

Éditorial — Christian BONNET

Dossier:

Héritiers et témoins d'une terre promise Les défis de l'écologie

Dossier préparé sous la direction de Jane STRANZ et Claire SIXT-GATEUILLE

- 4 **Terre et âme** Jane STRANZ
- 9 Spiritualité et catéchèse écologique au Congo-Brazzaville Patrice NSOUAMI
- 15 Sauvegarde, intégrité de la création et justice climatique un éclairage depuis l'éthique religieuse
 Guillermo KERBER
- 31 Être amoureux de Dieu et du monde :
 à propos de la doctrine de Dieu Sallie McFAGUE
- 40 **L'environnement pour prochain** Jooseup KEUM
- 47 **Éco-hameau et foi alternative** Interview d'Alexandre Sokolovitch
- Justice climatique et amour du prochain Interview de Martin KOPP
- 59 **Jeûne pour le climat : une parole et un signe** François CLAVAIROLY

Rubriques

Document

62 **Bartholomée, le patriarche vert** – Michel MALLÈVRE

Témoignage

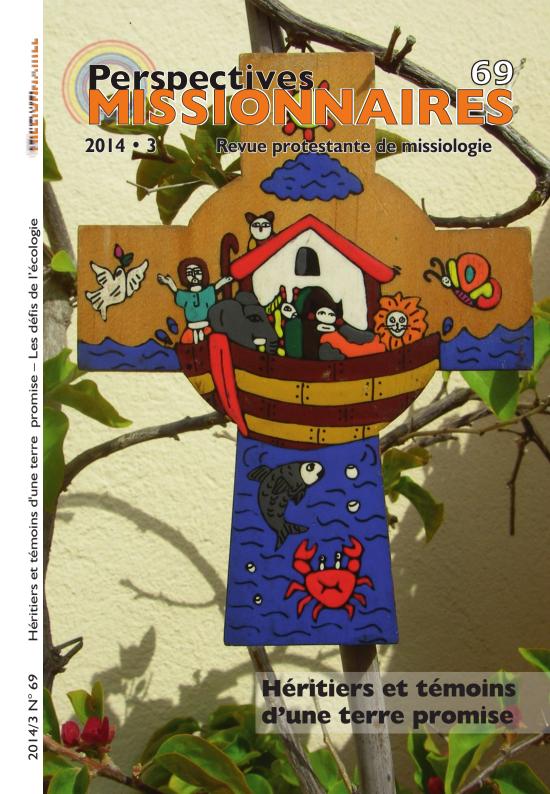
68 Les Églises protestantes au Moyen-Orient : défis et vocation dans un contexte troublé – Hadi GHANTOUS

Chronique

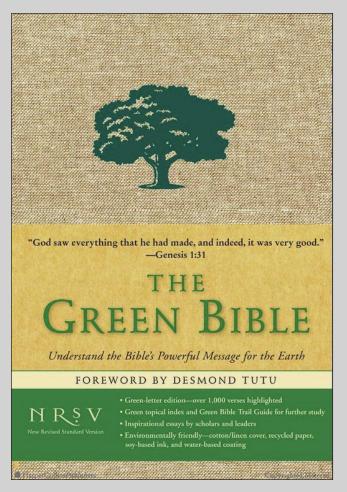
76 Inauguration de l'Institut œcuménique de théologie Al Mowafaqa à Rabat (Maroc) – Alain BOYER

Lectures

82 Jacques Noël Pérès (dir.) – L'avenir de la terre, un défi pour les Églises. –
Dominique Bourg et Philippe Roch (dir.), Sobriété volontaire ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité. – Dominique Bourg et Philippe Roch (dir.), Sobriété volontaire. En quête de nouveaux modes de vie.







La Bible en vert

« Au mois d'octobre 2008, les éditions HarperCollins ont publié aux Etats-Unis The Green Bible. Une édition particulière du texte biblique (la traduction du texte utilisée est la New Revised Standard Version), qui met en avant plus de 1000 versets liés à la nature, imprimés dans un beau vert sombre. Pour J. Matthew Sleeth, écologiste évangélique américain, c'est une bonne manière de souligner que le souci de la création est au cœur du chemin spirituel chrétien. C'est là une affirmation qui n'est pas encore aussi centrale pour tous...» — A quand une version française? https://ecologyandchurches.wordpress.com/2008/12/19/bible-en-vert/

Image de couverture : croix peinte d'Amérique centrale © Marc Frédéric Muller



sur simple demande, la plupart des anciens numéros, notamment

- Se former à la mission Pourquoi?
- Œcuménisme et mission en Europe
- Relire David Bosch
- Afrique en mission
- Bible et traduction en mission

La collection est aussi disponible en ligne sur notre site internet

www.perspectives-missionnaires.org

Association Perspectives Missionnaires

président : Jean-François Zorn vice-présidente : Claire-Lise Lombard secrétaire : Silvain Dupertuis

trésorier : Olivier Labarthe

Directeur de la revue

Marc Frédéric Muller

Secrétaire de rédaction

Claire-Lise Lombard 102, Boulevard Arago, 75014 PARIS Tél. 0142.34.55.55 defap.biblio@protestants.org

Équipe de rédaction

Jean-Marie Aubert, Jean-Luc Blanc, Neal Blough, Andrew Buckler, Bernard Coyault, Christian Delord, Silvain Dupertuis, Marianne Guéroult, Samuel Johnson, Claire-Lise Lombard, Michel Mallèvre, Marc Frédéric Muller. Claire Sixt-Gateuille, Jane Stranz, Gilles Vidal, Jean-François Zorn

Comité éditorial

DM-Échange et mission (Lausanne) Défap-Service protestant de mission (Paris)

Service missionnaire évangélique (St-Prex, Suisse)

Adhésions

Cotisation: 25 €, 35 CHF, 25 US\$ Suisse: Perspectives Missionnaires», 2072 St-Blaise — CCP N° 17-471464-8 IBAN: CH30 0900 0000 1747 1464 8

France: Olivier Labarthe/PM — CCP N° 5284851 | 020

IBAN: FR69 2004 1000 0152 8485 1102 016

Comptabilité

Olivier Labarthe, trésorier chemin des Hirondelles 4. 1226 Thônex (Suisse) Tél +41-(0)22-349.55.11 Courriel: pm.abo@bluewin.ch





PM couv 69 04.sla Page: 2

Éditorial

L'éditorial...

de Christian BONNET¹

Les protestants fondamentalistes américains s'appuient sur la promesse de Dieu faite à Noé pour nier la réalité scientifique du réchauffement climatique lié à l'activité humaine et pour justifier un conservatisme militant sur les modes de vie, de déplacement et de consommation énergétique de la civilisation nord-américaine. « Désormais, tant que la terre durera, les semailles, les moissons, le froid, le chaud, l'été, l'hiver le jour et la nuit ne cesseront pas » (Genèse 8, 22). Ce verset a été cité par John Shimkus, qui a été élu en 2010 vice-président du Comité fédéral à l'énergie et au commerce. Pour lui, il est clair que « La terre prendra fin seulement lorsque Dieu déclarera que son temps est venu. L'homme ne détruira pas la terre »². Plus loin il ajoute : « Je crois que la parole de Dieu est infaillible, incorruptible et parfaite ». Voilà un discours qui n'est pas très fréquent dans la bouche de nos hommes et femmes politiques en Europe! Et sans doute faut-il s'en réjouir... car lorsque la Bible est ainsi instrumentalisée pour verrouiller et justifier des pratiques irresponsables allant à l'encontre de la solidarité humaine, je crois pouvoir affirmer qu'elle est détournée de sa véritable mission. Faut-il

Christian BONNET, pasteur de l'Église protestante unie de France, a pris en 2014 la direction des Editions Olivétan, maison d'édition protestante située à Lyon, France. De 2006 à 2014, il a été secrétaire général du Service protestant de mission-Défap.

² Cité par Joan Stavo-Debauge, Le loup dans la bergerie, Genève, Labor et Fides 2012, p 27

rappeler que des protestants blancs bien-pensants en Afrique du Sud utilisaient aussi la Bible pour justifier la politique d'apartheid ?

Comment nous positionner par rapport à la Bible pour nous aider à analyser les phénomènes contemporains et à mettre en perspective nos réflexions sur l'avenir de notre planète ? La Bible n'a jamais cherché à nier ou à évacuer ces menaces. Elle nous invite au contraire à les regarder en face, à reconnaître la part de responsabilité que nous portons dans la dégradation de notre environnement, à nous associer au travail de Dieu qui combat en permanence les forces du chaos pour maintenir sa création³. Des ouragans de plus en plus fréquents et meurtriers nous amènent à prendre conscience d'une forme de fragilité de nos civilisations. L'accident de la centrale nucléaire de Fukushima au Japon met en lumière un facteur risque que nous avions tendance à ignorer dans l'illusion d'une société technicienne qui triomphe de tous les obstacles. Dans le domaine de l'environnement, l'heure est à la lucidité et au pragmatisme. Il ne s'agit plus d'attendre que les autres fassent le premier pas, mais de poser des gestes prophétiques et symboliques avant qu'il ne soit trop tard. Les prophètes de la Bible étaient particulièrement sensibles aux menaces qui pesaient sur leur peuple. Ils se faisaient un devoir, au nom de leurs convictions religieuses, d'avertir leurs contemporains et de les appeler à un changement de comportement. Étrange consonance avec un avertissement lancé par Ban Ki-Moon, secrétaire général de l'ONU en 2009 : « Nous avons le pied collé sur l'accélérateur et nous fonçons vers l'abîme! ». Ce que le prophète Esaïe exprime avec des mots qui restent d'une saisissante actualité: « La grande inondation menace, le monde tremble sur ses bases. La terre se crevasse, elle vacille, elle s'écroule, titubant comme un ivrogne, branlante comme une cabane. Sous le poids de sa faute, elle est tombée et ne peut pas se relever » (Esaïe 24.19-20).

