

# Écologie intégrale, comment la crise écologique conduit à des transformations de la pratique de la théologie

par **Fabien Revol**

*UR Confluence : Sciences et Humanités – UCLy*

## Introduction

Dans cet article, je souhaite répondre directement à la problématique du colloque à partir de mon expérience et de ma connaissance de la théologie de l'écologie depuis ma spécialisation dans ce domaine à partir de l'année 2004. Comment la crise écologique conduit-elle à des transformations de la pratique de la théologie ? Je propose deux pistes dont une que je vais très rapidement abandonner.

Réponse 1 : la Doctrine Sociale de l'Église absorberait cette problématique nouvelle, car elle est éthique par essence. C'est donc un nouveau chapitre que la morale catholique doit traiter. C'est ainsi que *Le compendium de Doctrine Sociale de l'Église*<sup>1</sup> peut aborder le sujet en en faisant un chapitre (le dixième) parmi d'autres. L'affaire serait ainsi classée. Si c'était le cas, nous ne serions pas là à nous poser encore la question. Et peut-être que l'encyclique<sup>2</sup> *Laudato si'*, tout en appartenant à ce même corpus de la Doctrine Sociale de l'Église, sème le trouble dans cette tranquillité théologique catholique car on perçoit que le paradigme de l'écologie intégrale ne laisse rien insensible, voire indemne, même pas la théologie.

1. CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Bayard/Éd. du Cerf/Fleurus/Mame, Paris, 2005, chap. 10 « Sauvegarder l'environnement », p. 255-274.

2. PAPE FRANÇOIS, *Loué sois-tu, mon Seigneur, 24 mai 2015, Lettre encyclique Laudato si' du Pape François sur la sauvegarde de la maison commune*, D.C. 2519 (Juillet 2015) (noté *Ls*), p. 5-71.

Réponse 2 : Comment la crise écologique conduit-elle à des transformations de la pratique de la théologie ? en créant une nouvelle discipline : la théologie de l'écologie ou écoéthologie. Elle a une origine œcuménique et se situe selon un angle d'approche différent de la Doctrine Sociale de l'Église car elle comprend d'emblée que c'est toute la théologie et pas seulement la morale qui est concernée par les implications engendrées par le questionnement écologique. C'est dans cette deuxième perspective que mon propos va effectivement se situer.

La question écologique en théologie surgit en France en 1962 avec la thèse de Gérard Siegwalt en milieu protestant<sup>3</sup>. Pas plus en retard qu'ailleurs, il faut le noter, car la théologie de l'écologie naît à la même période en Amérique du Nord. Elle devient plus active aux États-Unis en 1967 avec les premières réponses<sup>4</sup> adressées aux critiques de Lynn White Jr. dans son article sur les causes historiques de la crise écologique<sup>5</sup>. Il se passe alors plusieurs mouvements en théologie chrétienne qui invitent à penser les modalités des relations possibles entre théologie et écologie. Ces mouvements correspondent en outre aux diverses manières d'aborder l'écologie qui viennent impacter différemment la manière de penser l'écologie en théologie. En effet, si l'écologie est d'abord conçue comme une science de la nature issue de la biologie<sup>6</sup>, alors le dialogue entre écologie et théologie doit emprunter les outils du dialogue entre science et foi (« *Science and Religion* »<sup>7</sup> en anglais). Si on accueille l'écologie comme une question éthique et sociale, alors celle-ci doit être abordée sous l'angle de la théologie morale. Si l'écologie est un outil qui permet la critique de la religion et en particulier du Christianisme, la théologie peut se laisser interpeler par les questions parfois dérangeantes qui émergent de cette critique, comme par exemple la place de la pensée anthropocentrique en régime chrétien. Ces critiques qui s'enracinent dans le modèle théorique proposé par Lynn White Jr. appellent notamment à remettre sur le métier la production des représentations de la nature fournies par le discours théologique sur la création issue de la Révélation. Or ces repré-

3. Gérard SIEGWALT, *Nature et histoire. Leur réalité et leur vérité*, Brill, Leiden, 1965, p. 127-145, avec le commentaire de Louis VAILLANCOURT, « La théologie écologique de Gérard Siegwalt », *Laval théologique et philosophique* 66/2 (2010), p. 311-329.

4. Ian G. BARBOUR (éd.), *Western Man and Environmental Ethics: Attitudes Toward Nature and Technology*, Addison-Wesley Publishing Company, Reading, Mass./Menlo Park, CA./London/Don Mills, ON., 1973.

5. Lynn T. WHITE Jr., *Les racines historiques de notre crise écologique*, trad. Jacques Grinevald (Dominique Bourg éd.), PUF, Paris, 2019. Pour la version anglaise : Lynn WHITE Jr., « The Historical Roots of Our Ecological Crisis », *Science* 155 (1967), p. 1203-1207.

6. Voir la définition de l'écologie chez le créateur du mot : Ernst HAECKEL, *Generelle Morphologie der Organismen, allgemeine Grundzüge des organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformierte Deszendenz-Theorie* t. 2, Reimer, Berlin, 1866, p. 286.

7. Approche qui naît également formellement à cette période avec des auteurs identiques : Ian G. BARBOUR (dir.), *Issues in Science and Religion*, Harper Torchbooks, New York/Grand Rapids/Philadelphia/St. Louis/San Francisco/Londres/Singapour/Sydney/Tokyo/Toronto, 1966.

sentations ne sont pas neutres sur le plan d'une éthique de la relation entre l'humain et la nature. Selon l'approche de Stéphane Lavignotte, elles sont portées par des théologèmes<sup>8</sup> et ont pour fonction de nourrir ensuite des conduites et comportements de l'être humain par rapport à son environnement naturel. Le théologien se découvre ainsi une responsabilité éthique dans le cadre de la lutte contre la crise écologique. Cette responsabilité amène notamment la nécessité de réexplorer le patrimoine de la tradition théologique afin d'en retrouver les trésors de sens utiles à la redécouverte de la vocation de gardien de la « Maison commune » (*Ls*, 1), comme par exemple en puisant plus abondamment dans la tradition franciscaine de la création, ce qu'a fait le pape saint Jean-Paul II dans cette même perspective<sup>9</sup>, puis le pape François dans l'encyclique *Laudato si'* (10-12). Faut-il pour autant, à l'exemple du forum environnement et religion de Yale<sup>10</sup>, ériger l'écologie comme norme de l'orthodoxie et de l'orthopraxie théologiques ? L'écologie intégrale arrive comme une synthèse interdisciplinaire exemplaire invitant la théologie à se laisser travailler par le mode de pensée relationnel qui préside à la pensée écologique<sup>11</sup>.

