture des sens (esthétique écologique)**

Des études récentes ont montré que la quantité moyenne de papillons de jour sur le Plateau suisse a baissé de 99 % depuis le début de ce siècle. La disparition des espèces (environ la moitié dans plusieurs