La mission consiste à annoncer aux humains une bonne nouvelle qui les rejoint dans leurs préoccupations. À l'époque d'Esaïe, l'inquiétude porte sur la menace que font peser les grands empires colonialistes sur les États voisins. À l'époque de Paul, les fractures sociales au sein de l'Empire romain amènent les chrétiens à mettre en avant l'idée d'une humanité réconciliée par Jésus-Christ. Au 16e siècle, à la suite des grandes épidémies de peste, les gens s'interrogent avec angoisse sur une vie possible au-delà de la mort terrestre : l'annonce du salut met alors en avant l'idée de résurrection et de vie éternelle. Et pour aujourd'hui, où notre inquiétude porte sur la préservation de notre cadre de vie, où notre souci est de léguer une terre habitable à nos enfants, quelle pourrait être la bonne nouvelle qui serait pour tous les peuples le sujet d'une grande joie ?

Ce numéro de *Perspectives missionnaires* ouvre avec pertinence, je crois, la question de l'écologie et des préoccupations environnementales. Voilà un lieu où le salut offert généreusement par Dieu peut prendre des formes concrètes de libération. Mais nous le savons aussi, il ne s'agit pas de se poser en donneurs de leçons. La mission à l'image de celle du Christ passe par un témoignage dans l'humilité et dans le service. Elle invite, mais ne contraint pas. Elle écoute, mais ne cherche pas d'abord à convaincre. Elle accueille, mais ne juge ni les comportements, ni les croyances, ni les motivations de ceux qui s'approchent de Dieu.

3

³ Le théologien Bob Ekblad fait du Psaume 8 une lecture 'anti-chaotique' : Dieu recrute l'homme comme son auxiliaire dans la lutte contre les forces du chaos.

Dossier : Héritiers et témoins d'une terre promise Les défis de l'écologie

Sous la direction de Jane STRANZ et Claire SIXT GATEUILLE

Terre et âme

Jane STRANZ

Une théologie de la création n'est pas une mode nouvelle dont les chrétiens et les Églises s'habillent pour être au goût du jour. De nombreux Psaumes racontent l'émerveillement et la reconnaissance devant la beauté et la grandeur de la création. La création de Dieu et ses dons ont été source de spiritualité et de poésie pour de grands mystiques comme Julienne de Norwich, St François d'Assise, ou Théodore Monod. L'année liturgique dans les Églises orthodoxes commence le 1^{er} septembre de chaque année avec le rappel de la création de l'univers et du Dieu qui est créateur. Le 3ème rassemblement œcuménique européen en 2007 à Sibiu a proposé aux chrétiens de marquer chaque année, du 1^{er} septembre au 4 octobre (date à laquelle l'Église occidentale fait mémoire de St François), un « temps de la création ».

Le premier rassemblement œcuménique européen s'est tenu en 1989, il y a plus de 25 ans, à Bâle, sur le thème de « Paix et justice pour la création entière ». Cet événement était pour l'Europe le point culminant du processus intitulé « Justice, paix et sauvegarde de la création » lancé par le Conseil œcuménique

des Églises (COE) en 1983, à la fois tentative pour lier, de façon plus holistique, réflexion théologique et action des Églises dans ces trois domaines qui, déjà à cette époque, étaient intrinsèquement liés, mais aussi engagement à travailler dans cette direction.

Dans le monde anglophone, le titre de ce processus résonnait autrement que sa traduction française : « Justice, paix et *intégrité* de la création ». Cela avait généré bien des discussions théologiques : la création en tant que telle pourrait-elle avoir de l'intégrité ? L'intégrité relèverait de Dieu seul. « Quand nous parlons de la création comme d'une *intégrité*, nous ne pouvons le faire qu'à travers l'Évangile de Jésus Christ »¹. De même, la façon d'interpréter ou de s'approprier les textes bibliques change le regard sur le rôle de l'être humain dans la création : celui-ci est-il appelé à « subjuguer » la création, dans le sens premier de soumettre à son pouvoir (selon certaines interprétations de la Genèse), ou à en être un bon intendant et un co-créateur ?

Le titre de cette introduction au dossier de *Perspectives missionnaires* est emprunté au livre *Soil and Soul* publié par l'écrivain militant écossais Alastair McIntosh², membre du Centre pour l'écologie humaine³ et en lien avec la Communauté de Iona⁴. Si le jeu de mots « soil and soul » ne fonctionne pas en français, sa traduction « terre et âme » renvoie bien sûr à l'expression « corps et âme » et à l'implication de tout l'être humain dans un même projet – son intellect, sa réflexion théologique, sa conviction politique et philosophique, son agir, ses choix, sa spiritualité, sa militance, sa capacité à construire et

[&]quot;When we speak of creation as an "integrity", it can only truly be so through the gospel of Jesus Christ" in : Mai Ori, "The Implications of Integrity of Creation for Theological Education and Evangelisation", Melanesian Journal of Theology, 6-2 (1990), p.26-30, http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/mjt/06-2 26.pdf, consulté le 5 décembre 2014.

L'ouvrage a été publié en français sous le titre Chronique d'une alliance : Peuples autochtones et société civile face à la mondialisation, Ed. Yves Michel, Paris, 2005. Site web de la version anglaise http://www.alastairmcintosh.com/soilandsoul.htm

³ The Centre for Human Ecology, http://www.che.ac.uk/

⁴ La Communauté de Iona a été fondée en 1938 par le pasteur George MacLeod. Engagés dans le monde, les membres de la communauté suivent une règle déclinée en cinq points et cherchent à lier prière, réflexion, responsabilité mutuelle et action. http://iona.org.uk/

vivre avec d'autres. Ce dossier ne se comprend pas comme une introduction au thème « Christianisme et écologie », abordé dans bien d'autres publications⁵. À travers les années et jusqu'à très récemment des théologiens et des Églises ont pris le sujet à bras le corps. Le Patriarche œcuménique Bartholomé 1^{er}, souvent surnommé « le patriarche vert », a donné, lors d'une visite en France en janvier 2014, une conférence sur le thème « Religion et environnement : quels défis spirituels pour aujourd'hui ? »⁶ Du côté catholique, la Conférence des évêques de France a publié en 2012 *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir* « pour aider tout un chacun à prendre ses responsabilités »⁷. De même, en 2014, la Fédération protestante de France a publié un dossier intitulé *Les changements climatiques* « pour contribuer à une approche éthique »⁸.

Les articles qui suivent témoignent d'un va-et-vient constant entre, d'une part, appel à agir, à changer de comportement, à s'organiser pour faire pression sur les États et, d'autre part, une profonde recherche concernant la théologie de la création, et la manière d'incarner l'Évangile du Christ, aujourd'hui, face aux défis multiples que posent les questions du climat et de l'écologie.

La crise écologique amène, par exemple, la théologienne américaine Sally McFague à vouloir réexaminer la doctrine de Dieu, en traçant une réflexion à la fois personnelle et théologique. Le dossier s'ouvre avec une synthèse du travail accompli par Patrice Nsouami sur penser l'Église et la diaconie, dans la dimension écologique, au Congo Brazzaville. L'auteur plaide pour une spiritualité et une catéchèse écologiques en reconnaissant à la théologie un rôle de partenaire dans la résorption des

crises et l'espérance d'un monde nouveau. L'environnement et l'écologie soulèvent clairement des questions missiologiques. Peut-on annoncer l'Évangile sans ancrer cette annonce dans une pratique de « la justice avec la terre » ? Jooseup Keum, de Corée du Sud, met en lien son engagement personnel et la nouvelle déclaration du COE sur la mission. Nous (re-)prenons conscience que notre facon de vivre prêche tout autant l'Évangile que les paroles d'une prédication. Est-ce un problème pour le sola scriptura si cher aux protestants, ou plutôt une mise en route vers un approfondissement du témoignage biblique sur le sujet de la création? Le réseau Bible et création9 et l'association A Rocha¹⁰ cherchent à relever le défi de cette deuxième option dans différentes Églises protestantes en France. Le mouvement « Paroisse verte » au Canada, en Allemagne et au Royaume Uni entre autres, témoigne que le simple choix fait par un Conseil presbytéral en matière de chauffage de l'église ou du lieu de culte peut contribuer à annoncer l'Évangile. Très modestement, les paroisses s'investissent de cette façon dans un aspect de la mission qui est aussi une forme de « théologie publique » 11. En France et ailleurs, des chrétiens engagés pour l'environnement travaillent de façon prophétique pour susciter une conversion dans ce domaine tant au sein de leurs Églises respectives qu'entre les confessions chrétiennes¹², et bien au-delà avec des acteurs de la société civile, des scientifiques et des personnes engagées se rattachant à d'autres religions¹³. Dans son article, Guillermo Kerber revient sur des aspects éthiques de l'engagement, au

⁵ Par exemple Dieu et l'écologie, René Coste, Ed. de l'atelier, Paris, 1994.

Donnée lors de la remise au Patriarche du titre de docteur honoris causa par l'Institut catholique de Paris, des extraits sont consultables : http://unitedeschretiens.fr/Le-patriarche-oecumenique.html ; D'autres conférences de SS Bartholomée 1^{er} sur les questions écologiques peuvent être consultées http://www.patriarchate.org/fr/home

⁷ Enjeux et défis écologiques pour l'avenir, Conférence des évêques de France, Groupe de travail, écologie et environnement, Bayard-Cerf-Fleurus-Mame, Paris, 2012.

http://www.protestants.org/index.php?id=33656 consulté le 5 décembre 2014, texte également paru aux éditions Olivétan.

⁹ Bible et création http://blog.bibleetcreation.com/

¹⁰ A Rocha http://www.arocha.org/fr-fr/index.html

NDLR: Le courant dit de la « Public theology» est principalement à l'œuvre dans le monde protestant anglo-saxon. Il s'intéresse à faire émerger l'apport d'une réflexion théologique dans les questions de société: justice sociale, gouvernance, environnement etc. À noter qu'il existe un Online journal of Public Theology: http://www.pubtheo.com/ainsi qu'un International Journal of Public Theology publié chez Brill.

Voir par exemple le travail des réseaux Chrétiens unis pour la terre, https://chretiensunispourlaterre.wordpress.com/, Bible et Création ou Oeko Logia http://www.oeko-logia.org/fr/85-page-accueil/75-centre-chretien-ecolgie-saint-jean-baptiste

Voir par exemple la publication de la Fédération protestante de France susmentionnée (également en note 8).

niveau mondial, des religions et des Églises dans le domaine de la sauvegarde de la création.