## I. La théologie de l'écologie ou écothéologie

### 1. Définition

La définition de l'écothéologie donnée par Celia Deane-Drummond dans son manuel de la même discipline en 2008 est la suivante :

L'écothéologie, telle qu'elle est définie ici, est cette réflexion sur les différentes facettes de la théologie dans la mesure où elles s'inspirent des préoccupations culturelles concernant l'environnement et la relation de l'humanité avec le monde naturel. C'est en d'autres termes, au sens large, une expression particulière de la théologie contextuelle qui

8. Voir le livre entier de Stéphane LAVIGNOTTE complètement dédié à cette thématique : *L'écologie, champ de bataille théologique*, « Petite encyclopédie critique », Textuel, Paris, 2022. Voir la définition qu'il en donne : « le théologème désigne les conceptions de Dieu, de l'espérance du salut... souvent inaperçues, qui se trouvent en arrière-plan de nos conceptions du monde », p. 10.

9. Après avoir déclaré saint François d'Assise saint Patron des cultivateurs de l'écologie en 1979 (JEAN-PAUL II, Bulle *Inter sanctos*, le 29 novembre 1979), voir « Lettre apostolique pour le 8<sup>ème</sup> centenaire de la naissance de François d'Assise, le 15 août 1982 », publiée dans JEAN-PAUL II, *Les gémissements de la création. Vingt textes sur l'écologie, choisis et présentés par Jean Bastaire*, Parole et Silence, Paris, 2006, p 31-32.

10. « Yale Forum on Religion and Ecology », <https://fore.yale.edu/> (consulté le 02/01/2023).

11. Expression utilisée pour faire droit à l'approche de Dominique BOURG qui a coédité le *Dictionnaire de la pensée écologique*, avec Alain PAPAUX (dir.), PUF, Paris, 2015.

émerge dans le contexte contemporain particulier de la conscience environnementale qui a caractérisé la fin du XX<sup>e</sup> et le début du XXI<sup>e</sup> siècle.<sup>12</sup>

Si l'auteure s'était arrêtée là, cela n'aurait pas été suffisant. Elle ajoute en effet plus loin que cela dépasse l'idée de contextualisation car le contexte, c'est le monde entier. Les problèmes écologiques concernant tout le monde, cela concerne alors la théologie élaborée dans tous les pays. Celia Deane-Drummond ajoute que la théologie doit prendre en compte la dimension cosmique de la foi afin d'être audible et crédible dans ce contexte mondial<sup>13</sup>. Dans la théologie de l'écologie, l'universel se conjugue avec le cosmique.

L'écoéthologie n'est pas non plus à réduire à une éthique environnementale chrétienne. On passerait sinon à côté du défi actuel<sup>14</sup>. Et les résistances catholiques dans ce domaine ont été importantes notamment en France, en particulier à cause de la connotation anti humaniste et néo-païenne que peuvent porter certains courants de pensée écologistes<sup>15</sup>. Pendant ce temps, Jean Bastaire avait, à sa manière d'écrivain chrétien, quant à lui bien saisi ces enjeux théologiques et spirituels<sup>16</sup>.

## 2. Ambitions

Si on regarde l'histoire<sup>17</sup> de cette écothéologie, on peut en percevoir maintenant les raisons et les ambitions. Il faut se tourner vers l'université d'Harvard pour comprendre cela. Il s'y déroula une série de colloques sur trois ans, entre 1996 et 1998, ayant reçu autour de six cents théologiens et autres universitaires des principales traditions religieuses, des

---

12. « *Ecotheology, as defined here, is that reflection on different facets of theology in as much as they take their bearings from cultural concerns about the environment and humanity's relationship with the natural world. It is in other words, broadly speaking a particular expression of contextual theology that emerges in the particular contemporary context of environmental awareness that has characterized the late twentieth and early twenty first centuries* ». Celia DEANE-DRUMMOND, *Ecotheology*, Anselm Academic Christian Brothers Publication, Winoma, 2008, p. x.

13. *Id.*

14. *Ibid.*, p. xii.

15. Voir par exemple les critiques de Laurent LARCHER, dans *La face cachée de l'écologie, un anti-humanisme contemporain ?*, Éd. du Cerf, Paris, 2004.

16. Voir notamment son livre programmatique écrit en 1996 : Hélène et Jean BASTAIRE, *Le Salut de la création, Essai d'écologie chrétienne*, DDB, Paris, 1996. Notons que bon nombre de ses intuitions étaient déjà présentes dès 1991 ; voir Jean BASTAIRE, « Le bœuf et l'âne au paradis », Texte de la cassette « Le bœuf et l'âne au paradis » - P0066, Studio Kerux, 22 Rue des Archives, 75004 Paris, reproduit dans Fabien REVOL et François EUVÉ, *Jean Bastaire l'écologiste, mélange à Jean Bastaire (1927-2013)*, Salvator, Paris, 2023, à paraître.

17. Voir les travaux de Christophe MONNOT, « Les racines de la crise écologique : de Lynn White au pape François », dans Christophe MONNOT, Frédéric ROGNON (dir.), *Église et écologie, une révolution à reculons*, « Fondations écologiques », Labor et Fides, Genève, 2020, p. 33-55 et la totalité du livre ainsi que le volume suivant : Christophe MONNOT, Frédéric ROGNON (dir.), *La nouvelle théologie verte*, « Fondations écologiques », Labor et Fides, Genève, 2021.

étudiants, des militants écologistes<sup>18</sup>. La thèse de Mary Evelyn Tucker et de John Grim, les organisateurs et éditeurs de la série des actes, est la suivante : en se laissant interpeler par les problématiques écologiques, « la nature même de la religion et de l'éthique est remise en question et modifiée. »<sup>19</sup> On n'est pas encore au niveau de la théologie car ici le mot « religion », dans un sens anglosaxon, implique aussi le domaine des rites, de la spiritualité, des coutumes et modes de vie. Mais suivons encore ces auteurs :

Les religions doivent être réexaminées à la lumière de la crise environnementale actuelle. En effet, les religions contribuent à façonner nos attitudes envers la nature de manière consciente et inconsciente. Les religions fournissent des histoires interprétatives de base sur qui nous sommes, ce qu'est la nature, d'où nous venons et où nous allons. Cela comprend une vision du monde d'une société.<sup>20</sup>

C'est dans ce registre que nous rejoignons la théologie comme un des discours religieux apte à fournir de telles ressources de sens. Un peu plus loin sur la même page, on peut encore lire : « Les religions génèrent ainsi des visions du monde et une éthique qui sous-tendent les attitudes et les valeurs fondamentales des différentes cultures et sociétés. » C'est ce que Lavignotte identifie en 2022 comme les théologèmes sous-jacents à nos modes de vies.

