

# Critique de la thèse d'un anthropocentrisme biblique écologiquement ravageur

Samuel Bénétreau

**Résumé :** *L'article s'attache à évaluer les critiques portées contre la Bible dans de nombreux travaux modernes : son anthropocentrisme séparerait l'homme des autres créatures, fournissant un terreau sur lequel a pu prospérer un mépris de la création non humaine et une utilisation sans retenue de ses ressources. La réalité d'un anthropocentrisme biblique est discutée. Une lecture attentive de l'Ancien et du Nouveau Testament démontre une réelle solidarité entre tous les composants de la nature. Si l'homme occupe une place décisive et s'il a provoqué souffrance et futilité dans le monde, c'est sa vocation d'entraîner l'univers, grâce au Christ et à son salut, dans un renouvellement glorieux.*

**Abstract :** *The goal of this article is to assess a line of criticism aimed at the Bible in many modern studies : its anthropocentrism creates a great distinction between man and the other creatures, laying the ground for a contempt for non human creation and a misuse of its resources. The fairness of this charge of anthropocentrism is debated. A careful survey of the Old and New Testaments reveals a genuine solidarity between all the components of nature. If man holds a crucial position and if his rebellion brought suffering and futility into the world, it is equally his calling to lead, thanks to Christ and his salvation, the universe to a glorious renewal.*

Faut-il parler encore d'écologie ? Le sujet n'est plus réservé à un groupe de militants et à un parti. Le champ du politique est largement atteint. Il y a un ministère de l'écologie. Les Églises ne restent pas à l'écart. Prudentes au premier abord, elles ont été obligées de s'intéresser à un problème dont les aspects concrets et désastreux ne pouvaient plus être ignorés<sup>1</sup>. Du côté protestant, Jacques Ellul et des penseurs proches de lui ont été des pionniers : un numéro de la revue *Foi et Vie* proposait en décembre 1974 une réflexion sur « Écologie et Théologie ». C'est surtout dans le monde anglo-saxon qu'on s'est penché sur la question. En France, néanmoins, les réactions n'ont pas manqué<sup>2</sup>. L'écologie a pris de plus en plus de place dans le monde catholique au point qu'on en arrive à une encyclique, *laudato si*, adressée non seulement aux catholiques, mais à tous les hommes. La gravité et l'universalité du problème conduisent à l'événement au retentissement mondial : la COP21 à Paris, suivie de la COP22 à Marrakech.

Dans son étude « What on Earth is an Ecological Hermeneutics? Some Broad Parameters », Ernst Conradie voit deux tâches pour une « théologie écologique » chrétienne : ressaisir la sagesse écologique qui se dégage de la tradition chrétienne et, en même temps, redécouvrir et rajeunir cette tradition devant les défis posés par la crise écologique<sup>3</sup>. C'est dans cet esprit que nous nous concentrons très précisément sur la Bible, sur ce qu'elle peut apporter à la réflexion écologique, tout en répondant aux critiques portées à son endroit. Car la critique est aujourd'hui adressée non seulement au christianisme, à la chrétienté, voire à la civilisation occidentale, mais aussi à la Bible, qui porterait une responsabilité décisive dans la désinvolture avec laquelle notre planète est traitée. Cette critique est diffuse. Elle n'émane pas seulement des écologistes patentés. Elle semble acquise, même si la plupart du temps elle

- 
1. En fait, beaucoup ne sont pas encore conscients de l'étendue et de la gravité des ravages. Alexandre Ganoczy veut être réaliste quand il écrit : « La nature est aujourd'hui menacée dans ses équilibres fondamentaux. Elle est déjà irrémédiablement détruite dans nombre de ses composants » (*Dieu, l'homme et la nature, théologie, mystique et sciences de la nature*, Paris, Cerf, 1995, p. 315).
  2. Ainsi René DUBOS, *Choisir d'être humain*, Paris, Denoël, 1972.
  3. Ernst M. CONRADIE, « What on Earth is an Ecological Hermeneutics? Some Broad Parameters », *Ecological Hermeneutics*, sous dir. R. C. HOWELL, Londres/New York, T & T Clark, 2010, p. 295.

n'est guère réfléchi<sup>4</sup>. Il nous revient de voir, brièvement, ce qu'elle vise et comment elle a été formulée par des penseurs qui ont eu au moins le mérite de proposer une justification.

## I. Naissance et objet de la critique

On s'accorde sur ce point : l'intervention qui a lancé un très vigoureux conflit sur le sujet est la conférence de 1966, reprise dans l'article de 1967, de Lynn White Jr, un médiéviste américain : « The Historical Roots of our Ecological Crisis », *Science* 155, p. 1203-1207<sup>5</sup>. La thèse est sans concession. L'auteur incrimine la conviction bien établie de l'exception humaine, de la place unique de l'homme dans le monde. Cet anthropocentrisme serait l'héritage du christianisme. L'attitude à l'égard de la nature, juge-t-il, est conditionnée par les croyances, ici par la religion. Le christianisme aurait désacralisé le monde et, par là, aurait ouvert la voie à la science et à l'industrie, qui, par l'exploitation sans limites des ressources naturelles, ont causé désordre et pollution. On reproche à la Bible d'avoir séparé l'homme de la nature en le reliant à Dieu de manière exclusive; la création est alors mise à son service, sans retenue. On le reconnaît, la Bible n'ignore pas la nature, mais ce n'est pas pour elle-même : c'est toujours pour le bénéfice de la créature privilégiée.

Ainsi, « l'arrogance » de la tradition judéo-chrétienne et de son anthropocentrisme est-elle sévèrement jugée. On est surpris de la radicalité de la diatribe de Lynn White, surtout quand on sait qu'il était fils de pasteur et se considérait comme un bon chrétien ! Cette bombe a éclaté dans une chrétienté assez satisfaite d'elle-même, provoquant « un véritable tsunami émotionnel et intellectuel<sup>6</sup> ». Les réactions sont allées d'une compréhension et d'un accord au moins partiel à un refus déterminé<sup>7</sup>.

---

4. Un exemple : Jean DORST, *Avant que nature meure. Pour une écologie politique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 6<sup>e</sup> édition revue et augmentée, 1978.

5. On trouve plusieurs traductions en français de l'article de White; l'une, traduction de Jacques Grinevald, revue par l'auteur, est disponible, p. 13-24, dans l'ouvrage *Crise écologique, crise des valeurs? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010.

6. J. GRINEWALD, « La thèse de L. White, Jr (1966) sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne », *Crise écologique, crise des valeurs?*, p. 52.

7. J. GRINEWALD, *op. cit.*, p. 39, cite René Dubos : « Valable ou non, la thèse de White mérite l'attention car elle est devenue article de foi pour nombre de conservateurs, écologistes, économistes et même théologiens. »

Lynn White perçoit une racine principale dans la chrétienté latine médiévale. La cible s'élargit pour englober toute la civilisation occidentale, qualifiée de chrétienne, même si, on l'accorde volontiers, elle a subi d'autres influences. Deux caractéristiques singulariseraient cette civilisation selon Dominique Bourg : 1) la confiance en la technique, permettant non seulement d'aménager la nature, mais aussi de la transformer à l'avantage de l'homme. 2) l'individualisme : l'individu, dont l'avenir n'est plus déterminé par le groupe social comme par le passé, peut se livrer à la quête de la puissance et à la satisfaction de ses besoins<sup>8</sup>. Philippe Descola présente ainsi la situation qui prévaut depuis le XVII<sup>e</sup> siècle : « D'un côté les humains sont dotés d'une intériorité distinctive qui les sépare des non humains, mais, de l'autre, les humains sont à l'intérieur d'un continuum de caractéristiques physiques qui ne les rendent pas différents des autres objets du monde. Mais la dimension immatérielle de l'intériorité humaine s'est de plus en plus réduite à une fonction physique<sup>9</sup>. » La place faite à la technique, dans divers domaines, est, on le reconnaît, liée à l'essor remarquable des sciences modernes et à l'idée de progrès se développant au XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais, à l'arrière-plan on retrouverait le judéo-christianisme. On tend à établir un contraste entre le christianisme et les religions orientales qui, elles, ne commettraient pas cette erreur : elles traitent les animaux, du moins certains, comme des personnes, rendant possible l'interaction entre les espèces<sup>10</sup>.

La Bible elle-même, également prise à partie, prête-t-elle le flanc aux sévères critiques de White et de ses nombreux « disciples » ? Les défenseurs de l'héritage chrétien n'ont pas manqué. Beaucoup ont plaidé que la cause majeure de la crise écologique devait être, pour l'essentiel, cherchée ailleurs<sup>11</sup>. Jean Bastaire se dit consterné par la présentation du christianisme, et en particulier de la Bible, dans l'étude de White. Il fournit une liste d'indices montrant toute l'attention portée à la création non humaine dans l'Écriture. Nous ne la reprenons pas, d'autant que ces

---

8. Dominique BOURG, « Technologie, environnement et spiritualité », *Crise écologique, crise des valeurs?*, p. 27ss.

9. Philippe DESCOLA « Vers une anthropologie comparée de l'hubris », *Crise écologique, crise des valeurs?*, p. 150.

10. Cf. *ibid.* p. 159-160. Du même auteur, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

11. Cf. Frédéric BAUDIN, *La Bible et l'écologie*, Charols, Excelsis, 2011.

indices, pris ici et là, n'ont pas tous le même poids. Sa conviction est ferme : la Bible ne supprime pas la solidarité entre l'homme et les autres créatures, et le salut, s'il passe par l'homme, atteint tout l'univers<sup>12</sup>.