Les témoignages d'Alexandre Sokolovitch et de Martin Kopp montrent enfin comment deux chrétiens, engagés corps et âme dans des négociations et des groupes de pression au niveau international, font le lien entre leur foi et cet engagement. Dans l'action en faveur du climat, des protestants peuvent redécouvrir des pratiques spirituelles comme le jeûne et y mettre un nouveau sens. Ce qui demande un nouveau regard théologique sur le jeûne, non pas comme « une œuvre » par laquelle on s'approche du salut, ni comme un nouveau puritanisme fondamentaliste, mais plus comme un engagement qui appelle à la conversion de notre propre mode de vie.

La notion de « société juste », fondée sur la participation et la durabilité, est issue d'une conférence des Églises organisée par le COE, il y a quarante ans, à Bucarest, sur la technologie et la science pour le développement humain. Même si, aujourd'hui, nous avons l'impression que la notion de « durabilité » est dévalorisée, celle-ci pose la question de notre responsabilité mutuelle pour la terre à travers les générations. Témoigner d'un Dieu d'amour, concevoir et pratiquer la mission au nom de Jésus Christ implique aussi l'amour de la terre. À un moment où des spécialistes du développement, comme Serge Latouche, choisissent de parler de décroissance plutôt que de développement durable, nous avons sans doute besoin d'imaginer des formes d'Églises, de mission et de croissance qui seront plus écologiques.

8

Spiritualité et catéchèse écologique au Congo-Brazzaville

Patrice NSOUAMI1

Cet article est composé d'extraits de la thèse de Patrice Nsouami, « La Sauvegarde de la création : défi du Conseil œcuménique des Églises et jalons pour une catéchèse écologique de l'Église évangélique du Congo », thèse de doctorat en théologie protestante : Yaoundé, Cameroun : 2004. Composé par Claire Sixt Gateuille, il comporte quelques mots ou membres de phrases modifiés pour faciliter la compréhension du présent article.

La notion de « zone d'incertitude »

La conception africaine du monde postule un bipartisme ou un dualisme. L'homme traditionnel perçoit le visible, mais il va au-delà de celui-ci, il pense à l'invisible. Il est pour ainsi dire incurablement hanté par l'invisible, le mystérieux qui régissent la réalité de ce monde. Pour lui, le monde visible, son monde, appelle, pour sa compréhension et son interprétation, un autre monde, le monde de l'invisible. C'est de ce monde de l'invisible que la vie, bien suprême pour le Négro-Africain, tire son origine. Cette vie croît ou décroît suivant l'idée de participation à la vie de Dieu qui est le « *Protobios* » ou source première de la vie. Ce

Patrice NSOUAMI est pasteur et docteur en théologie. Il est depuis 2005 président de l'Église évangélique du Congo Brazzaville.

même monde préside à la destinée du monde visible, en particulier des hommes sur terre. Il est le monde des puissances réelles et insondables jamais tout à fait maîtrisables par le mortel. Ce monde relève de l'inconnu, de l'inépuisable et de l'imprévisible ou même de l'improbable. Face à lui, l'homme sur terre se sent à la fois grand et petit, armé et désarmé, sujet en fait – selon ses propres agissements ou ceux des siens – à des bénédictions ou à des malédictions.

Cette notion de dualité du monde transparaît dans celle des fluctuations d'abondance et nous permet d'en saisir le sens. Les peuples de la Façade maritime du Congo-Brazzaville ont développé la notion de « zone d'incertitude », qui consiste à ne « jamais savoir d'avance quel mauvais sort va avec telle faute ». Cette dernière, en effet, expose l'individu transgresseur de l'interdit, sa communauté d'appartenance ou son terroir à des calamités dues au mécontentement des génies et susceptibles d'affecter pêches, chasses et récoltes, mais aussi la fécondité des femmes, etc. Un ensemble de tabous accompagnaient ainsi la vie des sociétés traditionnelles, contribuant à la régulation des interactions homme-nature. En dépit du caractère subjectif de la notion, force nous est cependant d'en reconnaître les effets positifs sur la nature. Elle aura permis à ces peuples d'observer des attitudes de crainte doublées de respect à l'égard de la nature.

De nos jours, il ne s'agit plus d'entretenir une attitude dictée par un tabou. Bien plus, il nous faut scruter cette notion pour identifier ce qu'elle recèle d'objectif, de constructif, qui corresponde à la mentalité moderne et qui promeuve la vie.

De la « zone d'incertitude » à la « zone de certitude »

Si la « zone d'incertitude » renvoie au tabou, au mécanique, à l'empirique et prédispose à régler l'agir par rapport à l'imprévisible réaction de l'invisible, la « zone de certitude » est tout le contraire. Elle fait abstraction du non-être, de l'ignorance, de la spéculation béate, de la peur et de la crainte ; elle engage à cerner la réalité, à l'analyser, à l'apprécier, avant d'y opposer une quelconque attitude. Cette démarche suppose la précédence de

la saisie du phénomène, de l'appréciation de toute action à mener sur tout écosystème de quelque biotope que ce soit².

En dépit de ses pans obscurantistes, la notion de « zone d'incertitude » aura permis de comprendre que d'une pression sauvage de l'homme sur la nature résulteraient des catastrophes irréversibles. Minimiser une telle approche équivaudrait à remettre en cause la validité, la pertinence et l'efficacité d'un héritage multiséculaire caractérisé par la gestion participative de la nature non seulement par les hommes entre eux, mais aussi dans la communion avec les forces invisibles.

La tâche de l'Église consiste donc à interroger sereinement l'âme africaine, afin d'y trouver la substance cachée et inconnue des générations nouvelles, cette âme qui, naguère, a nourri le génie des leurs dans une gestion louable de l'univers. L'âme nourricière, une fois ressuscitée et réhabilitée, l'Église devra s'v référer, en toute intelligence, comme véhicule de l'Évangile du salut de tout l'homme. C'est en cela que le passage de la « zone d'incertitude » à la « zone de certitude » se définit comme une entreprise de promotion de la contextualisation de l'Évangile du salut. Une telle entreprise ne peut, à coup sûr, qu'accoucher de connaissances au nombre desquelles se trouvent les représentations d'une spiritualité écologique aujourd'hui reléguée au second plan ou même inexistante.

Pour une spiritualité écologique

En dépit d'une fragilisation et d'une vulnérabilité imputables à la pression exercée sur lui par la colonisation et l'évangélisation, l'héritage culturel africain montre l'existence d'une spiritualité écologique qui pose, entre autres, le problème de la place de l'homme dans l'univers. En effet, c'est comme « être-situé-dansle-monde » que se saisit l'homme, « non pas en tant que partie du tout, mais comme ce tout lui-même, dans un tout où se saisit l'homme absolu... »³. Ce caractère anthropocentrique de

² P. Nsouami évoque la démarche scientifique lorsqu'il parle de « saisie du phénomène ».

³ N'Sougan F. Agblemagnon, « L'Afrique noire : la métaphysique, l'éthique, l'évolution actuelle», in: Comprendre, 21-22, 1960, Soc. Europ. de culture, Venise, p. 5.

l'univers détermine la nature des relations de l'homme à son environnement immédiat.

Dans la logique africaine, « on ne gère pas les ressources, mais on gère les rapports entre les hommes et les êtres surnaturels ». Du fait de la valeur utilitaire reconnue à la forêt, l'Africain se donne comme ligne de conduite de ne pas abuser des ressources que celle-ci lui offre. Telle une sève nourricière, cette compréhension aura donné lieu à une protection intégrale des écosystèmes et garanti la survie des humains.

Église et spiritualité écologique

La théologie chrétienne nous situe quant aux rapports horizontaux et verticaux qu'entretient l'homme dans son existence terrestre. Il devient urgent que l'Église tâche de définir la place du créé dans la spiritualité chrétienne et, partant, celle de la spiritualité écologique dans ce même sillage. Le processus de contextualisation s'en trouverait enrichi de concepts nouveaux aussi bien que de pratiques nouvelles fondées sur l'expérience christique.

L'Église se doit de se rapprocher des écosystèmes pour en étudier les modes de vie et, à partir de là, en reconnaître la fonction d'expression de la gloire de Dieu et saisir la possibilité de leur intégration. Ainsi, la dimension utilitaire des écosystèmes se libérera de l'antique regard fade dans lequel l'avait emprisonnée l'Église. Nous entendons par regard fade, le fait de n'entrevoir les écosystèmes que dans le sens de la satisfaction des besoins matériels, de leur dénier la capacité à exprimer les perfections divines ou à les chanter. Il nous revient de reconquérir la fonction paradigmatique et pédagogique du créé, en resuscitant, chez l'homme africain, un nouveau regard et un nouveau déclic à l'égard de l'univers.

12

Une théologie africaine particulière et universelle

La Révélation biblique, le décor créationnel et l'héritage culturel africain constituent la plate-bande des investigations devant féconder la théologie, la catéchèse, l'ecclésiologie, etc. en terre africaine. L'affirmation de la particularité de la théologie africaine peut s'effectuer dans la prise en compte du patrimoine culturel africain. Longtemps déprécié, ce patrimoine doit aujourd'hui être revisité à travers le prisme de la vie évangélique, pour livrer ses précieux signifiants⁴. Dès lors, la théologie africaine s'affirmera comme partie prenante de l'universel, l'universel évangélique.

En contexte africain, le monde ne peut se concevoir dans une totale abstraction des notions d'harmonie et de globalité. L'homme africain est par essence un être dont la vie n'a de sens que dans sa relation *avec*, dans le fait de « vivre avec ». Sa vie se nourrit de la propension à être « tourné vers l'autre » et se joue dans la gestion quotidienne de la tension qui en découle.