### 3. Les représentations de la nature en théologie

Nous en arrivons au moment pivot de l'argumentation de la série de colloques sur religion et écologie. Le lecteur risque d'être cependant déçu car c'est à ce moment que Tucker et Grim énoncent une citation de Lynn White Jr., mais pas n'importe laquelle, en son article de 1967. C'est la phrase clé qui vient fonder la démarche même de la série d'Harvard : « Ce que les gens font au sujet de leur écologie dépend de ce qu'ils pensent

---

18. C. K. CHAPPLE, (dir.), *Jainism and Ecology, Nonviolence in the Web of Life*, Harvard University Press (HUP), Cambridge, 2002; C. K. CHAPPLE, M. E. TUCKER (dir.), *Hinduism and Ecology, The Intersection of Earth, Sky, and Water*, HUP, Cambridge, 2000; R. C. FOLTZ, F. M. DENNY, A. BAHARUDDIN (dir.), *Islam and Ecology, A Bestowed Trust*, HUP, Cambridge, 2003; N. J. GIRARDOT, J. MILLER, L. XIAOGAN (dir.), *Daoism and Ecology, Ways within a Cosmic Landscape*, HUP, Cambridge, 2001; J. A. GRIM, (dir.), *Indigenous Traditions and Ecology, The Interbeing of Cosmology and Community*, HUP, Cambridge, 2001; D. T. HESSEL, R. RADFORD-RUETHER (dir.), *Christianity and Ecology, Seekink the Well-Being of Earth and Humans*, HUP, Cambridge, 2000; H. TIROH-SAMUELSON (dir.), *Judaism and Ecology Created World and Revealed Word*, HUP, Cambridge, 2002; M. E. TUCKER, J. BERTHRONG (dir.), *Confucianism and Ecology, The Interrelation of Heaven, Earth, and Humans*, HUP, Cambridge, 1998; M. E. TUCKER, D. R. WILLIAMS (dir.), *Buddhism and Ecology, The Interconnexion of Dharma and Deeds*, HUP, Cambridge, 1997.

19. « *In doing so, the very nature of religion and of ethics is being challenged and changed.* », Mary Evelyn TUCKER et John GRIM, « Series Foreword », dans M. E. TUCKER, D. R. WILLIAMS (dir.), *Buddhism and Ecology, op.cit.*, p. xvii.

20. *Id.*

d'eux-mêmes en relation avec les choses qui les entourent. L'écologie humaine est conditionnée en profondeur par les croyances sur notre nature et notre destinée – à savoir par la religion. »<sup>21</sup> Il faut s'arrêter un peu ici pour commenter cette citation.

En général, quand on cite White, on ne retient que des formules comme : « le christianisme est la religion la plus anthropocentrique que le monde a connue »<sup>22</sup>. White développe en tirant les conséquences suivantes : l'être humain est coupé de la nature par une position quasi-divine d'être à l'image de Dieu<sup>23</sup> ; cela implique et explique un commandement à la domination quasi toute puissante de l'être humain sur le reste de la création<sup>24</sup>. Bref, à le lire on pourrait en venir à penser que le premier chapitre de la Genèse serait à l'origine de la légitimation d'un comportement tyrannique de l'être humain par rapport à son environnement naturel<sup>25</sup>. Voilà ce qu'on retient en général de cet article. En revanche on ne voit jamais<sup>26</sup> l'autre citation, celle qui est présente dans le texte de Tucker et Grim, et pourtant elle est la clé de tout.

Cette phrase peut être comprise selon une articulation en quatre volets dont les conséquences sont à l'origine même de la théologie de l'écologie : (1) la relation de l'être humain à la nature est conditionnée par les mentalités des personnes vivant au sein d'une même civilisation ; (2) cette civilisation est marquée par une culture qui porte en elle des représentations et images de la nature ; (3) ce sont ces représentations et images de la nature qui conditionnent les mentalités des personnes ; (4) ces représentations sont historiquement issues du discours religieux.

Cela veut dire qu'il est possible d'interpréter les comportements écologiques des populations en fonction des discours religieux à la source des représentations de la nature qui informent les mentalités de ces mêmes populations. Cela peut s'envisager dans une perspective de fonction critique de la théologie, en particulier de la théologie de l'écologie. Cette dernière pourrait disposer de critères permettant d'évaluer tel ou tel discours religieux en fonction des théologèmes qu'il porte et d'en voir les effets dans le mode de vie de la société vivant de cette tradition religieuse, nous y reviendrons dans une section ultérieure. Mais cela veut surtout dire qu'aujourd'hui les théologiens de l'écologie sont en position de fournir des ressources de sens fai-

---

21. Lynn T. WHITE JR., *Les racines historiques de notre crise écologique*, op.cit., p. 35.

22. *Ibid.*, p. 38.

23. *Ibid.*, p. 37.

24. *Ibid.*, p. 38.

25. *Ibid.*, p. 37.

26. Je rends hommage à Stéphane Lavignotte qui en fait aussi le fondement de son approche des théologèmes dans *L'écologie, champ de bataille théologique*, op. cit., note 1 p. 9.

sant figurer des images et représentations de la nature propices à la sauvegarde de la création, en valorisant tel ou tel théologème et en les articulant entre eux comme le fait Stéphane Lavignotte à partir de sa tradition protestante<sup>27</sup>.

Ainsi, pour Tucker et Grim, la fonction de la théologie en dialogue avec l'écologie dans un contexte de crise écologique est la suivante : proposer des imaginaires, des ressources de sens concernant le rapport de l'homme à la nature permettant la durabilité planétaire. Il s'agit même d'identifier et de proposer des modes désirables de présence humaine à la terre<sup>28</sup>. Une condition *sine qua non* doit être remplie, pour y parvenir : la prise en compte du cosmos dans les relations traditionnellement envisagées par les religions<sup>29</sup>. Cette ouverture cosmologique de la théologie correspond bien à la définition déjà envisagée de Celia Deane-Drummond ainsi qu'aux critères proposés par François Euvé dans le dossier préparatoire du numéro 110/3 des *RSR*<sup>30</sup>.

Mais ces quelques propos de Grim et Tucker proviennent de la préface à la série des actes et ont donc une ambition trans-religieuse dans le sens que ce qu'ils proposent doit être applicable à toutes les religions du globe. Quand on regarde de plus près l'introduction au volume consacré au christianisme on peut trouver des précisions quant à de possibles spécificités de la théologie chrétienne dans ce mouvement. Ainsi, le volume *Christianity and theology* se donne comme objectif de remplir « une obligation humaine charnière, en tout temps et en tout lieu, de respecter et de prendre soin de la terre comprise comme la création de Dieu et le foyer de la vie, tout en cherchant la justice pour toute altérité de biodiversité autant que pour l'humanité. »<sup>31</sup>

#### 4. Et pour la théologie chrétienne

Les critères de modification de la théologie chrétienne recouvrent en partie ceux que François Euvé a donnés dans son article<sup>32</sup> préparatoire à notre colloque. Ici, nous en trouvons quatre :

(1) Le premier est la prise en compte de la création et des créatures comme partenaires, destinataires et actrices dans l'économie du Salut. Cela nécessite de la part de la théologie la sortie de l'anthropocentrisme

27. *Ibid.*, p. 73-136.

28. *Ibid.*, p. xxiii.

29. *Ibid.*, p. xxiv.

30. François EUVÉ, « La lente émergence de l'idée de conversion écologique dans le monde catholique », *RSR* 110/3 (2022), p. 444. Éléments repris de *Théologie de l'Écologie. Une création à partager*, Salvator, Paris, 2021.