Une question liminaire doit être posée : est-il juste de parler d'un anthropocentrisme biblique, formule courante dans les discours critiques ? Si l'on considère l'intérêt permanent pour l'être humain, pour sa situation et son avenir, qui prévaut de la Genèse à l'Apocalypse, on peut avancer une réponse positive. Non seulement la présence de l'homme est inscrite dans tous les types de texte, mais le bien-être de cet être particulier, souvent mis en question, est la préoccupation constante. Pourtant, la notion d'anthropocentrisme peut être discutée. On pourrait même être tenté de lui substituer d'autres termes tels que théocentrisme ou christocentrisme. Mais ce serait alors ignorer la place indubitable faite à l'humain. Au cœur de la Bible il y a avant tout une question de relations. On ne peut parler de l'homme sans parler de Dieu et du Christ et, réciproquement, traiter des êtres divins sans faire état de leur souci de l'humanité. La recherche d'un centre unique et strictement délimité est illusoire. L'attention se fixe sur les rapports, en particulier sur le rapport majeur, celui de l'amour. Si l'on osait fabriquer d'étranges phonèmes, on pourrait avancer : relation-centrisme, communion-centrisme, etc.

Nous nous en tenons à l'examen de ce que la Bible fait de cette terre sur laquelle nous vivons, lieu d'habitation, cadre et source de vie, condition de toutes nos activités.

## II. Les alliances et la création

Les alliances structurent ce mouvement qui va du début de la Bible à son terme. On constate qu'à chaque étape majeure du plan divin l'intérêt se fixe non seulement sur l'homme et sa relation à son Créateur, mais aussi sur la création.

### *L'alliance originelle*

Le début du livre de la Genèse laisse toute sa place à la terre, ici comprise comme terre ferme, habitable parce que séparée des eaux (Gn 1.9-

---

12. Jean BASTAIRE, « Pour en finir avec Lynn White Junior », *Crise écologique, crise des valeurs ?*, p. 76-77.

10). La terre est vivifiante (Gn 1.11-12) : elle « donne » herbes, fruits, avec leurs semences. La fonction nourricière de la terre au service de l'homme n'est pas encore mentionnée, comme si cette création non humaine présentait un intérêt en soi, une richesse indépendamment de l'homme. En Genèse 1.20-25 la bénédiction divine atteint les animaux, petits et grands : ils doivent « remplir » la terre, et même la mer. Là aussi, on retrouve le verdict : « Dieu vit que cela était bon » (Gn 1.25). Ce n'est pas anodin, l'homme est précédé<sup>13</sup>. C'est au moment de la création des humains « à l'image de Dieu » que la notion de domination sur les autres êtres vivants surgit, et que les herbes et les arbres fruitiers apportent à l'homme sa nourriture (Gn 1.28-31). Les animaux ne sont pas signalés comme prévu pour cet usage. On mesure l'importance de la terre et de sa vitalité pour l'existence humaine. Jusqu'ici, le terme d'alliance pourrait paraître inapproprié (le terme, *berit*, alliance, n'est pas employé dans les récits des origines). La part de l'homme n'est-elle pas seulement de recevoir et d'obéir ? Y a-t-il un contrat, une réciprocité ? Dans la relation Créateur-créature, même si le suzerain a un droit absolu, il y a bien, pour le vassal aussi, une responsabilité<sup>14</sup>. Il est responsable vis-à-vis de son partenaire divin qui le comble et le mandate – on peut donc parler d'alliance – mais aussi vis-à-vis de la terre : il doit la « remplir et la soumettre » (Gn 1.28). En fait, cette « soumission » est précisée lorsque le cadre prévu pour le couple humain prend la forme d'un « jardin » (Gn 2.4-25). En Éden, il faut « cultiver et garder » (Gn 2.15). Cette double charge ne paraît pas trouver une application immédiate très claire : Dieu lui-même « fait pousser de la terre toutes sortes d'arbres agréables à voir et bons pour la nourriture » (2.9), et aucune menace n'est encore signalée. La situation paraît idyllique ! On relève néanmoins que, dès l'origine, l'homme n'est pas appelé à rester passif ; cultiver et garder la terre, ces vocations trouveront un plein emploi. Une autre dimension de la res-

---

13. Pierre GISEL, « Retour sur l'anthropocentrisme occidental. Son histoire différenciée, ses forces, ses risques », *Crise écologique, crise des valeurs?*, p. 94-95, souligne cette antériorité de la création, l'antériorité de Dieu, et aussi celle du mal ; « se noue une *intrigue* originaire disant une bénédiction pour une vie interne à la création... une vie à recevoir, sous cette forme... ».

14. On sait que Karl Barth relie étroitement création et alliance. On peut retenir deux de ses formules : « la création, fondement externe de l'alliance » et « l'alliance est le but de la création, et la création est l'acheminement vers l'alliance », *Dogmatique*, vol. 3, t. 1, Genève, Labor et Fides, 1960, p. 103-104.

ponsabilité humaine apparaît en 2.19-20 : il est appelé à donner des noms à « toutes les bêtes, les oiseaux du ciel et à tous les animaux de la campagne ». Nommer, c'est une activité de l'esprit, c'est distinguer, reconnaître des identités à respecter. Le monde animal n'est pas une masse indifférenciée à exploiter à loisir.

Cette première alliance sera rompue. Le chapitre 3 de la Genèse décrit la défaillance du couple humain et ses conséquences. Pour la terre, on a ce jugement : elle est « maudite » (3.17). Cette malédiction n'est pas, cependant, un anéantissement. La terre sera encore fertile, elle contribuera à la vie, mais son rapport à l'homme sera modifié. Elle lui livrera sa nourriture avec parcimonie : elle devra être travaillée, péniblement, et il faudra trier le bon grain de l'ivraie et des épines. On pourrait même dire que la terre recouvre ses droits : l'homme retourne à la poussière d'où il a été pris. La situation d'un monde voulu excellent devient si déplorable et la gangrène de la corruption se développe à un tel point que Dieu intervient et condamne : c'est le récit du déluge (Gn 7 et 8). Mais la bienveillance divine n'est pas épuisée et elle va offrir un nouveau départ.

### *L'alliance avec Noé*

Dans cette alliance, la terre retrouve sa fermeté et sa vitalité après le reflux des eaux. Sur elle aucune malédiction supplémentaire : « les semailles et la moisson... ne cesseront pas » (Gn 8.21-22). À nouveau, la prolifération de la vie : « Soyez féconds, multipliez-vous et remplissez la terre » (Gn 9.1). L'aspect domination prend, il est vrai, un tour plus rude, puisque toutes les bêtes sont livrées pour servir de nourriture (Gn 2.2-4). Deux réserves, cependant, témoignent d'une sorte de respect pour l'animal : « pas de chair avec sa vie, c'est-à-dire avec son sang », puis, comme une réciprocité : « je réclamerai votre sang, votre vie à tout animal ». On constate par cette dernière déclaration que le monde animal ne sera pas docilement entre les mains des hommes, et qu'il porte aussi une responsabilité à l'égard de l'homme : il peut représenter un danger<sup>15</sup>. Explicite-

---

15. On est ici conscient que le monde animal peut être dangereux. C'est l'occasion de mettre en question une conception idéaliste du monde dit naturel, tel que nous le connaissons. Non seulement des phénomènes naturels dévastateurs ne sont pas rares (ouragans, inondations, volcans, etc.), mais la « violence » dans le monde animal et même dans le monde végétal est souvent liée à la vie, qui se nourrit de la vie de l'autre.

ment, l'alliance avec Noé est établie non seulement avec l'homme et sa descendance, mais avec « tous les êtres vivants qui sont avec vous, tant les oiseaux que le bétail et tous les animaux sauvages... » (Gn 9.9). L'arc-en-ciel est un signe d'alliance entre Dieu et les humains auxquels sont adjoints tous les êtres vivants qui sont avec eux (Gn 9.12-17).

La culture de la terre est à l'honneur : Noé, « l'homme qui marchait avec Dieu », est désigné comme cultivateur, et même comme vigneron, pour une des cultures les plus exigeantes (Gn 9.20-21).

### *L'alliance avec Abraham*

L'alliance avec Abraham, clairement désignée comme telle (« Je mets mon alliance entre moi et toi », Gn 17.2; *berît*, comme en Gn 6.18), paraît étroite, au premier abord, car Abraham est un particulier, dont l'individualité ressort de tous les éléments des récits qui lui sont consacrés. Mais très vite, il n'est plus seul « je te multiplierai à l'extrême » (17.2); sa descendance sera comme les étoiles du ciel! L'alliance abrahamique ne modifie pas les conditions de vie, ne change pas l'habitat (Abraham lui-même sera essentiellement un pérégrinant), la terre continue à nourrir ceux qui l'occupent, parfois difficilement. On a un échantillon de la diversité de l'alimentation disponible dans l'épilogue du festin qu'Abraham tient à offrir à ses trois visiteurs en Genèse 18.6-8 : des galettes, un veau tendre et bon, du lait fermenté. La terre n'est pas oubliée, mais la perspective se modifie. Elle n'est plus vue dans sa totalité; intervient le problème de l'occupation et de la répartition. Dans le cycle d'Abraham lui-même, ce problème surgit avec le choix de pâturages, mettant en dialogue Abraham et son neveu Loth (13-18). Même pour une sépulture, il faut obtenir un terrain (Gn 23). Mais un horizon s'ouvre pour la descendance du patriarche avec la promesse de l'attribution d'un pays : « Je te donnerai, à toi et à ta descendance après toi, comme propriété perpétuelle, le pays où tu séjournes en immigré, tout Canaan » (Gn 17.8). Ce pays excellent, « où coulent le lait et le miel » (Ex 3.8), avec ses avantages, mais aussi avec les épreuves et les guerres dont il sera le théâtre, occupera désormais de nombreuses pages de l'Ancien Testament. L'attachement d'Israël à sa terre s'imposera.