La mise sur pied des jalons d'une catéchèse écologique contextuelle répond à des exigences précises et fondamentales et satisfait des préoccupations d'importance capitale : l'affirmation d'une conscience écologique non seulement au sein de l'Église au Congo-Brazzaville mais bien au-delà, sur tout le continent africain, la confiance en la théologie comme partenaire non négligeable dans le processus de résorption des crises, l'acquisition d'une capacité d'ouverture sur le monde comme lieu d'expression et d'expérience, la foi dans le changement et l'espérance d'un monde nouveau. Cette démarche permettra la mise en œuvre d'une diaconie écologique, inscrite comme articulation de la foi et de la vie. Foi et vie sont ainsi deux concepts inséparables qui confèrent à la catéchèse sa pleine originalité. Or, toute théologie a une contextualité; c'est en cela que cultiver la notion de « zone de certitude » s'avère opportun et permet d'enrichir le débat sur la contextualisation de l'Évangile.

Conclusion

L'expérience pratique particulière d'un peuple constitue a priori l'humus qui féconde et engendre la catéchèse et, à partir de là, la théologie. Aussi, les jalons d'une catéchèse écologique trouvent-ils racine dans la Révélation biblique, mais aussi dans les représentations de l'agir propres à un peuple face aux

Ces deux phrases ont été reformulées.

questions de coexistence et de survie des écosystèmes sur un biotope donné. L'univers d'existence africain se résume à un triple héritage : un ancrage dans son humus propre, un amarrage à la Bible, un incontournable lien avec le cartésianisme qu'inspire l'esprit scientifique. Ce triptyque culturel, biblique et scientifique s'offre comme un repère incontestable dans l'effort de résorption de la crise écologique. En dissocier les composantes revient à fausser tant la compréhension que l'appréciation du phénomène et à consacrer des attitudes et des comportements donnant lieu à des drames irréversibles dans l'univers.

Il faut doter l'africanité profonde d'un supplément d'énergie vitale au moyen de la sève évangélique. En effet, il ne faut rien moins que l'exemple de Jésus-Christ, rien moins que la puissance de son Esprit pour assurer à la personnalité africaine actuelle le surcroît de conscience de sa dignité et de la vraie physionomie de son univers d'existence, ainsi que la force d'affirmation dont elle a besoin pour vivre et survivre en modernité, dans un environnement à maîtriser et à sauvegarder.

Sauvegarde, intégrité de la création et justice climatique – un éclairage depuis l'éthique religieuse

Guillermo KERBER¹

Le concept de sauvegarde de la création² est au cœur des messages religieux. Pour les chrétiens, par exemple, les êtres humains ont été mis sur la Terre pour en prendre soin et la gérer, comme nous le lisons dans le premier livre de la Bible, la Genèse, chapitre 2, verset 15. Les traditions juive et musulmane partagent cette affirmation. Pour ces trois religions dites abrahamiques, Dieu a créé la Terre (et tout l'univers) et y a installé les êtres humains pour qu'ils puissent en prendre soin. La notion de sauvegarde de la création repose sur cette compréhension fondamentale.

Guillermo Kerber est originaire d'Uruguay. Il a reçu une double formation en théologie et en droit international. Catholique, il travaille actuellement au Conseil œcuménique des Églises comme responsable du travail concernant le changement climatique.

Le terme anglais utilisé ici, « Earth Stewardship », évoque une attitude de service envers la planète Terre. Par commodité, nous l'avons traduit par « Sauvegarde de la création » qui est le terme en usage dans les Églises francophones depuis les années 70 à la suite du processus « Justice, paix et sauvegarde de la création », dont l'article parle plus loin.

Mais la Bible propose aussi une autre histoire de la création, au chapitre 1^{er} de la Genèse. Dans ce récit-là, les êtres humains sont décrits comme les maîtres, les contrôleurs, les dominateurs de la Terre (Genèse 1, 26-29). De nombreuses critiques, y compris au sein même de la communauté chrétienne, ont été adressées à cette approche anthropocentrique.

Deux visions différentes de l'humanité sont donc exposées au début de la Bible. Dans le premier chapitre, les êtres humains sont placés au-dessus de la création pour la dominer. Dans le deuxième chapitre, ils sont placés au sein de la création pour en prendre soin. D'un point de vue chrétien, pour comprendre la notion de sauvegarde de la création, il faudrait prendre en compte cette tension. Bien que, selon le sens biblique, le concept de domination ne signifie pas ce qu'il signifie pour nous aujourd'hui, il faut reconnaître qu'à certaines périodes de l'histoire, la posture dominatrice l'a emporté, contribuant ainsi à l'épuisement des ressources naturelles et à la destruction environnementale. Même si l'on reste bien conscient des polémiques qu'il soulève, il est clair que le concept de sauvegarde a été défini pour donner une interprétation qui rende justice à la fois au débat scientifique contemporain et au message transmis par la Bible.

Comment les organismes religieux chrétiens, et d'autres, ontils compris cette notion de sauvegarde de la création ? Je m'attacherai dans cet article au travail du Conseil œcuménique des Églises (COE) afin de pouvoir approfondir certains de ses contenus. La réflexion va donc refléter un point de vue chrétien (partagé par de nombreux autres organismes chrétiens), très proche de la compréhension juive et musulmane de la création. Bien que d'autres religions abordent différemment les concepts fondamentaux de Dieu, de la création, du salut, etc., elles partagent certains de ces éclairages, comme je le montrerai brièvement un peu plus loin.

Parmi les nombreuses expressions organisées du mouvement œcuménique moderne, mouvement dont le but est l'unité chrétienne, le COE est la plus large et la plus inclusive. Il rassemble des Églises, dénominations et communions dans plus de 110 pays et territoires de par le monde et représente plus de 500 millions de chrétiens. L'Église catholique romaine a beau ne pas être membre du COE, elle est associée au travail de réflexion

dans de nombreux domaines, dont celui de l'environnement et du climat.

La sauvegarde de la création : soin de la création et justice climatique

En 2008, le COE a adopté un texte intitulé « Soyez les intendants de la création de Dieu ». Ce texte s'appuie sur des déclarations précédentes, en



particulier celle adoptée l'année d'avant³. D'un point de vue théologique chrétien, la sauvegarde de la création devrait être comprise comme répondant à deux impératifs bibliques : l'intégrité de la création et l'engagement pour la justice.

Cette approche relative à l'intégrité de la création rend nécessaire de revisiter la façon dont la théologie comprend la création⁴. Selon cette compréhension, la création n'est pas seulement quelque chose qui s'est passé « au commencement », comme les récits du livre de la Genèse le présentent. Pour la théologie chrétienne, la création est une action divine permanente, qui crée, rachète et renouvelle. Comme le dit le Psaume 104, 30 : « Tu envoies ton souffle : ils sont créés, et tu renouvelles la terre ». Dans le jargon de la théologie, la création n'est pas seulement *creatio prima*, mais aussi *creatio continua*. Dans cette création continue, Dieu – Esprit donneur de vie – offre le salut,

World Council of Churches, Be Stewards of God's Creation. Minute on Global Warming and Climate Change, by the Central Committee of the World Council of Churches, Geneva, WCC, 2008: http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/2008/public-issues/minute-on-global-warming-and-climate-change, site consulté le 22 mai 2014.

European Christian Environmental Network, *Spirituality, Creation and the Ecology of the Eucharist*, Geneva, 2007, John Knox Series 18.

réconcilie, guérit et libère la création tout entière. Nous avons là le cadre d'une vision globale de la création et du salut⁵.

Cette compréhension est en tension avec la seule compréhension d'un Dieu transcendant comme entité absolue. En Dieu se trouve la transcendance absolue (*superior summo meo*, selon Augustin d'Hippone), mais aussi une profonde immanence (*intimior intimo meo*, à nouveau dans les mots d'Augustin), ainsi que la transparence (telle que développée par Teilhard de Chardin). Dieu n'est pas vu seulement au-delà de la création, mais au sein même de la création.

Si Dieu est dans la création, les êtres humains le sont aussi, et non au-dessus d'elle. Les êtres humains et la Terre sont liés par une relation proche et indissoluble. L'homme est tiré de la Terre (adam en hébreu), créé à partir du sol (adamah). Créés à l'image et la ressemblance de Dieu, les humains ont une place et une responsabilité spéciales au sein de la création.

Cela fait quelques décennies que des théologiens dits du *process*⁶ et des écoféministes⁷, contribuent à dévoiler le contenu d'une nouvelle théologie de la création. Ils ont développé des concepts comme le *panenthéisme* – le monde comme corps de Dieu – qui ont aidé à comprendre la notion de sauvegarde de la création. Cette approche essaye aussi de réagir de façon appropriée à l'accusation d'anthropocentrisme adressée au christianisme – comme par Lynn White par exemple –, critique à laquelle nous reviendrons plus tard.

Pour tenir ensemble une compréhension holistique de la sauvegarde de la création, et une réflexion théologique biblique sur l'intégrité de la création, le concept biblique de justice constitue un autre facteur-clé. La justice est au cœur du message biblique. « Il (Dieu) défend le droit de l'orphelin et de la veuve, il aime l'immigré et lui donne du pain et un manteau. » (Deutéronome 10, 18). Le Dieu de la Bible est un Dieu qui fait justice,

qui prend soin, qui aime, et protège les pauvres, les vulnérables, représentés par la veuve, l'orphelin et l'étranger dans de nombreux textes bibliques. Par conséquent, les hommes doivent agir justement, à savoir protéger les vulnérables : « ... Cessez de faire du mal, apprenez à faire du bien, cherchez l'équité, redressez l'oppresseur, rendez justice à l'orphelin, défendez la veuve » (Ésaïe 1, 17)

La théologie de la libération en Amérique Latine s'est particulièrement préoccupée des pauvres, des vulnérables et des victimes. Certains auteurs ont souligné le lien entre vulnérabilité des êtres humains et vulnérabilité de la Terre. Leonardo Boff, théologien brésilien de renom, dit que le cri des pauvres résonne dans le cri de la Terre. En s'appuyant sur le thème du gémissement de la création (Romains 8, 22), Boff appelle à élargir le sens de l'option préférentielle pour les pauvres, élément-clé des théologies de la libération en Amérique Latine. Selon lui, cette priorité devrait inclure la mention des êtres et espèces les plus menacés: les êtres humains les plus démunis, ceux dont le mode de vie est menacé d'extinction, tels les peuples autochtones, mais aussi des espèces animales menacées. Et sans oublier ces espèces, Boff rappelle que l'être le plus menacé de la création est la planète Terre elle-même dans son ensemble⁸.