31. Le colloque concernant le christianisme a eu lieu du 16 au 19/04/1998 à Harvard et se trouve publié dans D. T. HESSEL, R. RADFORD-RUETHER, *Christianity and theology*, *op. cit.*, voir p. xxxiii.

32. François EUVÉ, « La lente émergence de l'idée de conversion écologique », *art. cit.*, p. 427-444.

et la prise en compte des valeurs propres et intrinsèques des créatures pour parler dans les termes<sup>33</sup> de *Laudato si'*.

(2) Cela implique dans un deuxième temps de se tourner vers le cosmos en prenant en compte la ou des cosmologies élaborées par les terriens, à la fois comme système de représentation de l'univers mais aussi comme médiation avec le réel cosmique. La cosmologie s'imisce ainsi non seulement dans la théologie mais aussi dans la spiritualité et l'éthique chrétiennes par le biais de la théologie. La question de la cosmologie chrétienne devient une question théologique importante comme l'est depuis l'origine celle de l'anthropologie chrétienne<sup>34</sup>. Il s'agit aussi de se situer à contre-courant d'une approche propre à la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle qui a consisté à faire paraître le traité de la création comme un chapitre de l'anthropologie chrétienne, en particulier en régime catholique<sup>35</sup>.

Conjointement, parmi les défis adressés à la théologie qui s'articulent avec la question cosmologique, il y a celui du dialogue avec la philosophie en ce qui concerne les soubassements métaphysiques pouvant présider à telle ou telle cosmologie. Avec le critère de l'écologie, il semble que certaines des métaphysiques traditionnellement embrassées par les chrétiens fassent plus de mal que de bien, i.e. entretiennent des théologèmes aux effets destructeurs, surtout quand ces métaphysiques sont disjonctives et dualistes<sup>36</sup>.

Il est vrai que la théologie de l'écologie inscrite dans ce courant Harvardien s'intéresse *a contrario* aux métaphysiques conjonctives<sup>37</sup> de type whiteheadien et bergsonnien avec des colorations teilhardiennes: Ian Barbour<sup>38</sup>, Thomas Berry<sup>39</sup>, John B. Cobb<sup>40</sup> et Denis Edwards<sup>41</sup> (pour

33. *Ls*, 16 pour la première occurrence de « valeur propre », et *Ls*, 140 pour la première occurrence de « Valeur intrinsèque ».

34. Dieter T. HESSEL, Rosemary RADFORD-RUETHER, « Introduction: Current Thought on Christianity and Ecology », dans D. T. HESSEL, R. RADFORD-RUETHER (dir.), *Christianity and theology*, *op. cit.*, p. xxxv.

35. Voir l'exemple paradigmatique constitué par Luis F. LADARIA, « La Création du ciel et de la terre », dans Bernard SESBOÛÉ (dir.), *Histoire des dogmes*, t. 2 *L'Homme et son salut*, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, p. 25-87.

36. Elles ne sont pas nommées dans l'introduction, mais sont incluses les métaphysiques grecques tant platoniciennes qu'Aristotéliennes.

37. D. T. HESSEL, R. RADFORD-RUETHER, « Introduction », *loc. cit.*, p. xxxv.

38. Ian G. BARBOUR, « Evolution and Process Thought », *Theology and Science* 3 (2005), p. 161-178, « Creation and Cosmology », dans Ted PETERS (dir.), *Cosmos as Creation, Theology and Science in Consonance*, Abdington Press, Nashville, 1989, p. 115-151.

39. Thomas BERRY, *The Great Work Our Way into the Future*, Bell Tower, New York, 1999.

40. John B. COBB Jr., *Is It Too Late? A Theology of Ecology*, revised edition, Environmental Ethics Books, Denton, [1994] 1995<sup>2</sup>, p. 63-66; H. Paul SANTMIRE, John B. COBB Jr., « The World of Nature According to Protestant Tradition », dans Roger S. GOTTLIEB (dir.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, OUP, Oxford, 2006, p. 115-146.

41. Denis EDWARDS, *Ecologie at the Heart of Faith. The Change of Heart That Leads to a New Way of Living on Earth*, Orbis Books, Maryknoll/New York, 2011, p. 78-81; *Jesus the Wisdom of God. An Ecological Theology*, Wipf & Stock Publishers, Eugene, 1995, p. 91-110.

les catholiques) en sont des exemples historiques intéressants. On peut également ajouter John Haught<sup>42</sup> dans la sphère ignacienne. Ces métaphysiques trouvent une expression ontologique dans le refrain de *Laudato si'*: « tout est lié »<sup>43</sup>... Justement, ces auteurs sont significatifs d'un gros travail de fond dans le dialogue entre science et religion. Il s'agit d'intégrer la nouvelle « histoire de l'univers », *the new « universe story »*<sup>44</sup>, telle que les sciences nous la racontent selon le modèle standard de cosmologie depuis la théorie du Bigbang (pour la dimension historique du déploiement de l'univers) et avec la théorie de l'évolution (pour la dimension historique de la vie sur la terre<sup>45</sup>). Le dialogue avec les sciences fait d'ailleurs partie des outils proposés par le saint Père au chapitre 5 de *Laudato si'* pour la mise en œuvre effective de l'écologie intégrale<sup>46</sup>.

(3) Le troisième point d'attention est de faire converger les problématiques de justice sociale avec celles de l'écologie pour faire émerger le domaine de l'écojustice en théologie. En d'autres termes, il s'agit d'entendre en même temps la clameur de la terre et la clameur des pauvres selon l'expression de *Ls*, 49.

(4) Le quatrième point d'attention est un élargissement du précédent. Il invite à considérer les problématiques humaines dans leurs interdépendances : justice, santé, écologie et économie sont intrinsèquement liées et la théologie doit pouvoir embrasser une telle complexité<sup>47</sup>. Cela rejoint bien l'idée du Saint-Père qu'il y a actuellement une unité de crise qui implique que toutes celles auxquelles notre humanité fait face sont des manifestations contextualisées de cette unique crise (*Ls*, 63).

Les éditeurs de la série de Harvard ont un côté touchant, car dès 1998 ils se plaignaient de ce que « La perspective passionnante de la transformation écosociale du christianisme contraste fortement avec la réalité d'une vie ecclésiale poussive (*sluggish*) et d'une théologie rigide. »<sup>48</sup>. À

42. John F. HAUGHT, *Making Sense of Evolution, Darwin, God, and the Drama of Life*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2010 et « Dieu, l'Évolution et la Mort : les apports de la philosophie du *process* » (trad. Fabien REVOL) dans Jean-Marie EXBRAYAT, Emmanuel D'HOMBRES et Fabien REVOL (dir.), *Évolution et création : des sciences à la métaphysique*, « Science-Histoire-Philosophie », Vrin/IIIEE, Paris/Lyon, 2011, p. 277-294.

43. *Ls*, 16 pour la première occurrence.

44. Selon l'expression rendue populaire par Thomas Berry dans Brian SWIMME, Thomas BERRY, *The Universe Story from the Primordial Flaring forth to the Ecozoic Era - a Celebration of the Unfolding of the Cosmos*, Harper San Francisco, New York, 1992.