## *L'alliance du Sinäï*

Cette alliance est solennelle, par son cadre, par ses dispositions et par son médiateur éminent. Son importance pour Israël ne peut être surestimée et elle n'est pas sans valeur pour le peuple de la nouvelle alliance. Diverses mesures démontrent un souci très concret des productions de la terre et une attention pour les créatures non humaines. Notons l'importance de trois commandements de la législation mosaïque. Le premier concerne le sabbat. Le repos du septième jour vaut non seulement pour le cultivateur harassé, mais aussi pour les animaux qui ont travaillé pour lui : « Mais le septième jour tu feras sabbat, afin que ton bœuf et ton âne puissent se reposer... » (Ex 23.12). Une deuxième disposition demande, pendant la septième année, après six ans de production, un répit pour la terre : « les pauvres de ton peuple mangeront et les animaux sauvages mangeront ce qui restera. Tu feras de même pour ta vigne et pour ton olivier » (Ex 23.10-11). Dans la même ligne s'inscrit l'année du jubilé pendant laquelle non seulement les propriétés reviendront à leurs possesseurs de départ, mais la terre prendra aussi un repos : « vous ne sèmerez pas, vous ne moissonnerez pas ce que les champs produiront d'eux-mêmes, et vous ne vendangerez pas la vigne non taillée » (Lv 25.11). La troisième mesure qui touche directement les produits de la terre est l'établissement de fêtes. Si la fête des pains sans levain est avant tout un mémorial de l'épreuve égyptienne, elle est néanmoins fixée « au mois des épis », et la fête majeure, celle de la moisson, veut qu'on apporte « les prémices des premiers fruits de la terre » (Ex 23.14-17). La question n'est pas de savoir dans quelle mesure Israël a voulu et pu observer toutes ces prescriptions, mais on peut prendre acte de l'esprit de ces lois : elles prouvent que la création non humaine est non seulement respectée mais qu'elle est étroitement associée à la vie du peuple.

## *La nouvelle alliance*

« Il est le médiateur d'une nouvelle alliance » (Hé 8.15). Au cœur de celle-ci se trouvent en effet la personne et l'œuvre du Christ Jésus. Son Évangile vise les hommes, tous les hommes. Reste-t-il une place pour la création non humaine ? On est sensible, en premier lieu, au fait que la vie de Jésus, ainsi que celle de ses disciples, se déroule dans un pays et un peuple déterminés. Des problèmes pratiques surgissent, par exemple celui de la nourriture, mis en évidence dans le récit de la multiplication

des pains. Les localisations sont nombreuses (plaine, montagne, lac de Galilée, etc.). La terre est toujours vivifiante, comme on le voit dans les paraboles de croissance (Mc 4.28; Lc 12.16). Chacun est invité, directement ou indirectement, à user des biens de ce monde, avec modération. Le riche et la richesse n'ont pas le beau rôle (Mt 19.23; Lc 1.53; 6.24). Les textes les plus explicites se trouvent dans les épîtres, qui recommandent la sobriété (1 P 1.13; Th 5.6; 1 Tm 3.2, etc.). À Athènes, on voit Paul proclamer que « c'est Lui qui donne à tous la vie, le souffle et toutes choses. D'un seul être il a fait toutes les nations des humains, pour que ceux-ci habitent sur toute la surface de la terre, dans les temps fixés et les limites qu'il a institués... » (Ac 17. 25-26).

On enregistre une inestimable nouveauté, esquissée cependant par quelques textes de l'Ancien Testament : à côté du message de salut offert à l'homme et accessible déjà en ce monde, une espérance est proclamée : l'avenir des croyants dans un monde nouveau riche en privilèges, mais qui impliquera également un avenir pour la création, comme le résume la Deuxième de Pierre : « nous attendons, selon sa promesse, de nouveau cieux et une nouvelle terre, où la justice habite » (2 P 3.13). Un corps nouveau – toujours un corps, ce qui suggère des correspondances avec le corps actuel – sera donné dans un cadre qui conviendra à sa « spiritualité », mais toujours sur une terre; l'Apocalypse s'achève par une vision rappelant le jardin d'Éden. Le voyant l'affirme : « je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle » (Ap 21.1). La nouvelle création ne sera pas sans rapport avec l'ancienne<sup>16</sup>.

### III. Textes significatifs

Après ce rappel des dispositions propres aux alliances successives, nous abordons les textes qui évoquent la nature avec le plus de clarté et qui sont, d'ailleurs, les plus cités et débattus<sup>17</sup>.

---

16. Les expressions de l'épître aux Colossiens qui paraissent discréditer le terrestre (Col 3.2 et 5) ne portent pas un mépris de la terre, mais, comme le verset 5 le précise, elles dénoncent les passions et les idolâtries qui déparent la vie de ce monde.

17. Ernst M. CONRADIE, *op. cit.*, p. 295, fournit une liste de textes qui ont été, à juste titre, au cœur des débats sur une théologie de la création : elle correspond aux textes que nous abordons. Conradie n'hésite pas à dire que la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse, est « pleine jusqu'à ras bord d'harmoniques écologiques » (p. 296).

### *Les mandats : Genèse 1-3*

*Domination/soumission* : que de réactions négatives ces termes ont suscitées ! Parmi les mandats initiaux, la domination vient en premier (1.26), domination sur les êtres vivants (1.26 et 28), sur la terre (1.28) Il n'y a pas lieu d'atténuer la portée des verbes *ràdâ* (1.26 et 28) et *kàbaš* (1.28). Il s'agit d'un pouvoir exercé, impliquant un assujettissement. Ceci dit, on peut envisager plusieurs types de domination. Elle peut aller d'une domination tyrannique, écrasante, à un pouvoir en douceur recherchant l'épanouissement de ceux sur lesquels il a autorité. L'Écriture propose divers pouvoirs dont le gouvernement doit promouvoir le bien (même l'État !; Rm 13.3). Le pouvoir royal est prévu dans cet esprit. Tous ceux qui ont autorité sur le peuple doivent être de bons bergers, non des tyrans, comme le demande Ézéchiel 34 1-16. La domination du Créateur est un modèle, jusqu'à un certain point, et le pouvoir ne pourra être pratiqué que sous son autorité : il en fixe les modalités et les limites. Deux images bibliques de domination positive sont offertes : l'autorité paternelle qui ne doit pas « exaspérer » l'enfant (Col 3.21), et l'autorité du mari qui, selon Éphésiens 5.25-28, consiste à se livrer pour son épouse, à l'aimer comme soi-même. Il est également remarquable que le premier exercice de la domination humaine sur « tout être vivant » est la nomination (Gn 2.19-20). Henri Blocher souligne l'intérêt de cette « première science<sup>18</sup> ». La créature humaine est établie comme fondé de pouvoir, porteur d'une autorité déléguée et qualifiée. Des directives guideront l'exercice de cette lourde responsabilité, qui n'est pas sans limites. Déjà dans le cadre privilégié du jardin d'Éden, une ferme interdiction est posée : « car tu ne mangeras pas du fruit de la connaissance du bien et du mal ». La Bible sera un vaste recueil d'interdictions et de mandements, à côté de magnifiques promesses.

*Faire abonder la vie* : « Soyez féconds, multipliez-vous, remplissez la terre... ». Ce mandat semble particulièrement favorable, puisqu'il

---

18. Henri BLOCHER, *Révélation des origines*, Lausanne, Presses Bibliques Universitaires, 1979, p. 85, souligne l'intérêt de la demande divine : « Le tableau pittoresque, presque humoristique, suggère l'élaboration d'une première science, moyen de domination de l'homme sur la nature... Il est donc permis de voir en Genèse 2.19-20 le premier exercice de l'intelligence humaine, comme des traditions anciennes sur la sagesse incomparable du premier homme achèvent de la justifier. »

enjoint de faire triompher la vie! Il s'applique à tous les êtres vivants, selon Genèse 1.22. Même le végétal est appelé à se reproduire, car il est porteur de semence (Gn 1.11). On a là un principe de procréation et de croissance qu'on retrouve dans toute la Bible. Cependant, cet appel à une reproduction humaine généreuse, apparaît aujourd'hui à beaucoup regrettable et néfaste. La multiplication exponentielle de la population est certainement un problème qui devra être affronté. La directive de Genèse, favorable à la vie, ne s'oppose pas au contrôle volontaire des naissances, si la qualité de la vie est en cause.

*Cultiver.* Le verbe hébreu *'abâd* signifie, travailler, cultiver, servir. Le sens de cultiver est bien établi (Pr 2.11; Dt 28.39) et les traducteurs le retiennent puisqu'il est ici question d'un jardin. Ce commandement de Genèse 2.15 (« Dieu plaça l'homme dans le jardin d'Éden pour le cultiver ») surprend dans la mesure où l'homme est dans un cadre favorisé où Dieu lui-même « fait pousser de la terre toutes sortes d'arbres agréables à la vue et bons pour la nourriture ». La culture de l'homme ne pourra être qu'un accompagnement de l'œuvre divine. Ce mandat ne pose guère de problème à l'homme moderne dans la mesure où il est conscient qu'il ne peut exister sans travailler, bêcher le sol comme ses ancêtres, l'aménager avec ses machines, faire appel à son cerveau pour de meilleures récoltes. Le problème d'aujourd'hui est de cultiver la terre sans l'abîmer. Les récits relatifs à Jacob et à Joseph montrent la place de l'intelligence, parfois de l'habileté, pour que la terre nourrisse les hommes.