En bref, pour Boff, il est nécessaire d'articuler création et salut en fonction d'un nouveau paradigme, celui de « re-ligation » (interdépendance) de tout avec tout. D'après lui, un nouveau paradigme exige un nouveau vocabulaire, une nouvelle imagination, une nouvelle politique, une nouvelle pédagogie, une nouvelle éthique, une nouvelle découverte du sacré, et un nouveau processus d'individuation (spiritualité). Le cri de la Terre doit être entendu conjointement au cri des pauvres, et l'humanité entière doit y réagir efficacement. C'est de ce point de vue que doit être comprise la sauvegarde de la création.

⁵ E. M. Conradie, *Creation and salvation*, 2 volumes, Berlin, LIT Verlag, 2012.

⁶ John B. Cobb Jr., David Ray Griffin, Process Theology: An Introductory Exposition, Philadelphia, Westminster Press, 1976.

Vivone Gebara, Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation, Minneapolis, Fortress, 1999; Sallie McFague, The Body of God, Philadelphia, Fortress Press, 1993.

¹⁹

Leonardo Boff, Cry of the Earth, Cry of the Poor, Maryknoll (N. Y), Orbis, 1997

Cela fait plus de deux décennies que ce souci d'intégrité de la création et de justice pour les démunis et les plus vulnérables marque spécifiquement les travaux du COE sur le changement climatique. Cette insistance a un fondement scientifique. Depuis les rapports de la Commission intergouvernementale sur le changement climatique (CICC), la communauté scientifique reconnaît de plus en plus la réalité du changement climatique et le lien entre l'action des hommes et ce changement, particulièrement en ce qui concerne les émissions de dioxyde de carbone (CO₂) et, d'une façon générale, les autres gaz dits à effet de serre. Les gaz à effet de serre piègent la chaleur dans l'atmosphère terrestre, et ont tendance à réchauffer la planète. On a enregistré un réchauffement d'environ 0,6°C depuis la fin du 19e siècle. Cela affecte les deux hémisphères et les océans. Les activités humaines renforcent l'effet de serre naturel de la Terre, c'est pourquoi les scientifiques parlent d'un « changement climatique induit par l'activité humaine ».

Les 4^e et 5^e bilans d'évaluation de la CICC⁹ ont reconnu que les zones géographiques et les groupes de population les plus vulnérables sont ceux qui souffraient déjà et souffriront le plus des conséquences du changement climatique. Ces groupes incluent les peuples autochtones, les pauvres, et les populations d'îles à très basse altitude. Réagir aux défis du changement climatique signifie s'intéresser particulièrement à ces communautés et agir de façon responsable et audacieuse.

Le changement climatique est vu comme l'une des menaces majeures pouvant affecter l'intégrité de la création et la justice. Il affecte la nature et les communautés dans diverses parties du monde. Selon le COE, le changement climatique induit par les hommes est principalement accéléré par le modèle actuel de développement qui promeut une croissance infinie, la production de biens et un style de vie élevé reposant sur la consommation. De tels modèles de développement et de consommation, accompagnés d'une augmentation des émissions de CO_2 , de la déforestation, des industries extractives, etc. attentent à la vie de

nations appauvries, d'îles de basse altitude, de groupes et communautés vulnérables et des prochaines générations. À la Conférence des partis (COP) de la Convention cadre des Nations Unies sur le changement climatique (CCNUCC) en décembre



2007 à Bali, Indonésie (COP 13), la déclaration du COE *Jusque là et pas plus loin : agir vite, agir maintenant* appelait à un changement de paradigme pour contrer une « stratégie économique dominante qui promeut une croissance infinie, la production de biens sans limite et un consumérisme apparemment insatiable... (qui) mène à un épuisement des ressources naturelles essentielles et à des implications extrêmement dangereuses dues au changement climatique et au développement » ¹⁰.

Dans cette perspective, tout en soulignant les différentes dimensions de la crise liée au changement climatique (écologique, sociale, économique, culturelle et politique), les délégués à la COP de 2010 ont invité à une approche holistique et ont souligné que « du point de vue des Églises, la justice doit être le critère moral fondamental pour toutes les mesures prises afin de lutter contre le changement climatique. Bien que ce changement climatique soit un problème global, affectant tous les peuples et toutes les nations, ceux qui subissent et subiront de plus en plus ses conséquences négatives sont les communautés vulnérables qui ont le moins contribué aux émissions globales, à savoir en particulier les femmes et les enfants, les personnes handicapées, les peuples autochtones, les communautés les plus démunies et les populations de zones côtières de basse altitude. Ces catégories de population et ces régions du monde qui sont parmi les plus vulnérables dépendent aussi beaucoup plus des ressources

Intergovernmental Panel on Climate Change, 2014, http://www.ipcc.ch/report/ar5/, site consulté le 22 mai 2014.

²¹

World Council of Churches, Statement to the COP 13 to the UNFCCC in Bali, Indonesia, December 14, 2007, http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/ wcc-programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/climate-change-water/statement-to-copl3un-climate-conference-bali, site consulté le 22 mai 2014.

naturelles pour leur subsistance; par ailleurs, elles n'ont pas les movens d'atténuer l'effet des émissions et de s'adapter au changement climatique. Il s'agit de leur survie et la justice exige que ce soient les nations historiquement les plus directement responsables des nuisances environnementales qui s'impliquent le plus pour les aider à faire face »¹¹.

Sauvegarde, durabilité et intégrité Bref rappel historique

Cette conception de la sauvegarde de la création comme protection de la création et justice climatique n'est pas chose nouvelle dans une vision chrétienne. Dans les années 70, le COE a commencé à parler de « communautés durables », en réaction aux menaces que faisaient peser à la fois les inégalités économiques et la destruction environnementale. Une conférence mondiale du COE sur « science et technologie pour le développement de l'humanité », tenue à Bucarest en 1974, visait à trouver une réponse positive et proactive, au débat sur « science, technologie et avenir de l'humanité » suscité par le rapport de 1972 du Club de Rome sur les limites à la croissance. Elle mettait en avant la notion de « société durable et iuste » 12.

Dans les années 80, le concept écologique de « sociétés durables » a conduit à l'affirmation de « l'intégrité de la création » dont nous avons parlé plus haut. L'assemblée du COE à Vancouver en 1983 a demandé que « les liens, de même que les tensions entre les objectifs de justice, paix et sauvegarde de la création soient explorés d'un point de vue biblique, socioéconomique et politique ». Après l'assemblée, diverses tentatives furent faites pour analyser les défis soulevés par la crise écologique. En 1987 par exemple, une rencontre de théologiens et de scientifiques (dont James Lovelock à qui l'on doit l'hypothèse

22

Gaia) a produit un rapport sur « Réintégration de la création ». La même année, une autre consultation a fait un rapprochement entre l'intégrité de la création et le thème de la libération appliqué à toute forme de vie, et pas seulement l'humanité. 13

En 1988, un colloque important à Granvollen en Norvège a suscité un intérêt nouveau au niveau mondial pour les menaces qui pèsent sur l'environnement dans son ensemble. Ainsi se concluait le rapport de ce colloque :

La volonté de dominer la création a mené à une exploitation déraisonnable des ressources naturelles, à l'aliénation des terres et à la destruction des cultures indigènes... La création doit son existence à la volonté et à l'amour du Dieu trinitaire et en tant que telle possède une cohésion et une bonté intrinsèques¹⁴.

Granvollen a alors ouvert un espace qui a permis aux échanges œcuméniques autour des questions d'intégrité de la création de gagner en importance durant les années précédant le Rassemblement mondial sur Justice, paix et sauvegarde de la création (IPSC) à Séoul, en Corée du Sud, en 1990. Dix affirmations sur Justice, paix et sauvegarde de la création ont été adoptées lors de cette rencontre. La 7^e résumait le sens de la notion d'intégrité de la création:

> En tant que Créateur, Dieu est la source et le soutien de l'univers entier. Dieu aime la création... Nous affirmons que le monde, œuvre de Dieu, possède sa propre intégrité intrinsèque ; que la terre, les eaux, l'air, les forêts, les montagnes et toutes les créatures, y compris l'humanité, sont « bons » aux yeux de Dieu. L'intégrité de la création implique un aspect social, que nous définissons comme la paix dans la justice, et un aspect écologique que nous reconnaissons dans la capacité d'auto-renouvellement et de durabilité des écosystèmes naturels. 15

Outre cette affirmation, le texte continue en critiquant l'anthropocentrisme. Comme nous l'avons déjà dit,

World Council of Churches and Lutheran World Federation, Why are the churches at the UN Conference on Climate Change in Cancun, 2010, pp. 1-2: http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/justice-diakonia-andresponsibility-for-creation/climate-change-water/why-are-the-churches-at-the-un-conference-on-climatechange-in-cancun/, site consulté le 22 mai 2014.

¹² Martin Robra, "Sustainability", in: Lossky, Miguez Bonino, Pobee et al. (eds.), Dictionary of the Ecumenical Movement, Geneva, WCC, 2002.

¹³ Charles Birch, Williym Eakin, J. B. MacDaniel (eds), Liberating life: Contemporary Approaches to Ecological Theology, Maryknoll (N. Y), Orbis, 1990.

¹⁴ Douglas John Hall, "Creation", in: Lossky, Miguez Bonino, Pobee et al. (éd.), Dictionary of the Ecumenical Movement, Geneva, WCC, 2002, p.274

¹⁵ D. P. Niles (ed.), Between the Flood and the Rainbow, Geneva, WCC, 1992, p.173

l'anthropocentrisme est une des critiques principales adressée aux traditions judéo-chrétiennes depuis le fameux article de Lynn White Jr, « Les racines historiques de la crise écologique ». Il y accuse l'être humain de régner en dominateur sur toute la nature, et déclare que « le christianisme, surtout dans sa forme occidentale, est la religion la plus anthropocentrique que le monde ait connu ».