45. Voir mon étude à ce sujet : *La nouveauté dans l'histoire de la nature. Herméneutique philosophique de la créativité naturelle*, Vrin/IIIEE, Paris/Lyon, 2015.

46. Voir « Les religions en dialogue avec les sciences », *Ls*, 199-201.

47. D. T. HESSEL, R. RADFORD-RUETHER, « Introduction », *loc. cit.*, p. xxxv-xxxvi.

48. « *The exciting prospect of Christianity's ecosocial transformation contrasts sharply with the reality of sluggish ecclesial life and rigid theologizing.* », *Ibid.*, p. xxxviii.

cette date, la théologie de l'écologie travaillait depuis presque trente-cinq ans pour sensibiliser les chrétiens aux problématiques écologiques. On peut voir qu'il faut attendre encore dix-sept ans pour que ces principes prennent une consistance magistérielle en milieux catholique, avec un impact mondial par la publication de l'encyclique *Laudato si'*.

## II. Du bon usage des représentations en théologie

Nous avons donc vu qu'il y avait une double fonction de la théologie par rapport à elle-même, une fonction critique et une fonction de production de sens.

### 1. La critique des représentations non-chrétiennes de la nature

Commençons par la fonction critique. Il s'agit, rappelons-le, de déminer la théologie en repérant les théologèmes porteurs de représentations de la nature qui pourraient générer des comportements humains néfastes à l'encontre de l'environnement naturel. Nous avons déjà vu le principal, l'anthropocentrisme, avec la critique du Christianisme occidental par Lynn White Jr. en son article de 1967. Hessel et Radford-Ruether emboîtent le pas et répondent directement à ce problème dans *Christianity and Ecology*: « Dans une théologie transformée par la conscience écologique, le paradigme de la maîtrise de la terre est remplacé par un nouveau modèle d'interrelation saine homme-terre qui a une résonance biblique. »<sup>49</sup> Mais c'est aussi à ce théologème fondamental que s'attaque le pape François dans *Laudato si'* quand il dénonce les effets de l'anthropocentrisme moderne et dévié, qui serait issu de notre lecture<sup>50</sup> de Gn 1,28 (*Ls*, 67). Le Chapitre 3 de *Laudato si'* est d'ailleurs orienté vers la critique des sources philosophiques du paradigme technocratique qui sous-tend cet anthropocentrisme.

Un autre théologème intéressant à questionner pourrait être celui de la Providence dans un contexte de théologie trinitaire. Il l'a été par le philosophe Emanuele Coccia qui voit une articulation à défendre entre la Providence d'un Dieu Père, créateur tout-puissant et la dés-

---

49. « *In theology transformed by ecological awareness, the paradigm of mastery over the earth is replaced by a new model of healthy human-earth interrelationship that has biblical resonance.* », *Ibid.*, p. xxxviii.

50. « Nous ne sommes pas Dieu. La terre nous précède et nous a été donnée. Cela permet de répondre à une accusation lancée contre la pensée judéo-chrétienne : il a été dit que, à partir du récit de la Genèse qui invite à "dominer" la terre (cf. *Gn* 1,28), on favoriserait l'exploitation sauvage de la nature en présentant une image de l'être humain comme dominateur et destructeur. Ce n'est pas une interprétation correcte de la Bible, comme la comprend l'Église. », *Ls*, 67.

ponsabilisation des humains par rapport à la sauvegarde de la création. D'après Coccia, une telle providence est exclusive : seul Dieu s'occupe et gère la création selon l'exercice de sa toute-puissance. L'être humain se comprend alors comme bien incapable et bien impuissant à agir sur l'ordre de la création. La question du dérèglement climatique ne peut être résolue que par une remise en ordre divine. Le rapport entre la figure du Père et la toute-puissance conjointe à la providence s'enracine dans une inculturation de la foi chrétienne en milieu romain antique qui valorise la figure du *pater familias* exerçant sa domination sur sa « *domus* », ayant droit de vie et de mort sur ses membres mais ayant aussi devoir de pourvoir aux besoins de ces mêmes membres<sup>51</sup>. Cela nous invite à penser les termes de la théologie de la providence, pas de la remettre en question.

Plus récemment, la théologienne portugaise Isabel Varanda a émis l'hypothèse que la métaphore de la maison utilisée par le pape François dans *Laudato si' sur la sauvegarde de la maison commune* n'était peut-être pas si pertinente que cela et risquerait éventuellement de provoquer le résultat opposé<sup>52</sup>. Pourtant, il fait désormais parti de l'enseignement magistériel catholique.

Enfin, il faut encore une fois se référer au travail de Stéphane Lavignotte qui dénonce les théologèmes de l'écocide, c'est-à-dire ceux qui seraient propices à des comportements de destruction écologiques. Il commence par l'anthropocentrisme<sup>53</sup>, à tout seigneur tout honneur ; il poursuit par le désenchantement du monde<sup>54</sup>, puis la critique du Progrès<sup>55</sup>, pour finir avec l'idée que les éléments de la nature non humaine ne participeraient pas au salut<sup>56</sup>. Un problème se dessine néanmoins à l'horizon de cette approche et il faut maintenant le résoudre.

51. Emmanuelle COCCIA, « *Potestas dicitur multipliciter*. Le pouvoir et la nature » dans Damien BOQUET, Blaise DUFAL, Pauline LABEY (dir.), *Une histoire au présent — Les historiens et Michel Foucault*, CNRS éditions, Paris, 2019, p. 269. Mais c'est pourtant ce à quoi le pape François fait référence dans *Laudato si'* pour stimuler la foi des croyants à la sauvegarde de la création, pour de bonnes raisons d'ailleurs : « La meilleure manière de mettre l'être humain à sa place, et de mettre fin à ses prétentions d'être un dominateur absolu de la terre, c'est de proposer la figure d'un Père créateur et unique maître du monde, parce qu'autrement l'être humain aura toujours tendance à vouloir imposer à la réalité ses propres lois et intérêts. », *Ls*, 75.

52. Isabel VARANDA, Fabien REVOL, « Editorial », *Sobre a casa comum em ecologia integral. Perspetiva interdisciplinar e ecuménica*, *Ephata* 4/1 (2022), p. 16. Mais tout l'ensemble du dossier de ce numéro d'*Ephata* développe des approches favorables à ce théologème de la maison commune.

53. Stéphane LAVIGNOTTE, *L'écologie, champ de bataille théologique*, *op. cit.*, p. 22-25.

54. *Ibid.*, p. 26-28. Thème également présent dans l'article de White : Lynn T. WHITE JR., *Les racines historiques de notre crise écologique*, *op. cit.*, p. 36 s.

55. Stéphane LAVIGNOTTE, *L'écologie champ de bataille théologique*, *op. cit.*, p. 29-31.

56. *Ibid.*, p. 33-37.