*Garder.* Encore un verbe qui donne à l'homme des prérogatives. Le verbe *šamar* qui peut avoir des sens variés (garder, surveiller, protéger, conserver, observer) est rendu, à juste titre, par « garder », ce qui convient au cadre et à l'association avec « cultiver » (Gn 2.15). On est, cependant, un peu surpris : être gardien d'un jardin tel que celui décrit ne devrait pas être exigeant, si l'on conserve au verbe sa portée de loin la plus courante : « garder d'une menace, d'un danger »! Aucun ennemi n'a encore été signalé. Toutefois, si l'offre est généreuse (manger de tous les arbres du jardin) l'ordre de garder s'accompagne d'une interdiction formelle doublée d'une menace de mort : « Tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance de ce qui est bon ou mauvais » (Gn 2.17). L'homme doit donc, en observant le commandement, se garder lui-même, de lui-même! Le danger qui guette est celui de la désobéissance! On est ainsi

préparé à la suite du récit (3.1ss) où intervient le « serpent ancien », qui, précisément, va pousser à la désobéissance.

On connaît l'importance dans la Bible de la notion de garde vigilante : contre le tentateur, contre soi-même. Et dans les conditions qui prévalent désormais, il faut aussi protéger le sol des mauvaises herbes, des ronces, et de tous les produits qui l'abîment. Dans la visée de ce mandat on peut inscrire la nécessité de conserver une terre saine, vraiment nourricière.

### *Le déluge*

Après les premiers chapitres consacrés aux origines, le livre de la Genèse témoigne d'un intérêt soutenu pour la création non humaine. L'épisode le plus instructif à cet égard est celui du déluge. Un destin commun entre l'homme et le reste de la création est fortement mis en évidence. Alors que la corruption qui afflige le cœur de Dieu et qui va être punie est le fait de l'homme seul (6.4-6), la sanction frappe tous les êtres vivants : « j'effacerai depuis les humains jusqu'au bétail, aux bestioles et aux oiseaux du ciel; car je regrette de les avoir faits » (Gn 6.7). Unis dans la condamnation, ils le sont dans le salut : dans l'arche pénètrent Noé, sa famille ainsi que des représentants de toutes les espèces (animaux purs et impurs!). Ils sortent de conserve de l'arche pour recevoir la promesse : « je ne frapperai plus tout ce qui est vivant, comme je l'ai fait ! » L'alliance s'appliquera formellement à tous : « j'établirai mon alliance avec vous et avec votre descendance, avec tous les êtres vivants qui sont avec vous, tant les oiseaux que le bétail et tous les animaux sauvages. »

On le voit, l'homme ne peut être détaché de son cadre créationnel.

Cependant, cette union ne signifie pas confusion. La place particulière de l'homme ressort du fait que, clairement, animaux et végétaux assureront sa nourriture (9.1-4). Noé a d'ailleurs offert à Dieu un sacrifice de reconnaissance aux dépens d'animaux purs (Gn 8.20). Si l'interdiction de manger la chair avec le sang indique un respect de la vie animale, la mise à part de l'humain se détache de la prohibition de tout homicide, accompagnée d'un rappel capital : « car à l'image de Dieu l'homme a été fait » (9.6).

## La législation mosaïque

Les récits et la législation présents dans les livres de la *tôrâ* offrent le tableau d'un peuple qui s'enracine profondément dans un pays et qui, dans divers aspects de son existence, témoigne d'une connexion étroite avec son environnement. En fait, le problème d'Israël n'est pas tellement celui d'une éventuelle distance par rapport au cadre de vie terrestre qui est le sien, mais celui d'une séparation d'avec Celui qui l'a établi dans le pays promis. Avec son environnement le terme qui s'impose est celui de *solidarité*.

La nature est l'objet des interventions divines (plaies, tempêtes, tonnerres, production de pain ou d'eau si nécessaire). Il y a des interventions exceptionnelles : l'ânesse de Balaam (Nb 22.28), les frelons (Ex 23.28), les serpents « brûlants » (Nb 21.6), etc. L'originalité de l'Ancien Testament est de voir ces actions non pas comme l'œuvre d'une nature ayant ses énergies propres, ou comme celle de l'homme, mais comme le déploiement de la providence divine. Trois types de solidarité retiennent l'attention : solidarité dans la bénédiction, solidarité dans le jugement, solidarité dans le culte. La solidarité *dans la bénédiction* est surabondante. Les animaux sont partie prenante de l'exode libérateur (Ex 12.32). En Deutéronome 7.14 les privilèges annoncés atteignent les bêtes comme l'humanité : « il n'y aura chez toi ni homme ni femme stérile, ni bête stérile parmi tes troupeaux ». À l'Israël revenant vers son Seigneur, il est dit : « il te comblera de biens en faisant prospérer tout le travail de tes mains, le fruit de ton ventre, le fruit de ton bétail et le fruit de la terre... » (Dt 30.9; cf. Dt 28.1-14). Il y a consécration commune de tout premier-né, homme ou bête (Ex 13.1-2).

Mais aussi solidarité *dans le châtement*. Quand Dieu frappe, « le pays n'est que soufre, sel et feu. On ne peut rien y semer, rien n'y germe, aucune plante n'y pousse, comme à Sodome... » (Dt 29.22). Lors de la Pâque, les premiers-nés des troupeaux partagent le sort des premiers nés égyptiens (Ex 11.5-6). Homme ou bête qui oseront s'approcher du Sinaï, quand Dieu rencontre Moïse, seront punis (Ex 19.13).

La solidarité *dans le culte* revêt différentes formes. Les offrandes végétales à l'occasion des fêtes, comme prémices des récoltes, sont multiples,

geste de reconnaissance pour la fertilité de la terre<sup>19</sup>. La place des animaux dans les nombreux sacrifices du rituel est considérable<sup>20</sup>. On comprend les réticences des végétariens et des végétaliens devant ce système sacrificiel. Pour les défenseurs de la vie animale, le simple fait que les animaux soient, avec les plantes mais après elles (Gn 1.29-30), donnés à l'homme comme nourriture dans l'alliance avec Noé (Gn 9.3) est condamnable. Le grand nombre de sacrifices offerts sur les autels, à la demande expresse de Dieu, peut fortement indisposer le lecteur. Quel gâchis, quelle cruauté, dira-t-on ! Ce n'est pas une spécificité de la religion d'Israël, qui, d'ailleurs, n'est pas reprise par la nouvelle alliance et la pratique des Églises ; des religions anciennes, voire modernes, ont la même coutume. Le sacrifice dans l'Ancien Testament ne relève pas d'un mépris de la vie animale. Au contraire, elle devient un élément du culte, elle représente la vie de l'homme. Le psalmiste osait l'affirmer : « Car tu ne prends pas plaisir aux sacrifices – sinon j'en offrirais ; tu n'agrées pas l'holocauste. Les sacrifices de Dieu, c'est un esprit brisé... Alors tu prendras plaisir aux sacrifices de justice... » (Ps 51.18-21 ; cf. Ps 50.8-14 ; És 1.11). Le croyant de la nouvelle alliance est désormais appelé à un « sacrifice de louange », accompagné de « bienfaisance et de solidarité », donc d'œuvres bonnes (Hé 13.15-16)<sup>21</sup>.

---

19. Une curieuse forme de respect apparaît en Lévitique 19.23, la consécration des arbres fruitiers plantés : trois années de « fruit incirconcis » qui se développe, une année de consécration à la louange du Seigneur, et à partir de la 5<sup>e</sup> année la consommation du fruit.

20. Dans son étude « Sacrifice in Leviticus », p. 42-44, Jonathan Morgan s'efforce de contrer la position de ceux qui opposent les sacrifices d'animaux et le souci écologique. En faisant appel à la conception des prêtres quant à la relation entre humains et animaux, en particulier en considérant que l'animal sacrifié n'est pas une pauvre victime mais un être revêtu de sainteté auquel une fonction capitale est attribuée, restaurer la relation entre Dieu et l'homme, il conclut que les animaux acquièrent le statut de médiateurs et d'agents de purification pour le peuple.

21. Jonathan Morgan voit même la possibilité d'une réflexion écologique favorable à partir du système sacrificiel lévitique (« Sacrifice in Leviticus », *Ecological Hermeneutics*, p. 44) : « davantage que permettant simplement de construire une défense du système sacrificiel lévitique contre les accusations de valeur écologique négative, il est possible de discerner dans les détails des conceptualisations du péché, de la culture humaine, de la vie animale non-humaine, de l'interdépendance et de la responsabilité écologiques, des pratiques et des principes qui peuvent servir à stimuler utilement la réflexion écolo-théologique contemporaine. »

Si l'on a la patience de relever tous les articles qui rentrent dans la description du sanctuaire et des rites qui doivent s'y dérouler, on peut mesurer la variété des produits, pierres, métaux, toiles, vêtements, farine, huile, qui, à leur manière sont associés au culte : une religion très concrète !

À cette dimension de solidarité, on peut ajouter des touches manifestant *un respect* pour le monde non-humain. En voici quelques-unes. Le repos voulu pour la terre comme pour le cultivateur (année sabbatique, année du jubilé, Lv 25.1-22)<sup>22</sup>, des champs prévus pour les animaux des lévites autour des villes (Nb 35.3), l'interdiction de traverser les champs et les vignes (Nb 20.17), une compensation pour les champs brûlés et les animaux (Ex 22.5ss), non-gaspillage de la manne et des cailles, règles pour les recueillir (Ex 16), non-immolation des animaux et de leurs petits le même jour (Lv 22.28), couper seulement les arbres qui ne servent pas à la nourriture (Dt 20.19-20), souci de l'animal égaré, même s'il appartient à un ennemi, décharge de l'âne épuisé (Ex 23.5) etc. Un texte remarquable par son mouvement unit respect et compassion :

Tu n'opprimeras pas l'immigré; vous connaissez vous-mêmes la vie de l'immigré, car vous avez été des immigrants en Égypte. Pendant six jours tu ensemenceras la terre et tu en récolteras le produit. Mais le septième, tu lui donneras du répit et tu la laisseras tranquille; les pauvres de ton peuple mangeront, et les animaux sauvages mangeront ce qui restera. Tu feras de même pour ta vigne et pour ton olivier. Pendant six jours tu feras ton travail. Mais le septième tu feras sabbat, afin que ton bœuf et ton âne puissent se reposer, que le fils de ta servante et l'immigré puissent reprendre haleine (Ex 23.10-12).