Dans le contexte du processus de JPSC, l'engagement des chrétiens prend en compte la tension que nous avons identifiée au début entre domination et sauvegarde. En affirmant l'intégrité de la création, le document montre le lien entre les dimensions environnementale et sociale de la terre, dimensions qui doivent être considérées simultanément, mais il s'élève aussi contre une approche purement économique qui ne s'intéresse qu'au profit de l'homme. L'engagement met donc en valeur la dimension éthique en soulignant les droits des générations à venir, la valeur intrinsèque de la nature et le souci de la justice.

Cette analyse et cet engagement expriment un cheminement parallèle à celui du Réseau de recherche socio-écologique à long terme (RSELT). Au-delà d'une approche qui s'attache essentiellement, voire exclusivement, au facteur économique de l'écologie sociale, RSELT en Amérique Latine a souligné l'importance de valeurs non-économiques, en particulier spirituelles et éthiques¹⁶.

Une approche interreligieuse

Même si la notion de sauvegarde de la création (comme l'a montré Hargrove) peut poser des problèmes aux religions non-abrahamiques, le souci de la création et de la justice climatique se retrouvent aussi dans certaines affirmations interreligieuses signées par des responsables du bouddhisme, du taoïsme et du sikhisme.

En 2008, l'archevêque d'Uppsala, Primat de l'Église de Suède, Anders Wejryd, a convoqué un sommet interreligieux à Uppsala. Le « Manifeste climatique interreligieux 2008 d'Uppsala » a été

Ricardo Rozzi, Juan J. Armesto, J. Gutiérrez et al., "Integrating Ecology and Environmental Ethics: Earth Stewarship in the Southern End of the Americas", in: BioScience, March 2012, vol. 62, no. 3. signé par 26 responsables religieux. Il résume le terrain commun aux différentes traditions religieuses en ciblant le rôle d'intendants ou de protecteurs de la planète Terre. La justice est également présentée comme un des principes communs à toutes les traditions religieuses. Ainsi, les responsables religieux reconnaissent le rôle des scientifiques et politiciens dans les réponses à apporter à la crise climatique et, en s'appuyant sur leurs convictions religieuses, assument leur propre responsabilité d'informer et d'inspirer les croyants comme aussi d'interpeller les politiciens et les hommes d'affaires pour que tous agissent plus efficacement.

L'année suivante, une déclaration interreligieuse sur le changement climatique a été approuvée par une centaine d'organismes et des centaines de particuliers dont, parmi d'autres, le Dalaï Lama, l'archevêque Desmond Tutu et le cardinal Wilfrid Napier d'Afrique du Sud et Sri Sri Ravi Shankar, de Bangalore, en Inde. La déclaration proclame que :

L'extraordinaire délicatesse de l'équilibre de la Nature devient de plus en plus évidente au fur et à mesure que les activités humaines infligent des modifications toujours plus importantes, plus dangereuses et potentiellement irréversibles, à la toile indivisible de l'atmosphère, la terre, l'océan et la vie que constitue en fait la création. Aujourd'hui, nos différentes fois s'unissent pour appeler à prendre soin de la Terre et à protéger les pauvres et les victimes. Au nom des principes et traditions de nos religions et des vertus de compassion, sagesse et autorité propres à l'humanité, il est impératif d'agir fortement contre le changement climatique¹⁷.

Elle reconnaît en outre que « le changement climatique n'est pas seulement une question économique ou technique mais qu'il est fondamentalement une question morale, spirituelle et culturelle » ; elle affirme enfin qu'« aider des communautés et des espèces vulnérables à survivre et à s'adapter au changement climatique correspond à notre vocation à la sagesse, la miséricorde et aux plus hautes valeurs humaines morales et éthiques ». ¹⁸

25

 $^{^{17}}$ Interfaith Climate Declaration 2009 : $\,$ http://www.interfaithdeclaration.org, site consulté le 22 mai 2014.

¹⁸ Ibid.

Au même moment, dans différentes régions du monde, des communautés croyantes deviennent de plus en plus conscientes de leur responsabilité écologique et ont réagi en prenant diverses initiatives comme, par exemple, construire des églises, synagogues, mosquées, temples « verts » ou mettre des temps à part pour prier et réfléchir sur l'environnement. Nous ne pouvons cependant pas dire que cette prise de conscience et ces initiatives se soient généralisées au sein des communautés de croyants. Même si certaines de ces actions datent de vingt ans ou plus, elles témoignent d'un engagement encore très minoritaire si l'on considère l'ensemble des communautés religieuses.

Valeurs éthiques et spirituelles pour la sauvegarde de la création

Ces « valeurs humaines morales et éthiques », auxquelles la déclaration fait appel dans le paragraphe précédent, montrent bien que, si l'on reconnaît aux crises climatiques et écologiques diverses déclinaisons, environnementale, sociale, culturelle et politique, on leur reconnaît aussi une dimension éthique et spirituelle.

Les traditions religieuses peuvent jouer un rôle pertinent dans la mise en œuvre d'une protection globale de la Terre. Comme le reconnaît le projet de sauvegarde de la création de la Société écologique américaine (SEA), d'une part la sauvegarde de la création trouve ses racines dans la pensée religieuse et, d'autre part, les communautés de croyants sont des acteurs-clés pour mettre en œuvre des transformations socio-écologiques.

En effet, comme nous avons tenté de le montrer précédemment, l'inclusion de la variable environnementale dans l'herméneutique, la théologie et l'éthique bibliques a modifié de façon significative, au cours de ces dernières décennies, la compréhension que les religions ont d'elles-mêmes. Ces modifications ont influencé un des facteurs-clés des traditions religieuses soucieuses de sauvegarde de la création, à savoir l'élaboration d'une compréhension commune. Cette dernière comprend des valeurs éthiques et spirituelles qui, à travers une communication positive, ont modelé les cultures et les sociétés et ont encouragé les communautés à agir. C'est la seconde facette de la contribu-

tion des communautés de croyants à la sauvegarde de la création : leur engagement à transformer les styles de vie dans le long terme.

La sauvegarde de la création vise une intégration des sciences écologiques et de l'éthique environnementale, mais il est pertinent de dire que l'éthique, pour le christianisme comme pour d'autres religions, est intimement liée à la spiritualité que l'on peut définir comme « cette attitude qui met la vie au centre de tout et qui défend et promeut la vie contre tous les mécanismes de mort, dessiccation ou stagnation. Le contraire de l'esprit, dans ce sens-là, n'est pas le corps mais la mort et tout ce qui est associé au système de la mort »¹⁹.

Larry Rasmussen affine sa définition de la dimension spirituelle comme « non pas une énergie éthico-spirituelle abstraite, ou l'objet noble et séduisant de soi-même, mais orientée vers une foi qui honore la Terre ». Cette énergie appelle à une conversion à la Terre qui ne se réfère pas tant à « l'environnement » ou à « l'environnementalisme », qu'au « saint mystère de la création, élaboré pour et par toutes les créatures terrestres ensemble ».

David Hallman propose les valeurs spirituelles suivantes pour l'humanité : gratitude, humilité, modération, justice, amour, paix, foi et espérance. D'après une expérience latino-américaine, j'ajouterais également : solidarité, résilience et joie. On peut considérer ces valeurs spirituelles comme essentielles pour la sauvegarde de la création. Dans leur démarche pour affronter les menaces envers la planète, les communautés doivent développer des valeurs culturelles contestataires, s'opposer aux comportements majoritaires d'avidité et d'utilitarisme conduisant à l'oppression et à la destruction. En ce sens, l'écoféminisme, par exemple, qui essaye d'explorer les relations entre écologie et féminisme mais aussi entre soumission des femmes et soumission de la nature, a proposé le concept de guérison de la terre comme une nécessité dans le monde d'aujourd'hui²⁰.

Leonardo Boff, Ecology and Liberation: A New Paradigm, Maryknoll (N. Y), Orbis, 1995.

²⁰ Rosemary R. Ruether, Gaia and God, London, SCM, 1993.

Assumer ces valeurs et les mettre en pratique n'est pas tâche aisée. En termes religieux, cela requiert une conversion qui implique non seulement un changement de style de vie mais aussi une modification profonde des structures et paradigmes. Changer notre vie quotidienne en tant qu'individus, familles, communautés, doit s'accompagner de changements de normes dans les cadres législatifs locaux, nationaux et internationaux. Ma propre réduction d'émissions de CO₂ doit s'accompagner d'un cadre législatif contraignant et ambitieux qui répondra effectivement à la menace globale, et vice versa. Il est donc nécessaire de conjuguer des actions à la base avec un plaidoyer au niveau international.

Les religions ont joué un rôle ambigu par rapport au souci environnemental et à la justice climatique. Elles ont poussé à la fois à la destruction de la terre et à sa protection, tout comme d'autres institutions et secteurs de la société. Elles continuent de jouer un rôle-clé dans de nombreuses sociétés de par le monde aujourd'hui. Le renforcement de leur engagement pour la sauvegarde de la création et la justice climatique, avec d'autres dans la société, est un facteur essentiel d'une sauvegarde efficace de la création.

Traduction: Mireille BOISSONNAT

Bibliographie

- Birch C., Eakin W., MacDaniel J. B. (eds), Liberating life: Contemporary Approaches to Ecological Theology, Maryknoll (N. Y), Orbis, 1990.
- Boff L., Ecology and Liberation: A New Paradigm, Maryknoll (N. Y), Orbis, 1995.
- Boff L., Cry of the Earth, Cry of the Poor, Maryknoll (N. Y), Orbis, 1997.
- Cobb J. and Griffin D., *Process Theology : An Introductory Exposition*, Philadelphia, Westminster Press, 1976.
- Conradie E., Creation and salvation, 2 volumes, Berlin, LIT Verlag, 2012.
- Gebara I., Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation, Minneapolis, Fortress, 1999.