## 2. Un risque : faire de l'écologie le critère de l'orthodoxie et de l'orthopraxie religieuse

La conclusion de l'essai introductif du volume *Christianity and Ecology* est la suivante : de même que la théologie a pu justifier les actions des conquêtes de la nature à l'époque de la modernité, la théologie contemporaine peut endosser un rôle d'incitation à la sauvegarde de la création contre les mêmes mouvements qu'elle a pu susciter<sup>57</sup>... C'est une initiative à double tranchant pour la théologie comme nous allons le voir. Cette dernière peut se faire fidèle témoin de ce que la Révélation chrétienne soit effectivement *ecofriendly*. Elle peut aussi servir d'instrument de manipulation du contenu de la Révélation à des fins écologistes éventuellement externes à la Révélation. En effet, la conscience écologique, comme il est indiqué dans ce texte, devient un critère discriminant d'orthodoxie et d'orthopraxie chrétiennes. Un article de ce même volume écrit par Paul Knitter va encore plus loin en défendant le concept d'œcuménisme profond (*deep ecumenicity*) entre les religions<sup>58</sup>. Comme il y aurait une *deep ecology*, au service de la vie harmonieuse entre les êtres sur la terre, il y aurait un œcuménisme écologique fondé sur la sauvegarde de la création et dont le critère de fonctionnement serait justement celui de la conscience écologique : tout énoncé théologique qui ne conduirait pas au soin de la création serait à évacuer de l'enseignement religieux. D'après Paul Knitter, la théologie de l'écologie conduit nécessairement à l'œcuménisme profond : c'est-à-dire selon ses termes « trouver un terreau commun sur une terre commune ». Plus les croyants se mettront sur la longueur d'onde de l'écologie plus ils deviendront efficacement connectés sur le plan œcuménique.

L'approche est séduisante, mais la critique théologique de cette position est assez simple : le critère de la théologie n'est jamais externe mais vient en interne de la Révélation elle-même qui régule ainsi la validité des propositions théologiques<sup>59</sup>. Cela dit, il y a un pari à faire qui relève de l'unité de la création et de la raison créatrice. Comment envisager qu'un propos théologique cohérent puisse susciter la déstructuration, voire la destruction, de la création confiée à la responsabilité humaine ?

57. Dieter T. HESSEL, Rosemary RADFORD-RUETHER, « Introduction », *loc. cit.*, p. xxxix.

58. *Ibid.*, p. xlv ; Paul KNITTER, « Deep Ecumenicity versus Incommensurability: Finding Common Ground on a Common Earth », dans D. T. HESSEL, R. RADFORD-RUETHER (dir.), *Christianity and theology*, *op. cit.*, p. 365-381.

59. « Il n'est pas faux de voir dans la notion de révélation une catégorie théologique « transcendantale » en ce sens qu'elle est présumée à tout le donné théologique et qu'en même temps elle le contient. » Claude GEFFRÉ, « Esquisse d'une théologie de la Révélation », dans Paul RICOEUR, Emmanuel Lévinas, Edgar HAULOTTE, Étienne CORNELIS, Claude GEFFRÉ, *La Révélation*, Presses de l'Université Saint-Louis, Bruxelles, 1977, p. 171.

### 3. La production de sens, ancien et neuf, au sein de la Révélation : l'enjeu théologique de la substance de la foi

Je défends donc la thèse qu'il est nécessaire en raison, au cœur de la Révélation chrétienne, de postuler que tout énoncé théologique doit être conforme à la vocation humaine à la sauvegarde de la création qui est-elle même contenue dans la Révélation. Je pense que cette thèse est cohérente avec les ambitions du chapitre 2 de *Laudato si'* qui propose un enseignement sur « la Bonne nouvelle de la création » comme source de relation ajustée entre l'homme et les créatures pour habiter la terre/création comprise comme une maison commune.

Enfin, pour associer perspective morale chrétienne et perspective doctrinale, j'affirme que ce faisant, le Pape François applique un principe qui n'est pas explicité dans *Laudato si'*, mais dans *Evangelii Gaudium* :

Dans le dépôt de la doctrine chrétienne « une chose est la substance [...] et une autre la manière de formuler son expression ». Parfois, en écoutant un langage complètement orthodoxe, celui que les fidèles reçoivent, à cause du langage qu'ils utilisent et comprennent, c'est quelque chose qui ne correspond pas au véritable Évangile de Jésus Christ. Avec la sainte intention de leur communiquer la vérité sur Dieu et sur l'être humain, en certaines occasions, nous leur donnons un faux dieu ou un idéal humain qui n'est pas vraiment chrétien. De cette façon, nous sommes fidèles à une formulation mais nous ne transmettons pas la substance. C'est le risque le plus grave. Rappelons-nous que « l'expression de la vérité peut avoir des formes multiples, et la rénovation des formes d'expression devient nécessaire pour transmettre à l'homme d'aujourd'hui le message évangélique dans son sens immuable ». <sup>60</sup>

Faire de la théologie de l'écologie ou inventer le paradigme de l'Écologie Intégrale n'est pas faire œuvre d'opportunisme théologique; il ne s'agit pas de se mettre en rupture avec la Tradition, mais la théologie de l'écologie, dans sa fidélité à la Révélation et l'affrontement des défis contemporains, ne vise pas à autre chose que d'exprimer le sens immuable du message évangélique. Je pense qu'il faut voir dans le chapitre 2 de *Laudato si'* un premier jet théologique du magistère pour rejoindre la substance de la foi en ce qui concerne la création et la relation humaine avec la création. Le pape l'identifie d'ailleurs comme « Bonne Nouvelle de la création ».

Le travail à réaliser doit également se faire dans le contexte du dialogue entre les disciplines selon l'invitation du chapitre 5 de *Laudato si'*.

60. PAPE FRANÇOIS, *La joie de l'évangile, 24 novembre 2013 ? exhortation apostolique Evangelii Gaudium*, D.C. 2515, Janvier 2014 (EG), 41, citant, JEAN XXIII, Discours lors de l'ouverture solennelle du Concile Vatican II (11 octobre 1962) VI, n. 5 : AAS 54 (1962), 792 et JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Ut unum sint* (25 mai 1995) n. 19 : AAS 87 (1995), 933.

L'enjeu est de rejoindre la substance de la foi à travers un dialogue avec des domaines qui sont externes à la théologie.

### III. Un paradigme fondé sur l'articulation des disciplines ou l'interdisciplinarité

La fidélité à la Révélation en théologie doit passer par l'épreuve de la recevabilité dans une culture. Le thème de l'inculturation est cher au pape François, il est même structurant des exhortations apostoliques *Evangelii Gaudium* (68-70) et *Querida Amazonia*<sup>61</sup>. Cette inculturation doit passer par les moyens et méthodes du dialogue et en particulier ici du dialogue entre la théologie avec les sciences de la nature. Un groupe de langue française travaille déjà dans cet esprit. Ce dernier est aussi au cœur de la démarche de l'écologie intégrale l'instituant comme paradigme pour la Doctrine Sociale de l'Église.