Comme le note J.W. Rogerson, dans ce beau passage sur l'année sabbatique, la bienveillance à l'égard de la terre et des créatures, hommes, animaux domestiques et sauvages, est introduite par le rappel de la bienveillance divine qui a libéré le peuple de l'Égypte; il y a une continuité de la bienveillance<sup>23</sup>.

---

22. L'exil lui-même a pu être considéré comme un temps de repos pour la terre, comme le note Alain-Georges Martin (« Le repos de la création », *La Revue Réformée*, t. 42, juin 1991, p. 14) : « jusqu'à ce que le pays ait joui de ses sabbats, il eut du repos tout le temps qu'il fut désolé, jusqu'à l'accomplissement de soixante-dix ans », 2 Ch 36.21; cf. Lv 26. 34-35.

23. J. W. ROGERSON, « The Creation Stories », *Ecological Hermeneutics*, p. 29.



Le respect prend la forme d'un refus de la confusion, des mélanges. Les espèces doivent être distinguées : ne pas coucher avec une bête (Ex 22.18), ne pas cuire un chevreau dans le lait de sa mère (Ex 23.19), ne pas ensemer des espèces différentes dans un champ, pas d'accouplements de bêtes différentes, pas de vêtements d'étoffes différentes (Lv 19.19). La terre doit être respectée par une répartition équitable, et tous doivent pouvoir vivre décemment (on laisse de quoi glaner et grappiller, Lv 19.10).

Ce simple survol des données laisse à tout lecteur non prévenu l'impression qu'Israël, depuis l'exode et l'installation dans le pays, reste en étroite relation avec la terre qu'il occupe, qui le nourrit et meuble son culte; les animaux l'accompagnent dans divers aspects de sa vie et de son service de Dieu.

### *Les psaumes chantent le Créateur et la création*

Les psalmistes s'extasient souvent devant les œuvres du Créateur et ils les énumèrent avec bonheur. Ils le louent pour leur magnificence, et ils incitent les différentes espèces de créatures à les accompagner dans la célébration. Toutefois, cet émerveillement ne conduit pas à une idéalisation naïve. Dans presque tous les cas, la violence et l'action de forces hostiles sont aussi notées<sup>24</sup>. L'énumération du Psaume 104 est un bel exemple d'admiration qui s'attache à un grand nombre d'objets. Sont mentionnés : le ciel, les eaux, les nuages, le vent, le feu, les bases de la terre, la boisson pour les animaux, un cadre agréable pour les oiseaux, l'herbe, les plantes qui fournissent le pain et le vin, les arbres, les collines et les rocs comme asiles pour des animaux, la lune, le soleil, la nuit... On comprend que le psalmiste ne puisse que s'exclamer ensuite : « Je chanterai pour le Seigneur tant que je vivrai, je chanterai pour mon Dieu tant que j'existerai ! » (v. 33)<sup>25</sup>. Des listes de ce type ornent les psaumes 65.10-14; 144.12-15; 147; 148. Des louanges moins descriptives sont légion, éparses dans beaucoup de psaumes : 19.1-7; 89.12-13; 92.5-6;

---

24. Ainsi, dans le Ps 104, une longue bénédiction pour le Créateur mentionne les jeunes lions en quête de leur proie, v. 21, et la présence de « pécheurs et de méchants », v. 35.

25. On n'a pas manqué de noter les similitudes de ce type de louange détaillée dans ce psaume avec l'Hymne d'Aton, cantique au disque solaire, considéré comme divinité unique en Égypte pendant une période.

95.4-5; 103.19-22; etc. Dans son étude *L'écologie de la Bible à nos jours*, Patrice de Plunkett cite ce commentaire enthousiaste d'Augustin sur le Ps 26, qui n'est pourtant pas le plus développé sur le thème de la louange :

Qui donc exprimera toute la création? Qui trouvera la louange pour l'exprimer? Qui célébrera comme il convient le ciel et la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve? [...] Qui célébrera comme il convient cet élan vital qui nous habite, qui nourrit notre corps, qui meut nos membres, qui éveille nos sens, et encore : notre mémoire qui enregistre tant de choses, notre intelligence qui saisit tant d'objets. [...] Que dire à propos de leur Créateur, si ce n'est que, tout discours défaillant, demeure seule possible la jubilation<sup>26</sup>?

Calvin se fait poète dans sa préface au Nouveau Testament de la Bible de Genève pour évoquer la célébration des créatures :

Les oiselets chantant chantaient Dieu, les bêtes le réclamaient, les éléments le redoutaient, les montagnes le résonnaient, les fleuves et fontaines lui jetaient des œillades, les herbes et fleurs lui riaient<sup>27</sup>.

### *La littérature de la sagesse*

Les rédacteurs des livres de Job, des Proverbes et de Qohélet appartenaient à des époques où l'on vivait beaucoup plus près de la nature que les citadins que nous sommes. On perçoit chez eux à la fois une admiration devant les œuvres divines et un respect mêlé de crainte. Ils font de nombreux emprunts à la nature pour communiquer leurs leçons morales et spirituelles. Il serait fastidieux d'énumérer toutes les comparaisons tirées du contexte non humain : animaux, végétaux, minéraux, etc. Quelques exemples suffiront. Dans le Livre des Proverbes, l'image du lion est privilégiée (Pr 19.12; 20.2; 22.13; 26.13; 30.30), image de puissance redoutable et aussi de vaillance. D'autres sont plus originales : le vent sans pluie semblable au vantard; l'âne, le bœuf, le sel, et une plante, le pourpier, pour dire le dégoût devant une situation (Jb 6.5-6)<sup>28</sup>, des

---

26. Patrice de PLUNKETT, « La Bible a-t-elle pollué le monde? », *L'écologie de la Bible à nos jours*, Paris, éditions de l'œuvre, 2008, p. 58.

27. Cité par Hélène et Jean BASTAIRE, *Pour une écologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2004, p. 49.

28. En Job 6.6, pour un mot hébreu rare, au lieu de pourpier, certaines traductions retiennent « le blanc d'œuf ». Cf. J.-M. NICOLE, *Le Livre de Job*, t.1, CEB, Vaux-sur-Seine, Édifac, 1986, p. 95.

épinés qui brûlent sous la marmite évoquant un rire stupide (Ec 7.6); la qualité du labour déterminant la moisson (Jb 4.8), les mouches mortes qui font fermenter l'huile comme un peu de folie fait des ravages (Ec 10.1), etc.

Quelques textes s'imposent par leur densité. En *Proverbes* 30.15-33, les sentences d'Agour se présentent sous forme numérique : trois ou quatre éléments empruntés à différents domaines sont conjoints dans l'intention, semble-t-il, de considérer le monde, avec ses laideurs – avidité, convoitise, arrogance, désordre – mais aussi sa grandeur et son mystère. Admiration, mais aussi prudence et humilité sont de saison. On remarque l'aisance avec laquelle est souligné, à côté des caractères et des démarches des hommes, le rôle des animaux (aigle, serpent, v. 19); et, particulièrement, comme exemples de sagesse, les plus modestes d'entre eux (fourmis, damans, sauterelles, lézard, v. 24-28), se distinguant des êtres à belle allure (lion, zèbre, bouc, v. 29-31). On a la vision d'un monde cohérent, unifié, où l'on passe aisément du règne animal à l'humain. Dieu n'intervient pas ici : le jeu est entre l'animal et l'homme.

Une vision de l'univers est livrée par le *Qohélet* dès l'introduction (1.2-11). En s'attachant à ces éléments de base pour l'existence humaine, la terre, le soleil, le vent, les torrents, et en prenant acte de leur permanence, de la régularité des processus complexes qui les animent, l'auteur conclut à la futilité de toutes choses, vie humaine comprise. Si l'homme est inclus, il semble ne pas être la cause : tout fonctionne, sans approbation ni désapprobation. C'est déjà une leçon pour l'orgueil de l'homme qui tend à croire que tout dépend de lui. Le monde a sa valeur, son rythme et ses cycles, en lui-même. Dans son étude « The Significance of the Wisdom Tradition in the Ecological Debate », Katharina J. Dell voit là une parole en faveur de l'écologie, en ce sens que l'homme ne devrait pas tenter de perturber les processus naturels, mais plutôt s'efforcer de les protéger<sup>29</sup>.