- Hall D J., "Creation", in: Lossky, Miguez Bonino, Pobee et al. (éd.), Dictionary of the Ecumenical Movement, Geneva, WCC, 2002.
- Hallman D. G., Spiritual Values for Earth Community, Geneva, WCC.
- Hargrove E., "Earth citizenship", in: Rozzi, Pickett, Baird Callicott et al. (eds.), Earth Stewardship: Linking Ecology and Ethics in Theory and Practice, Springer, 2014.
- Interfaith Climate Declaration 2009: http://www.interfaithdeclaration.org, site consulté le 22 mai 2014.
- IPCC, Intergovernmental Panel on Climate Change 2014, http://www.ipcc.ch/report/ar5/, site consulté le 22 mai 2014.
- Kerber G., Boff L., "Towards the liberation of the whole creation", in: Ernst Conradie (ed.), *Creation and Salvation*, vol 2, Berlin, LIT Verlag, 2012.
- Kerber G., "International advocacy for climate justice", in: Globus Veldman R, Szasz A, Haluza-DeLay R (eds), How the World's Religions are Responding to Climate Change: Social scientific investigations, New York, Routledge, 2013.
- McFague S., The Body of God, Philadelphia, Fortress Press, 1993.
- Moltmann J., God in Creation, London, SCM, 1985.
- Niles D. P. (ed.), Between the Flood and the Rainbow, Geneva, WCC, 1992.
- Rasmussen L., Earth Community, Earth Ethics, Geneva, WCC, 1996.
- Robra M., "Sustainability", in: Lossky, Miguez Bonino, Pobee et al. (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva, WCC, 2002.
- Rozzi R, Armesto J, Gutierrez J et al., "Integrating Ecology and Environmental Ethics: Earth Stewarship in the Southern End of the Americas", in: *BioScience*, March 2012, vol. 62, no. 3.
- Ruether R. R., Gaia and God, London, SCM, 1993.
- Ruether R. R. (éd.), Women healing Earth, Maryknoll (N. Y), Orbis, 2012.
- UNFCCC, United Nations Framework Convention on Climate Change 1992: http://unfccc.int/resource/docs/convkp/conveng.pdf, site consulté le 22 mai 2014.
- Uppsala Interfaith Climate Manifesto 2008: http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=664984, site consulté le 22 mai 2014.
- Vischer L. (ed.), *Spirituality, Creation and the Ecology of the Eucharist.*, Geneva, 2007, John Knox Series 18.
- White L. Jr., The Historical Roots of Our Ecological Crisis, in: *Review Science*, vol. 155, no. 3767, March 1967.

- World Council of Churches, Minutes of the Meeting of the Executive Committee of the World Council of Churches, Geneva, WCC, 2007.
- World Council of Churches, Statement to the COP 13 to the UNFCCC in Bali, Indonesia, December 14, 2007, https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/climate-change-water/statement-to-copl3-un-climate-conference-bali, site consulté le 22 mai 2014.
- World Council of Churches (2008), Be stewards of God's creation. Minute on Global Warming and Climate Change, by the Central Committee of the World Council of Churches. WCC, Geneva, http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/2008/public-issues/minute-on-global-warming-and-climate-change, site consulté le 22 mai 2014.
- World Council of Churches and Lutheran World Federation, Why are the churches at the UN Conference on Climate Change in Cancun, 2010: http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/climate-change-water/why-are-the-churches-at-the-unconference-on-climate-change-in-cancun/, site consulté le 22 mai 2014.
- World Council of Churches (2014), What is the World Council of Churches, http://www.oikoumene.org/en/about-us/, site consulté le 22 mai 2014.

Être amoureux de Dieu et du monde : à propos de la doctrine de Dieu

Sallie McFAGUF1

Mon histoire et l'apparition du « Dieu écologique » recouvrent à peu près la même période. J'ai connu ma première expérience de Dieu il y a soixante-treize ans, j'avais alors sept ans ! Je me suis soudain rendu compte qu'un jour viendrait où je ne serais « plus là ». Je prenais conscience de mon caractère contingent, du fait que je ne m'étais pas créée moi-même et que je dépendais de quelque chose d'autre. Je crois que ce genre de sentiment radical constitue l'une des émotions religieuses par excellence. En tout cas, ce sens profond de la transcendance et de l'immanence radicales ont formé le thème de mon itinéraire religieux et ma doctrine de Dieu.

Sallie MAC FAGUE est une théologienne américaine née en 1935. Diplômée en littérature anglaise et en théologie de l'Université de Yale, elle a développé une théologie « métaphorique » qui insiste sur le fait que tous les langages pour dire Dieu sont limités et doivent constamment se renouveler dans une interaction entre langage métaphorique et langage conceptuel mais aussi entre langage théologique et expérience de vie. Elle a été influencée, entre autres, par K. Barth, HR. Niebuhr, la théologie féministe, L. Wittgenstein et P. Ricœur.

En lisant Karl Barth, je me souviens avoir ressenti une conversion, à un niveau tout à fait nouveau, à ce que signifiait la transcendance divine. La transcendance radicale, c'était l'altérité de Dieu à un point que je n'avais jamais imaginé. Mais bientôt, j'ai connu la critique féministe du dieu lointain, patriarcal et transcendant, et ma foi en a été ébranlée : un être surnaturel contrôlant le monde « dans les cieux » me semblait non crédible, et en outre oppressif. Bientôt, grâce à mon diplôme en littérature, j'ai pu mettre en doute le langage que nous utilisions pour parler de Dieu. Cela avait l'air d'être des descriptions, mais je me doutais qu'il s'agissait de métaphores.

Le chemin a été long qui m'a conduite à une conception de Dieu et du monde où passion du monde et passion de Dieu peuvent coexister. Tandis que je travaillais sur le modèle selon lequel le monde est le corps de Dieu, j'ai compris en fait qu'aimer le monde, c'est aimer Dieu. Cette conception du monde comme corps de Dieu est le « panenthéisme », par opposition au théisme (le déisme) et au panthéisme. Pour le théisme (déisme), Dieu et le monde sont distincts, situés dans des lieux différents (le ciel et la terre). Dans le panthéisme, Dieu et le monde sont identiques, sans distinction. Mais, pour la conception panenthéiste, le monde existe « à l'intérieur » de Dieu : on insiste sur la transcendance la plus radicale comme sur l'immanence la plus radicale.

La tâche de la théologie

Je suggère qu'à une époque de dégradation causée par les changements climatiques et les inégalités financières, la théologie se concentre sur la déconstruction et la reconstruction de la doctrine de Dieu. L'une des tâches primordiales des théologiens consiste à préserver et à encourager une pensée et un discours corrects à propos de Dieu et de nous-mêmes. D'autres doivent également apporter leur contribution dans notre lutte contre les changements climatiques – médecins, constructeurs automobiles, enseignants, parents, dirigeants d'entreprises, juristes, politiciens, agronomes, etc. Mais la mission particulière des théologiens consiste à proposer un langage différent pour parler de Dieu et de nous, avec l'espoir qu'il en sortira peut-être une action différente.

Profondément enfoui sous nos conceptions et les idées que nous nous faisons sur nous-mêmes, se trouve un sentiment, une hypothèse concernant « qui nous sommes ». Nous ne cessons d'agir en fonction de ces hypothèses profondes à propos de qui nous sommes et de qui est Dieu. La crise de l'environnement est un problème théologique, qui vient de conceptions que nous avons sur Dieu et sur nous-mêmes, et qui encouragent et permettent les actions destructrices et injustes que nous commettons. Si nous changeons ces hypothèses fondamentales, notre comportement changera peut-être lui aussi.

La doctrine traditionnelle de Dieu

La conception classique est celle d'une relation entre Dieu et le monde caractérisée par la distanciation et la différence absolues, relation aux sources de laquelle nous avons le récit de la création et de la providence. Sous sa forme la plus simple, cette doctrine prétend qu'un dieu absolu, tout-puissant et transcendant a créé le monde (l'univers) à partir du néant et pour des raisons totalement gratuites. Dieu n'avait pas besoin de la création, il n'est pas non plus relié à elle, intérieurement ; la création n'existe que pour la seule gloire de Dieu.

En fait, cette histoire n'a pas l'air de traiter de la création, mais d'un Dieu dont la « substance spirituelle ... doit être proclamée comme réellement et par essence distincte du monde ». Ce Dieu-

là n'habite pas la création; en réalité, ce que présuppose ce récit de la création, c'est qu'esprit et matière sont totalement distincts, dans un rapport dualiste et hiérarchique. On ne saurait trop souligner l'importance de cette vision des choses car non seulement elle incite à une conception du salut qui serait pour les individus une offre d'évasion vers le monde spirituel, mais elle justifie également un manque d'intérêt vis-à-vis de l'épanouissement de ce monde.

Mais si esprit et matière étaient intrinsèquement en relation plutôt que diamétralement opposés ? Cela ne changerait-il pas notre façon de réfléchir à propos du lieu où est Dieu et où nous devrions être ? Cela ne dirigerait-il pas nos regards vers la terre, que nous cherchions Dieu ou que nous cherchions à comprendre quelle est notre place ?

Le monde en tant que corps de Dieu²

Pour les chrétiens, Dieu ne s'est pas fait homme sur un coup de tête; c'est la nature de Dieu d'être incarné, d'être celui en qui nous vivons, nous déplaçons et existons. Jésus-Christ est le prisme, le modèle grâce auquel les chrétiens interprètent Dieu, le monde et eux-mêmes. Pour les chrétiens, la doctrine de la création n'est pas très différente de la doctrine de l'incarnation : dans l'une comme dans l'autre, Dieu est la source de toute existence, celui en qui nous sommes nés et nés à nouveau. Le Dieu qui a pris notre chair en une personne, Jésus de Nazareth, a toujours fait ainsi. Dieu est incarné, non pas de façon secondaire, mais première.

Le monde vu comme corps de Dieu est un bon modèle pour notre temps car il nous pousse à nous centrer sur notre environnement. C'est une interprétation de la doctrine de la création qui ne se fonde pas en premier lieu sur la puissance de Dieu, mais sur son amour : comment vivre tous ensemble avec et pour le corps de Dieu ? Une conception de la création fondée sur l'incarnation affirmera qu'aucun travail n'est trop modeste, trop physique, trop mesquin s'il contribue à l'épanouissement de la création.