#### 1. Les critères d'un tel dialogue

Il n'est pas le lieu de discuter des différents modèles de mise en relation des discours scientifiques et théologique selon Ian Babour<sup>62</sup>, ou encore selon Dominique Lambert<sup>63</sup>. Cela dit, je retiendrai de ce dernier la méthode de l'articulation<sup>64</sup> du sens qui vient placer la philosophie en un tryptique lui faisant jouer un rôle médiateur selon une double fonction que nous avons déjà envisagée. Entre science et théologie, la philosophie se situe comme une instance critique pour discriminer ce qui dans le discours scientifique est compatible ou non avec la Révélation chrétienne. Elle se situe ensuite comme une instance de production de sens à partir des systèmes philosophiques ou éléments de systèmes philosophiques pertinents car discriminés dans le premier temps<sup>65</sup>.

Quels sont les lieux d'articulation entre ces discours ? Ce sont les énoncés faisant preuve de rationalité, et l'articulation des rationalités.

---

61. PAPE FRANÇOIS, *Exhortation apostolique post-synodale. Les quatre rêves du pape François sur l'Amazonie*, 12 février 2020, D.C., 2538, Avril 2020 (QA), 66-69.

62. Conflit, indépendance, dialogue, intégration, voir Ian G. BARBOUR, *Religion and science, Historical and Contemporary Issues*, Harper San Francisco, New York, 1997, p. 100-103.

63. Discordisme, concordisme, articulation, voir Dominique LAMBERT, *Sciences et théologie, les figures d'un dialogue*, Lessius, Bruxelles, 1999, p. 73-125.

64. *Ibid.*, p. 106-130, lui-même à l'école de Jean LADRIÈRE, *L'articulation du sens, I. Discours scientifique et parole de Foi*, CF 124, Éd. du Cerf, Paris, 1984.

65. Mon expérience au Réseau Blaise Pascal (<https://sciences-foi-rbp.org/>), à la société européenne pour l'étude de la science et de la théologie (<https://www.essat.net/>), ainsi que l'expérience de la Chaire Science et Religion (<https://www.ucl.fr/1-ucl/nos-ecoles/chaire-science-et-religion/> sites consultés le 04/01/2023) de l'UCL ont été déterminantes pour la mise en pratique de ces méthodes.

Cette approche selon l'articulation permet de donner une bonne base méthodologique à toute approche interdisciplinaire. Dans notre cas, les connaissances scientifiques dans le domaine de l'écologie sont importantes, mais plus encore le paradigme de l'écologie reposant sur l'idée de relation. Les outils philosophiques permettent de dégager ce que Dominique Bourg appelle la pensée philosophique qui devient un matériau disponible pour travailler en théologie<sup>66</sup>.

Le rapport aux Écritures est incontournable dans la perspective de la théologie de l'écologie ; ainsi le notent déjà Hessel et Radford-Ruether et dans *Christianity and Ecology* : « Les papiers présentés et discutés là-bas et publiés ici montrent une impressionnante diversité de champs de travaux réalisés afin de réexaminer et redécouvrir des éléments de l'Écriture et de la Tradition et de focaliser et représenter la théologie et l'éthique chrétiennes dans des termes écologiques pertinents. »<sup>67</sup> Ainsi, je relève également le propos de Didier Luciani quand il écrit dans son article du dossier préparatoire<sup>68</sup> :

[Lynn White Jr.] a rendu un éminent service à tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre, se réclament de la Bible en les obligeant à mieux lire, à mieux interpréter et, surtout, à mieux s'expliquer par rapport à certaines interpellations contemporaines qui lui sont adressées. Il faut, ensuite, se mettre au travail et revenir résolument au texte biblique, en élargissant si possible la base de l'enquête scripturaire au-delà des grands « classiques » de la protologie et de l'eschatologie que sont Gn 1-9 ; Ps 8 et 104 ; Jb 38 ; Rm 8,18-24 ; Ap 21-22 ; etc.

Il y a donc un travail épistémologique à accomplir en exégèse pour prendre en compte la clé de lecture des représentations de la nature écologique comme celle de l'être relié. Une tentative assez ambitieuse a été déjà proposée au tout début des années 2000 pour passer les Écritures au crible du questionnement écologique : il s'agit de la série « *The Earth Bible* » éditée par Norman C. Habel<sup>69</sup>. Le théologien catholique Guillermo Kerber présente l'initiative de la manière suivante :

66. Peut-être que l'illustration la plus pédagogique de cette approche se situe dans mon chapitre : « Herméneutique de l'interaction d'interdépendance en théologie de la création », dans Fabien REVOL, Louk ANDRIANOS, Guillermo KERBER, Penser les relations écologiques en théologie à l'ère de l'anthropocène. *Contributions œcuméniques en théologie de l'écologie*, « Patrimoine », Éd. du Cerf, Paris, 2023, p. 41-53.

67. Dieter T. HESSEL, Rosemary RADFORD-RUETHER, « Introduction », *loc. cit.*, p. xxxiv.

68. Didier LUCIANI, « La Torah d'Israël, chemin de sagesse écologique », *RSR* 110/3, 2022, p. 464.

69. Entre 2000 et 2002, cinq volumes de la série « *Earth Bible* » ont été publiés par Norman C. HABEL et son équipe : *Readings from the Perspective of Earth* (vol. I), Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000 ; *The Earth Story in Genesis* (vol. II), Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000 ; *The Earth Story in Wisdom Traditions* (vol. III), Sheffield Academic Press, Sheffield, 2001 ; *The Earth Story in Psalms and Prophets* (vol. IV), Sheffield Academic Press, Sheffield, 2001 ; *The Earth Story in The New Testament* (vol. V), Sheffield Academic Press, Sheffield, 2002.

Le projet « *Earth Bible* » propose six principes d'éco-justice pour l'interprétation de textes bibliques: 1. Le principe de la valeur intrinsèque; [...] 2. Le principe d'interconnexion; [...] 3. Le principe de la voix; [...] 4. Le principe de finalité; [...] 5. Le principe de la sauvegarde mutuelle; [...] 6. Le principe de résistance [...].<sup>70</sup>

Kerber a lui-même appliqué cette méthode sur une péricope de l'évangile de Jean<sup>71</sup> au sein du groupe de recherche de la SOFTE.

## 2. L'expérimentation de la SOFTE

Depuis l'été 2015, le Séminaire Œcuménique et Francophone de Théologie de l'Écologie (SOFTE) est un lieu de mise en pratique de ces approches dans un contexte francophone afin de permettre à la théologie produite en français de se tenir à niveau de celles produites en d'autres langues et en particulier en anglais. Le côté œcuménique est assez naturel et s'appuie sur un principe qui n'est pas celui de Knitter et son œcuménisme profond, mais plutôt sur l'idée que les barrières confessionnelles n'ont que peu d'influence sur la réflexion théologique sur l'écologie. Leurs différences sont plutôt des sources puissantes d'inspiration mutuelle.