Par contre, le livre de *Job* s'attache à décrire l'activité débordante de l'*homo faber*, qui n'hésite même pas à fouiller le ventre de la terre. Au chapitre 28, on le voit chercher à extraire du sol toutes sortes de richesses, fer, or, argent, pierres précieuses, granit (on extrait, on creuse, on ren-

---

29. Katharina. J. DELL, « The Significance of the Wisdom Tradition in the Ecological Debate », *Ecological Hermeneutics*, p. 62.

verse, on ouvre des tranchées...), ce que ne font pas les plus fiers animaux, faucon, lion. Mais, déclare Job, cette convoitise ne résout pas le problème majeur : comment parvenir à l'authentique sagesse ? La terre est précieuse, mais elle ne dévoile pas les mystères ! C'est dans les chapitres 38 à 41 que la création non humaine reçoit une attention exceptionnelle, et c'est Dieu lui-même qui prend la parole. En 38.1-38, la seigneurie divine s'étend sur le monde inanimé, la terre, le ciel, la mer, l'abîme de la mort, les ténèbres, les phénomènes naturels (neige, grêle, vent, pluie, éclair, tonnerre, glace, givre, étoile), auxquels l'ibis et le coq viennent s'ajouter (v. 36). La question exigeante adressée à Job est celle-ci : qui a fait tout cela ? La section 38.39-39.30, s'intéresse aux animaux sauvages (même le cheval est décrit comme une bête foncièrement indépendante). Le message est clair : est-ce toi, Job, qui anime et domine ces créatures, leur assurant leur subsistance ? Enfin, après un bref dialogue entre Job et Dieu (40.1-40.14), est brossé le fascinant tableau de deux « monstres » : Behémoth, la bête par excellence (proche de l'hippopotame ?), Léviathan (un dragon ? proche du crocodile ?). L'existence de ces effrayantes créatures instruit Job : le monde est beaucoup plus riche, varié, libre, puissant que tu ne le penses. Il peut se déployer en dehors de toute intervention humaine. On a pu parler d'un certain plaisir de Dieu dans cette description, comme s'il s'amusait aux dépens de Job ! Ce dernier paraît avoir compris la leçon : « j'ai parlé sans comprendre, je me repens sur la poussière et la cendre » (42.1-6).

### *Le Message des prophètes*

La familiarité des prophètes avec le monde non humain ressort déjà du style remarquablement imagé de la plupart d'entre eux, les images étant empruntées au règne animal ou végétal, ainsi qu'aux éléments naturels. Pour prendre conscience de cette proximité il suffit de lire le premier chapitre du livre d'Ésaïe et de relever les comparaisons : bœuf et âne, v. 3 ; huile adoucissante, v. 6 ; hutte et cabane, v. 8 ; animaux pour les sacrifices, v. 11 ; écarlate, cramoisi et laine, v. 18 ; scories, argent et vin coupé d'eau, v. 22 ; scories, potasse, déchets (parcelles de plomb ?), v. 26 ; térébinthe, jardins, étoupe, étincelle, v. 29. On peut aussi noter des images développées chez plusieurs prophètes, dont la plus connue est sans doute le cantique de la vigne (Es 5.1-7). S'il n'y a aucune réflexion écologique au sens où nous l'entendons aujourd'hui, une lourde respon-

sabilité incombe aux hommes par rapport à la nature, mais indirecte : leur comportement dans ses divers aspects, en particulier celui du peuple de l'alliance, est capital, mais les répercussions sur la nature passent par l'intervention divine. Fidélité et justice apportent bénédiction spirituelle et matérielle, et l'inconduite appelle le jugement, signifié par un désordre de la nature. En Ésaïe 24, on a un exemple de cette deuxième situation : « la terre dépérit... la terre a été profanée par ses habitants, car ils passaient outre aux lois... ils rompaient l'alliance perpétuelle » (v. 4-5). Aggée (1.9-11) voit dans la non-reconstruction du temple la cause d'un désastre « sur les humains et sur les bêtes, et sur tout le produit du travail ». Les prophètes ne proposent pas un programme de réformes, mais demandent la restauration de l'alliance : « et ce sera pour eux une alliance avec les animaux sauvages, les oiseaux du ciel et les bestioles de la terre. Je briserai l'arc, l'épée et la guerre » (Os 2.20-22). Les annonces d'un avenir idéal, d'un monde nouveau, présentent le tableau d'un univers enfin réconcilié et qui ne concerne pas seulement les hommes (És 11.1-9) : la justice et la probité reflouriront, et la paix s'établira entre les hommes, entre les hommes et les animaux, entre les animaux qui aujourd'hui sont ennemis (loup et mouton, etc.). Dès maintenant, les animaux peuvent même servir d'exemples en ce qu'ils restent dans la ligne de leur vocation : « le bœuf connaît son propriétaire et l'âne connaît sa mangeoire où ses maîtres le nourrissent; Israël, lui, ne connaît rien » (És 1.3). Il y a un ordre naturel, dont le Créateur est le garant. La responsabilité des humains est clairement prise en compte, et les conséquences de leur attitude atteignent tout le créé<sup>30</sup>.

---

30. Dans son article « Reading the Prophets from an Environmental Perspective », *Ecological Hermeneutics*, p. 47-55, John Barton, s'appuyant sur les travaux de R. Murray (*The Cosmic Covenant : Biblical Themes of Justice, Peace and the Integrity of Creation*, 2007), voit dans l'Ancien Testament les traces (en particulier dans la mention d'une « alliance éternelle » concernant toute la terre en Ésaïe 24.5, et dans la réconciliation universelle d'Ésaïe 11) de l'existence d'un « Cosmic Covenant », une alliance cosmique qui aurait prévalu dans des temps reculés, bien avant l'existence des prophètes. Connue de différents peuples, elle serait une alliance non pas nationale mais mondiale. Cette hypothèse nous paraît superflue, de même que l'idée selon laquelle l'ordre cosmique serait maintenu dans l'Antiquité par des rites. Barton reconnaît que, dans l'Ancien Testament, c'est le comportement religieux et éthique, et non le rite en tant que tel, qui assure un ordre de la création favorable.

## Jésus et la bonne nouvelle du Royaume

Les évangiles synoptiques offrent le tableau d'un Jésus proche de la nature. Richard Bauckham, dans son article « Reading the Synoptic Gospels Ecologically », montre qu'ils font une large place à l'environnement, au contexte palestinien<sup>31</sup>. Il souligne les nombreuses références à la flore et à la faune (21 animaux au total; 15 plantes, p. 73) et aux méthodes de culture (arboriculture, viticulture, élevage de troupeaux, culture de céréales, etc.). À l'évidence, il ne s'agit pas d'un intérêt porté à tous ces éléments en eux-mêmes; leur rôle est essentiellement informatif et figuratif. Les paraboles, qui trouvent dans la vie courante et dans la nature des points de départ pour illustrer leur message, font penser à C.H. Dodd « qu'il n'y a pas une simple analogie, mais une affinité entre l'ordre naturel et l'ordre spirituel... le royaume de Dieu est intrinsèquement *comme* le processus de la nature et de la vie quotidienne des hommes »<sup>32</sup>.

Par un long développement, Bauckham s'efforce de montrer que ce thème central de la prédication de Jésus, la venue du royaume, doit être compris à la lumière de la théologie de la création propre à la Bible. Il ne faut pas opposer création, royaume et réalisation eschatologique. La perspective est toujours cosmique. La parole et les œuvres de Jésus offrent une anticipation de l'achèvement<sup>33</sup>. Le royaume vient déjà dans l'intervention du Christ, et il se développe, comme le décrivent les paraboles de la croissance. Les signes de la portée du royaume sont donnés, entre autres, dans les miracles de la nature (marche sur les eaux et apaisement de la tempête, multiplication des pains, guérisons). Bauckham voit un autre signe du monde à venir dans cette note de Marc 1.13, à propos du séjour de Jésus dans le « désert » : « il était avec les bêtes sauvages »; on est, pense-t-il, dans la ligne de la réconciliation annoncée en Ésaïe 11.6-9<sup>34</sup>.

Le quatrième évangile ne peut fournir qu'un apport limité à notre recherche. On sait qu'il a plus l'allure d'une méditation théologique que

---

31. Richard BAUCKHAM, « Reading the Synoptic Gospels Ecologically », *Ecological Hermeneutics*, p. 71-74.

32. Cité par R. BAUCKHAM, *op. cit.*, p. 74.

33. *Ibid.*, p. 77-78, discerne dans les trois premières requêtes du Notre Père une portée cosmique. Le ciel et la terre au complet sont invités à honorer le Père.

d'un récit circonstancié du ministère de Jésus. Toutefois, à côté de discours d'une grande hauteur spirituelle, les détails concrets (lieux, moments) ne sont pas absents; le Maître n'est pas détaché de la vie concrète des hommes. Des éléments naturels fournissent le point de départ de développements majeurs en revêtant ainsi une valeur symbolique, fréquemment avec un arrière-plan vétérotestamentaire. On relève les cas suivants : l'agneau du sacrifice (1.29); l'eau et le vin (2.1-10); l'eau (cf. 4.1-15; 7.37); le vent (3.8); le serpent (3.14); les champs qui blanchissent (4.35); la manne et le pain (6.22-35); le couple lumière/ténèbres (8.12-20; 9.39-41); le berger et son troupeau, le loup et le mercenaire (10.1-16); le parfum répandu (12.1-8); la vigne et les sarments (15.1-8); sang et eau (19.34); pain et poissons (21.4-11). L'espérance d'un accomplissement futur impliquant toute la création n'est pas reprise, bien que l'eschatologie, dans cet évangile, ne soit pas totalement considérée comme réalisée (cf. 5.25-28; 14.20). L'intention clairement formulée de l'auteur est de conduire ses lecteurs à la foi en Jésus, le Christ, Fils de Dieu (20-31), et il ne s'appesantit pas sur l'environnement immédiat et son avenir.

### *La création dans les épîtres*

On peut attendre du théologien que fut Paul de Tarse des lumières sur le rapport humain et non humain au sein de la création. En fait, il ne développe guère le sujet, son intention, clairement formulée en Romains 1.16, étant de proclamer le salut en Jésus-Christ pour quiconque croit. On rencontre, cependant, des passages qui apportent un précieux éclairage. Dans l'épître aux Romains, un texte ouvre des perspectives qui ont fait l'objet de nombreux travaux : 8.18-22. Le grand texte sur l'eschatologie en 1 Corinthiens 15 mérite aussi attention, ainsi que le cantique au Christ de Colossiens 1.12-20.

---

34. Un texte pourrait fournir un argument aux critiques dénonçant un mépris d'éléments non humains, l'épisode du figuier stérile, condamné par Jésus. On admet que l'arbre en tant que tel n'est pas en cause, et que le geste du Maître a une valeur symbolique, une critique frappante de l'endurcissement des autorités religieuses. Un autre texte a été évoqué : Jésus chassant les vendeurs trafiquant aux abords du Temple et leurs animaux. Si violence il y a, elle vise les hommes et non les bêtes, d'ailleurs destinées aux sacrifices.

Comme le note Brendan Byrne dans son article « An Ecological Reading of Rom. 8.19-22 : Possibilities and Hesitations », *Romains 8.18-22* est un passage captivant mais exigeant; il importe de le lire en fonction du message global de l'épître. On est frappé par la force des énoncés : la création est soumise à la « futilité » – par Dieu, semble-t-il, mais en rapport avec la révolte de l'homme<sup>35</sup>; elle souffre, elle soupire, mais elle espère aussi, attendant la révélation des fils de Dieu, c'est-à-dire la manifestation ultime de leur filialité; elle sera alors libérée « de l'esclavage du périssable ». On retient cette conviction de l'apôtre – mais nous l'avons déjà rencontrée chez des prophètes : il y a un destin pour la création, un destin où l'homme et les autres créatures, après avoir été ensemble dans la souffrance, se retrouvent dans l'espérance<sup>36</sup>. Byrne creuse l'idée de cette union dans le plan divin par une réflexion sur l'existence corporelle. On ne doit pas oublier que l'être humain, par son corps, est en relation constante avec son environnement. Il ne peut pas vivre dans l'isolement. Aussi, lorsque l'apôtre enseigne une résurrection corporelle, comme il le fait avec la vigueur que l'on sait en 1 Corinthiens 15, on doit comprendre que le corps « spirituel », c'est-à-dire animé pleinement par l'Esprit, sera non pas une réalité sans consistance, mais un organisme toujours inséré dans un environnement renouvelé. Il faut donc adopter, estime Byrne, une conception large de la notion de salut, un salut qui comporte la relation à un cadre non-humain transformé. Une telle espérance devrait faire naître dans l'esprit et le cœur du croyant un intérêt, une forte empathie, à l'égard du créé.

---

35. A. GANOCZY, *op. cit.*, p. 315, voit l'assujettissement en rapport avec *la puissance du mal*, et plus précisément en rapport avec le péché, « que l'homme suscite et entretient par des actions, sans cesse répétées... ». Il cite un commentaire de J. Calvin qui déclare que « toutes les créatures innocentes » sont obligées « de supporter la peine infligée pour nos péchés », p. 316.

36. Les Réformateurs ont insisté sur la place de toutes les créatures dans le monde nouveau attendu. J. et H. BASTAIRE, *Pour une écologie chrétienne*, p. 50-51, se plaisent à leur donner la parole. Calvin précise « les bêtes brutes, et même les créatures insensibles, jusqu'au bois et aux pierres, ayant quelque sentiment de leur vanité et corruption, sont en attente du jour du jugement pour en être délivrées » (*Institution*, t. III 9, 1958, p. 183-184). Luther est à l'unisson : « Il ne faut pas entendre que les cieux ne seront qu'airs et la terre rien que sable. Il faudra y mettre tout ce qui leur appartient, sans quoi la terre, le ciel et les airs ne seraient pas ce qu'ils sont : les moutons, les bœufs, les autres animaux, les poissons, et le reste » (*Propos de table*, Paris, Aubier, 1992, p. 336-338).



Un texte de choix pour une vision biblique totalisante est *le premier chapitre de l'épître aux Colossiens* (v. 12-20) qui exalte le « Christ cosmique », comme on l'a qualifié. L'originalité puissante de ce cantique au Fils est de le montrer comme Créateur en qui « tout se tient » (v. 17), « le réconciliateur avec lui-même aussi bien de ce qui est sur la terre que ce qui est dans les cieux » (v. 20). Cette déclaration d'harmonie universelle incite à ne cultiver aucun mépris pour un élément quelconque de la création<sup>37</sup>.

Un passage de la *deuxième de Pierre* (3.5-13) doit être pris en considération : il offre un sombre tableau de l'avenir du monde, une conflagration cosmique. Même si, avec beaucoup de traductions modernes, on lit la fin du v. 10 comme visant « la mise au jour », « le jugement », et non « la dissolution », restent plusieurs termes lourds : « le ciel et la terre sont gardés pour le feu », « les cieux passeront avec fracas », « les éléments embrasés se dissoudront ». Les exégètes débattent : quelle vision de la Fin offre cette épître ? Certains maintiennent qu'il s'agit d'une transformation, dans la ligne des apocalypses synoptiques, et non d'une destruction totale. Dans son étude « Retrieving the Earth from the Conflagration », Edward Adams énumère les arguments des partisans de cette interprétation<sup>38</sup> : 1) la comparaison faite avec le déluge (v. 6), où la destruction n'est pas totale ; 2) le feu, dans la Bible, juge sans nécessairement détruire ; 3) la fin du v. 10 suggère une préservation de la terre ; 4) le verbe *luô* n'implique pas nécessairement annihilation ; 5) la nouveauté n'est pas marquée par *neos*, mais par *kainos*, qui dénote plutôt une qualité nouvelle. Adams ne trouve pas ces arguments décisifs et il maintient que l'épître envisage bien une destruction globale du ciel et de la terre, puis leur recréation. Dans notre excursus « Jugement et conflagration », nous relevons la variété des termes employés par le Nouveau Testament pour énoncer l'altérité du nouveau monde attendu : régénération (Mt

---

37. Dans son étude « Hellenistic Cosmology and the Letter to the Colossians », *Ecological Hermeneutics*, p. 106, Vicky S. Balanbanski, voit l'originalité de ce texte dans une dette, au moins partielle, à l'égard du *Timée* de Platon et du courant stoïcien où l'univers devient une « Créature Vivante », « un organisme vivant ». Mais il n'y a pas dans Colossiens d'identification du Christ au cosmos.

38. Edward ADAMS, « Retrieving the Earth from the Conflagration », *Ecological Hermeneutics*, p. 111-112.

19.28), libération (Rm 8.21), disparition de figure « schéma » (1 Co 7.31), rétablissement (Ac 3.21), disparition et dissolution (2 P 3.10), attente de cieux nouveaux et d'une terre nouvelle (2 P 3.13). Nous concluons : « Le Nouveau Testament, en utilisant le langage de l'apocalyptique et sa dramatisation des événements, ne permet pas des représentations précises et indiscutables. » Toutefois, « il ne nous paraît pas juste de réduire totalement ce langage à un message religieux ou moral » ; la matérialité de l'univers est en cause<sup>39</sup>.

#### IV. Conclusion

Il serait vain de rechercher dans la Bible les marques d'un souci pour la préservation de la planète et une condamnation des activités polluantes. Pas d'anachronisme ! Si l'on part d'un a priori critique, on peut relever quelques points susceptibles de provoquer une réaction négative. Nous avons évoqué la question des sacrifices dans l'Ancien Testament ; aussi choquant qu'ils puissent paraître pour beaucoup aujourd'hui, ils n'impliquent aucun mépris de l'animal. Certaines expressions peuvent déplaire. Ainsi, la formule « un sacrifice de bonne odeur », fréquente dans l'Ancien Testament pour désigner une offrande que Dieu agréait, étonne. On ne doit pas s'arrêter au caractère matériel du langage, mais revenir aux considérations faites sur la portée des sacrifices. La comparaison des faux docteurs « à des animaux dépourvus de raison et destinés par nature à être capturés et à tomber en pourriture » (2 P 2.12) est isolée. On remarque d'abord que l'intérêt ne se porte pas sur les animaux, mais sur les faux docteurs. Ensuite, dans cette image rapidement introduite dans la critique de l'hérésie, est mentionné simplement un fait de nature et qui paraît correspondre à un destin : les animaux sont, à la différence de l'homme, « sans raison » (sans *logos* : *aloga*), et sont capturés pour servir à l'alimentation ou pour être domestiqués, avant de mourir misérablement (même constat dans le psaume 49. v. 13 et v. 21 : « les bêtes périssent »... mais les humains aussi...!).

L'espérance chrétienne, avec l'attente d'une recréation, n'est-elle pas démobilisatrice ? Si tout « est en voie de dissolution » (2 P 3.11), vaut-il

---

39. Samuel BÉNÉTREAU, *La deuxième de Pierre, l'épître de Jude*, CEB, Vaux-sur-Seine, Édifac, 1994, p. 208-209.

la peine de protéger notre planète<sup>40</sup>? Ne faut-il pas tout attendre de Dieu? Ce raisonnement simpliste oublie que l'état de notre environnement est un souci immédiat, un problème actuel et une angoisse pour l'avenir. Humainement, tout incite à œuvrer en faveur d'une préservation des ressources encore disponibles. La Bible, loin d'encourager la négligence et l'égoïsme de ceux qui ne subissent pas encore les dégâts infligés à l'environnement, établit la responsabilité de l'homme. Un texte évoque la possibilité de « hâter le jour de Dieu » (2 P 3.11-12)! Mais la perspective est strictement chrétienne : c'est « avec une conduite sainte et avec piété ». Ces termes sont englobants et pourraient s'appliquer à un exercice réfléchi de la responsabilité à l'égard de la création<sup>41</sup>.