Depuis 2015, le groupe s'élargit et se réunit annuellement en juillet pendant quatre jours sur une problématique théologique ou écologique choisie à l'avance. Parmi les problématiques, on peut relever cinq thématiques abordées :

1. La relation écologique<sup>72</sup>;
2. L'Alliance<sup>73</sup>;
3. La biodiversité (non publié);
4. La maison commune<sup>74</sup>;
5. L'incarnation et la théologie du corps (non publié);

Ainsi que deux approches d'herméneutique biblique :

1. Une béatitude : « Heureux les doux car ils hériteront la terre »<sup>75</sup>;
2. Un passage de la vie de Jésus : Jésus chasse les marchands du temple<sup>76</sup>.

Le groupe s'est constitué en société savante au cours de l'été 2021 : « La Société Œcuménique et Francophone de Théologie de l'Écologie. »

---

70. Guillermo KERBER, « Jésus chassant les marchands du temple. Une interprétation de Jn 2,16 selon quelques principes de l'écojustice », dans F. REVOL, L. ANDRIANOS, G. KERBER, *Penser les relations écologiques*, op. cit., p. 265-267.

71. Voir note précédente.

72. F. REVOL, L. ANDRIANOS, G. KERBER, *Penser les relations écologiques*, op. cit., partie 1.

73. *Ibid.*, partie 2.

74. Isabelle VARANDA, Fabien REVOL, *Sobre a casa comum em ecologia integral. Perspetiva interdisciplinar e ecuménica*, *Ephata* 4/1 (2022).

75. F. REVOL, L. ANDRIANOS, G. KERBER, *Penser les relations écologiques*, op. cit., partie 3.

76. *Ibid.*, partie 4.

### 3. La doctrine sociale de l'Église renouvelée par l'écologie intégrale

Selon l'approche écologique de la mise en relation, l'écologie intégrale arrive comme une synthèse interdisciplinaire exemplaire invitant la théologie à se laisser travailler par le mode de pensée relationnel qui préside à l'écologie. Depuis *Laudato si'*, on peut reformuler le paradigme méthodologique écologique selon la formule « tout est lié » du pape François. En ce qui concerne la théologie catholique et plus largement le travail universitaire, la constitution apostolique *Veritatis gaudium* est le texte qui met en application ces principes pour les activités de recherche et d'enseignement pour les universités ecclésiastiques en valorisant l'interdisciplinarité<sup>77</sup>.

Le paradigme de l'être relié, comme étant un donné philosophiquement interprété de la pensée écologique, devient une clé de lecture du réel<sup>78</sup> sur lequel peut et doit s'appuyer la théologie de l'écologie et, par-delà, renouveler la manière même de faire de la théologie aujourd'hui comme a tenté de le montrer cet article. C'est pourquoi l'écologie intégrale n'est pas qu'un chapitre de la Doctrine Sociale de l'Église, mais un paradigme qui vient reconfigurer l'ensemble de cette dernière pour la redéployer et lui donner toute la pertinence dont l'Église catholique a besoin sur le champ des débats sur la crise écologique actuelle.

## Conclusion : de la Bonne nouvelle de la création à la responsabilité éthique et écologique du théologien

La théologie permet-elle de mieux habiter la maison commune ? Si oui, alors elle est conforme à la substance de la foi, car elle est soumise à la vocation humaine à la domination de la création. Si au contraire les représentations de la nature issues de la théologie de la création amènent à la destruction de la création, on peut vraiment penser qu'elle n'est pas chrétienne comme le suggère François dans *Laudato si'*. Voici les linéaments d'un programme dont pourraient se saisir les théologiens de l'écologie aujourd'hui pour relever le défi qui leur est adressé. La problématique générale pourrait s'intituler : « Rendre la Bonne nouvelle de la création opératoire pour l'éthique chrétienne » à partir de

77. PAPE FRANÇOIS, *Constitution apostolique Veritatis Gaudium sur les universités et les facultés ecclésiastiques*, 27 décembre 2017, 1-6.

78. *Ls*, 138 : « L'écologie étudie les relations entre les organismes vivants et l'environnement où ceux-ci se développent. Cela demande de s'asseoir pour penser et pour discuter avec honnêteté des conditions de vie et de survie d'une société, pour remettre en question les modèles de développement, de production et de consommation. Il n'est pas superflu d'insister sur le fait que tout est lié. »

ces théologèmes les plus favorables. Elle pourrait se détailler selon les perspectives suivantes :

1. La réintégration du cosmique dans la théologie catholique ;
2. Fonder la valeur propre et intrinsèque des créatures, aux côtés de la dignité de la personne humaine et en articulation avec elle ;
3. Corrélât : en anthropologie, penser la dignité de la personne humaine en articulation avec ces valeurs, de même que son rôle dans la création pour éviter l'écueil de l'anthropocentrisme ;
4. Rendre compte de la création comme maison commune ;
5. Corrélât : fonder la fraternité cosmique entre les créatures à partir de la spiritualité franciscaine et ainsi renouveler la théologie en remettant en valeur des courants de pensée théologique minoritaires dans la Tradition ;
6. Conséquence éthique : inscrire le concept de sobriété au nombre des principes permanents de la Doctrine Sociale de l'Église selon la proposition de Loïc Lainé<sup>79</sup>.

À quoi tout cela sert-il ? Rappelons-le une dernière fois avant le point final : il s'agit de fournir les outils de sens à long terme pour la lutte contre la crise écologique. Il faut commencer maintenant pour que les engagements écologiques concrets soient : (1) les mieux choisis ; (2) durables ; (3) naturels dans la vie des personnes.

Cette exigence éthique est en écho à celle qui a été énoncée par Timothy Howles dans son article du dossier du numéro préparatoire à ce colloque des *RSR* : « J'estime que la nouvelle écologie politique assigne un rôle à la religion en ce que celle-ci engendre les conversions nécessaires en matière de valeurs humaines pour une transformation sociétale authentique. »<sup>80</sup> Mais en mettant en valeur la question du sens pour nourrir la vie chrétienne engagée dans l'écologie intégrale, le Christianisme aura comme défi à relever : faire comprendre à nos contemporains que même s'il n'y avait pas de crise écologique, le chrétien devrait être le premier engagé dans les soins à procurer à une création qui attend avec impatience la révélation des Fils de Dieu. La vocation de gardien de la maison commune découle normalement de la foi chrétienne. L'enjeu de ce travail est de faire de l'espérance comme vertu théologale, et non pas l'espoir, le moteur principal de l'engagement écologique. On peut alors trouver ici une modalité propre au théologien d'être un bon gardien de la maison commune et même pour s'engager dans la lutte contre la crise écologique : la responsabilité d'être de bons transmetteurs de la Bonne nouvelle de la création.

---

79. Loïc LAINÉ, *Heureux les sobres, avec Laudato si', pour une éthique de la sobriété*, Salvator, Paris, 2021, p. 143-162.

80. Timothy HOWLES, « De quel genre de pensée -t-on besoin pour aborder la crise environnementale contemporaine ? Réflexions sur la "nouvelle écologie politique" et sa relation à la théologie », *RSR* 110/3 (2022), p. 517.