White l'avait noté, les croyances déterminent le regard porté sur la création. Les modernes parlent volontiers de *spiritualité*, entendant par là un a priori de perception, une vision du monde qui informe l'action. On a essayé de caractériser la spiritualité de la civilisation occidentale, écologiquement si défailante. Au lieu d'en percevoir la racine majeure dans la chrétienté, les esprits les plus réfléchis ont mis le doigt sur la source principale. Dominique Bourg la désigne ainsi : la quête de puissance<sup>42</sup>. Et cette fascination de la puissance est largement répartie : la Chine, qui ne doit rien au christianisme, tombe dans les mêmes travers que l'Occident, et pollue abondamment. C'est l'*hubris* de la modernité, disposée à transformer la nature et non plus seulement à l'aménager ; le développement des connaissances la rend redoutable. Dominique Bourg la situe ainsi : « un courant de pensée contemporain, inséparable de l'essor des nanotechnologies, des biotechnologies, des sciences de l'information et des sciences cognitives, à savoir le transhumanisme<sup>43</sup> ». Les progrès à venir

---

40. Selon Émile Nicole, si l'espérance chrétienne « dépasse la ruine ou le salut du monde présent », il est possible « de prendre au sérieux et la sauvegarde de la création et l'espérance chrétienne, sans négliger la sauvegarde de la création sous prétexte d'une espérance meilleure » (« Les Fondements d'un comportement écologique chrétien », *Fac-Réflexion* 15, 1990, p. 23-24).

41. On s'est référé, surtout dans le mouvement missionnaire, au texte de Marc 13.10 « il faut d'abord que la bonne nouvelle soit proclamée à toutes les nations » pour reconnaître un autre moyen de hâter la venue de la parousie.

42. D. BOURG, « Technologie, environnement et spiritualité », *Crise écologique*, p. 27-30.

43. *Ibid.*, p. 30.

seraient tels qu'ils permettraient de produire un nouveau genre d'humanité et d'entrevoir le moment où certains échapperaient à la mort.

Nous avons discuté l'expression d'anthropocentrisme (« l'anthropocentrisme forcené » reproché au christianisme!). Il est manifeste que l'homme occupe une place décisive dans la Bible : l'humanité n'est pas une espèce parmi d'autres, comme tend à la penser « l'écologie profonde ». Un statut unique, établi par Dieu, fonde une responsabilité unique, responsabilité à l'égard du Créateur en premier lieu, et responsabilité à l'égard de la création. Il y a une ample communauté d'intérêts entre l'homme et son environnement, plantes, animaux, matière. On peut parler de *solidarité*, une solidarité sans confusion. Dire que la Bible sépare l'homme du reste de la création du fait qu'elle le relie à Dieu n'est pas fondé. L'Ancien Testament réfute la thèse : Exode 23.10-12 sur le sabbat et l'année sabbatique; Genèse 9.8-10 où l'alliance avec Noé s'applique à tout le vivant. Jésus se montre non seulement proche de la nature, qu'il regarde et admire (Mt 10.29; Lc 12.27), mais il multiplie les images qu'elle offre, et agit sur elle (guérisons, multiplication des pains, maîtrise de la tempête, etc.). Il fréquente même les animaux sauvages (Mc 1.13)! Il revient à Paul, docteur de l'Église, d'offrir le fameux texte de Romains 8.18-23 qui unit « les fils de Dieu » et toute la création dans un soupir de souffrance mais aussi d'espérance. La solidarité qui s'affirme dès les premiers chapitres de la Genèse se maintient et atteint son sommet dans le monde renouvelé<sup>44</sup>.

Cet avenir inouï pour la nature, notre lieu d'habitation, ne justifie aucune idolâtrie. Elle n'est pas une de ces déesses-mères que révéraient des religions du Moyen-Orient ancien, ou cette Gaïa mise sur le devant de la scène récemment. La nature, telle que nous la connaissons aujourd'hui, est d'ailleurs un bienfait ambigu. Comme le remarque

---

44. Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, p. 15 : « Il est désormais difficile de faire comme si les non-humains n'étaient pas partout au cœur de la vie sociale, qu'ils prennent la forme d'un singe avec qui l'on communique dans un laboratoire, de l'âme d'une igname visitant en rêve celui qui la cultive, d'un adversaire électronique à battre aux échecs, ou d'un bœuf traité comme substitut d'une personne dans une prestation cérémonielle ». Geoff Thompson développe la pensée de Karl Barth et montre que, pour lui, « l'homme est totalement intégré » dans cet ensemble qu'est la création, mais qu'il est aussi « le serviteur de la terre » (« Remaining Loyal to the Earth », *Ecological Hermeneutics*, p. 193).

Pierre Gisel : « On pourra rappeler que la nature n'est ni toujours ni simplement bonne, ni pacifique, ni n'est proprement humaine<sup>45</sup>. »

Il y a une *spiritualité biblique*, une façon de considérer le monde. De la diversité de ses textes se dégage un art de vivre qu'on peut caractériser par quelques mots : *conscience de la finitude, humilité, respect, modération, partage et compassion*<sup>46</sup>. Si, au cours des siècles, les chrétiens et les Églises avaient su recueillir cette sagesse et la mettre en pratique, ils seraient à l'abri de beaucoup des critiques, souvent justifiées, qui leur sont adressées<sup>47</sup>. Pierre Gisel ne veut pas désespérer, et il écrit, sans se voiler le sérieux des « apories contemporaines » : « je fais le pari d'un axe qui passe par l'humain, ce moment particulier de la biosphère qui est lieu de choix et de conscience. Moment qui est occasion du meilleur et du pire. Mais ce n'est pas parce qu'on connaît le pire – que la réalité écologique montre dramatiquement – qu'il convient d'abandonner la promesse – et le *défi* – du meilleur<sup>48</sup>. »

Des aides sont disponibles pour retrouver et garder cet art de vivre dans son rapport à la nature. L'existence de communautés chrétiennes, où la Bible est lue et méditée, où un encouragement mutuel peut trouver place, devrait permettre aux croyants de rectifier leurs comportements, que la société s'efforce de dominer avec tous les moyens dont elle dispose. Stephen C. Barton signale à ce propos le rôle que jouent le sabbat et le dimanche quand ils sont bien vécus<sup>49</sup>. Non seulement ils sont l'occasion des rassemblements pour le culte à rendre au Créateur, mais ils inculquent la sagesse propre à l'Écriture en disciplinant le temps, en libérant d'un labeur incessant. Barton cite ce texte de J. Moltmann à pro-

---

45. Pierre GISEL, « Retour sur l'anthropocentrisme occidental... », p. 93.

46. L'idée de compassion, surtout envers les animaux, revient souvent dans les travaux modernes, d'autant que la science croit pouvoir affirmer que même les animaux apparemment les plus passifs, tels les invertébrés, ressentent des émotions et pourraient posséder une sorte de conscience (*Science et vie*). La façon dont sont traités beaucoup d'animaux encore aujourd'hui suscite une juste réprobation.

47. Comme le note Henri Blocher : « L'assujettissement de la terre est une mission, que l'homme accomplira en service commandé. Le malheur de l'environnement procédera, non pas de son obéissance, mais de sa désobéissance... », dans « Le mandat culturel et les implications écologiques », *Revue Réformée* 169, 1991/3, p. 7.

48. P. GISEL, « Retour sur l'anthropocentrisme occidental... », p. 102.

49. Stephen C. BARTON, « New Testament Eschatology and the Ecological Crisis in Theological and Ecclesial Perspective », *Ecological Hermeneutics*, p. 280-281.

pos du sabbat : « La paix du sabbat est, avant tout, paix avec Dieu. Mais cette paix divine concerne non seulement l'âme mais aussi le corps; pas seulement les individus mais la famille et le peuple, pas seulement les êtres humains mais aussi bien les animaux; pas seulement ce qui vit, mais aussi, comme le récit de la création nous le dit, toute la création, ciel et terre. C'est pourquoi la paix du sabbat est aussi le commencement de la paix avec la nature que beaucoup recherchent aujourd'hui, devant la poursuite de la destruction de l'environnement. Mais il n'y aura jamais de paix avec la nature sans l'expérience et la célébration du sabbat de Dieu<sup>50</sup>. »

Une question se pose pour la proclamation de l'Évangile : quelle place pour le thème de la création dans le message chrétien ? Dans le culte elle est certaine. Sera-t-il aussi un élément de l'annonce de l'Évangile aux non croyants ? On est frappé par le fait que Paul, dans le livre des Actes des Apôtres, s'adressant aux païens, commence ses discours en présentant le Dieu Créateur : à Lystres, 14.14-18, et à Athènes, 17.24-25. Il semble difficile, du moins dans les pays où, dès l'école, l'idée d'un Dieu Créateur est écartée au bénéfice du thème de l'évolution, d'inaugurer une série d'évangélisation par ce sujet. Mais, tôt au tard, il s'imposera.

La Bible, dans sa diversité, surprend souvent, bouscule par la profondeur et la force de ses récits et de ses méditations, elle choque éventuellement. Mais le croyant et l'Église qui se laissent entraîner par le mouvement qu'elle imprime, qui accueillent la sagesse qu'elle dispense, seront nécessairement conduits à aimer et à respecter ce chef-d'œuvre de Dieu, la création, sans la déifier ni l'idéaliser dans sa condition actuelle. Leur reconnaissance devrait les placer en première ligne dans la lutte pour la défense de notre terre<sup>51</sup>.

---

50. *Ibid.*, p. 280.

51. Ernst M. CONRADIE, *op. cit.*, p. 307, donne la liste de six principes pour guider l'interprétation de la Bible proposés par « The Earth Bible Project », principes qui se veulent de portée universelle. 1. la valeur intrinsèque de la terre et de tout ce qui la compose; 2. « l'interconnexion » d'êtres vivants qui dépendent les uns des autres; 3. l'expression vocale : la terre peut élever la voix pour célébrer ou pour crier à l'injustice; 4. l'ensemble de l'univers participe à un dessein cosmique dynamique où chaque élément trouve sa place et son but; 5. chaque élément est le gardien des autres éléments, ses partenaires, en vue d'une communauté équilibrée; 6. la terre souffre d'injustice de la part des hommes, mais résiste aussi activement, et combat pour la justice.