Le modèle de la création comme corps de Dieu a encore une autre implication : il radicalise la transcendance de Dieu comme son immanence. Si Dieu est pour l'univers ce que chacun d'entre nous est par rapport à son corps, Dieu et le monde ne sont donc pas identiques. Ils sont intimes, proches, reliés intérieurement d'une façon qui peut mettre le christianisme en difficulté s'il oublie son « incarnationalisme ». Notre univers, le corps de Dieu, reflète l'être de Dieu, sa gloire : c'est le sacrement de la présence de Dieu avec nous. La véritable transcendance, c'est être la source de tout ce qui existe. La conception de Dieu la plus radicalement transcendante est donc en même temps la plus radicalement immanente.

Notre modèle a encore une autre implication : il nous permet de rencontrer Dieu au jardin, sur terre, chez nous. Dieu étant présent ici, dans notre monde, nous avons donc à coup sûr à nous soucier de notre environnement immédiat, de notre planète et de ses créatures. Cela veut dire que nous ne sommes pas seuls face au désespoir qui nous envahit lorsque nous finissons par admettre notre responsabilité dans les changements climatiques : Dieu est avec nous, il est la source et l'énergie de tous nos efforts en vue d'une vie différente.

Le Dieu incarné

« Dieu » c'est le supplément, dans la vie, ce qui fait que la vie vaut la peine. « Dieu » c'est tout ce qui est bon, vrai, beau. Cela signifie-t-il que Dieu serait tout et le monde rien ? Non, mais Dieu est le « oui » (même infime) qui correspond à tous les « non » – non à l'esclavage, à la faim, au capitalisme de marché, à la guerre, aux changements climatiques. Dieu ne serait-il que l'espoir humain ? Non, car les personnes qui sont porteuses de ces « non » ne pensent pas que cet espoir vienne d'elles, quelques efforts qu'elles y consacrent. L'espérance nous est donnée. Tout au plus pouvons-nous mettre de côté nos egos avec leur étroitesse pour être des courroies de transmission de la puissance

35

² Cf. mon livre: The Body of God: An Ecological Theology (Minneapolis: Fortress Press, 1993) pour l'explication de ce modèle. Pour une réflexion analogue sur les aspects économiques et scientifico-cosmologiques de la question, voir mes autres ouvrages et notamment: Life Abundant. Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril (Minneapolis: Fortress Press, 2001) ainsi que Blessed are the Consumers: Climate Change and the Practice of Restraint (Minneapolis: Fortress Press, 2013).

d'amour de Dieu en disant « non » à tout ce qui réduit la vie et « oui » à tout ce qui la développe. Nous, nous recevons, nous écoutons, nous admirons, nous disons notre reconnaissance.

Il y a un « oui », plutôt qu'un « non » qui dirige l'univers et lui donne des moyens d'action. C'est tout ce qu'il nous faut savoir, ce témoignage qui s'oppose à nos craintes les plus profondes selon lesquelles le désespoir, la haine, l'indifférence, la malveillance seraient au cœur des choses. Nous apercevons le reflet de ce « oui » dans le plus modeste myosotis sous un rocher, en montagne, ainsi que dans un morceau de pain partagé avec un affamé. « Dieu » est là, et pas simplement une forme d' »être».

Dieu selon la kénose

C'est ainsi que nous débutons notre présentation d'une doctrine chrétienne de Dieu, non par la création d'un monde séparé de Dieu, mais par l'histoire, le « visage » de Jésus de Nazareth, son message, ses actions, et notamment sa croix. Sur ce point, les chrétiens, ceux qui fondent leur existence sur la foi en Jésus comme révélation limitée mais convaincante de Dieu, affirment que la première chose à dire à propos de Dieu, c'est son amour qui se dépouille de soi-même. La croix de Jésus nous dit que la vie de Dieu est également la nôtre, car nous avons été faits « à l'image de Dieu » pour vivre à la façon de Dieu. Et ce qui caractérise le mieux la vie de Dieu, c'est « l'amour ». Nous avons ici le seul mot que nous utilisons pour parler de Dieu qui ne soit pas une métaphore. Par ce seul mot, « amour », nous faisons une déclaration qui est ouverte, vide, vierge : nous avons besoin de Dieu pour définir le sens du mot « amour ». C'est là, me semblet-il, qu'intervient la « foi ». La foi, ce n'est pas croire que Dieu « existe », que c'est un « être » (même du genre le plus élevé). La « foi », c'est vouloir se tourner vers le « visage » de Jésus de Nazareth pour avoir une idée de ce que signifie « l'amour ».

C'est là que nous rencontrons quelque chose d'étrange. Nous voyons un Dieu dont la relation au monde s'exerce d'une manière nouvelle et surprenante, dans un amour qui se donne lui-même en vue du bien de toutes les créatures. La tradition chrétienne a donné à cet amour total, qui se sacrifie lui-même à

cet amour contre-culturel, le nom de « kénose » (d'après le verbe grec kéno-ô qui signifie « se vider » ou « se dépouiller »).

Mais l'histoire théologique selon la kénose ne s'arrête pas à Jésus, elle nous conduit à Dieu, dans l'être même de Dieu. Le premier point, et le plus important, à propos d'une théologie de la kénose est que notre conception de Dieu ne vient pas « d'enhaut », d'une source extérieure ou générale, ou du malentendu assez général prétendant que « tout le monde sait qui est Dieu ». Tout notre discours sur Dieu dépend de notre point de départ.

En outre, les choses diffèrent également en fonction de la compréhension que nous avons de l'œuvre de Jésus. S'il s'agit essentiellement du rachat sacrificiel de la part d'un Dieu toutpuissant, la Trinité sera sans doute considérée comme le mécanisme servant à cette opération. Alors que, pour Moltmann, « Le contenu de la doctrine de la Trinité, c'est la vraie croix du Christ lui-même. La forme du Christ crucifié, c'est la Trinité ». 3

Pour la conception orientale, l'important dans la Trinité, c'est la relation entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit⁴. « L'amour » n'est pas une propriété ou une caractéristique de Dieu, c'est « le prédicat ontologique suprême » à la fois de Dieu et de nous, les êtres humains, faits « à l'image de Dieu »⁵. Qui est Dieu et qui nous sommes, voilà qui est défini par l'amour, par l'action

37

Jürgen Moltmann, Le Dieu crucifié, La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne, Paris, Cerf, 1974, 387 p. (traduction de l'ouvrage en allemand: Der gekreuzigte Gott, Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie, München, Chr. Kaiser, 1972).

Voir, par exemple, les travaux de John D. Zizioulas, mais aussi d'autres théologiens influencés par la perspective orientale: John D. Zizioulas, Being as Communion: Studies in Personhood and the Church, London: Darton, Longman and Todd, 1985); Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church, ed. Paul McPartlan (New York: T & T Clark, 2006); Patricia A. Fox, God as Communion: John Zizioulas, Elizabeth Johnson, and the Retrieval of the Symbol of the Triune God, Collegeville: The Liturgical Press, 2001; John F. Haught, God After Darwin, Westview Press, 2001; Grace M. Jantzen, Julian of Norwich, Paulist Press, 1988; Beverley J. Lanzetta, The Other Side of Nothingness: Toward a Theology of Radical Openness, Albany, NY: Suny Press, 2001; Karen Armstrong, The Case for God, New York: Alfred A. Knopf, 2009; ainsi que Jürgen Moltmann, Le Dieu crucifié, Paris, Cerf, 1999 (3e éd.); Sallie McFague, Blessed are the Consumers, Fortress Press, 2013.

⁵ Cf. Zizioulas, Communion and Otherness, p. 46.

d'auto-dépouillement de l'un envers l'autre, de Dieu envers le monde et de chaque partie du monde envers les autres. Que signifie être un être humain ? Simplement participer à la vie d'amour qui est propre à Dieu. La perception orientale de la Trinité transmet une conception immanente de la transcendance, c'est-à-dire l'amour radical se dépouillant de soi-même comme cœur du divin.

Commencer par l'amour incarné de Jésus Christ qui se dépouille lui-même, tel que personnifié par la croix, comporte encore une autre implication : une perception différente du pouvoir divin. Les religions monothéistes ont tendance à soutenir l'individualisme radical actuel de la culture occidentale, conception sur laquelle repose entre autres la domination humaine sur la nature. Cette conception a été le fondement de siècles d'exploitation de la nature par les humains et culmine actuellement dans le réchauffement climatique causé par les humains du fait des émissions de gaz à effet de serre.

Une conception absolument différente de la puissance divine, où « Dieu » personnifie une ouverture totale aux autres, à tous les autres, en se dépouillant de lui-même, constitue donc une mise en cause de la conception habituelle du pouvoir.

En résumé, dans le paradigme théologique de la kénose, il y a continuité, tout au long, depuis l'évolution jusqu'à Dieu et inversement : une seule « réalité » caractérisée à tous les niveaux par diverses formes et expressions d'auto-dépouillement. Dès lors, en commençant par l'incarnation de Dieu en Jésus Christ, les chrétiens pensent que nous avons un paradigme de Dieu, de l'humanité et du monde qui ne justifie pas le pouvoir brut, unilatéral, absolu, à quelque niveau que ce soit, de la réalité. C'est plutôt le contraire. Car, « ce qui permet au monde de tourner », c'est le sacrifice mutuel, interdépendant et l'autodépouillement. On passe de cette lecture de l'incarnation à une conception du monde comme don de Dieu qui se retire et fait place aux autres pour qu'ils puissent vivre (mais en tant que « corps » de Dieu, et non comme êtres distincts), ainsi qu'à une conception de la vie humaine comme faisant elle-même partie de la vie divine, mais en tant que son « image ». Il s'agit d'une vision sacramentelle dans laquelle le monde reflète le divin sous ses milliards de formes individuelles de vies et d'espèces.

Conclusion

Qu'ai-je appris, au cours de ces quelques soixante-dix années ? D'abord, à ralentir et à faire attention, à apprécier le sacrement du présent, la façon dont chaque morceau de la création reflète et proclame cet aspect unique du divin que l'on est. Ce dont je me réjouis, c'est que nous ne vivons pas dans deux mondes, mais dans un monde unique : nous vivons ici, et Dieu aussi ! Le monde vit en Dieu, il vit pour lui, à partir de lui et orienté vers lui à chaque minute de chaque journée.

Croire que la mort n'est pas le néant mais une vie pour toujours, en Dieu, dans l'amour, au sein de la danse cosmique mutuelle du donnant-donnant qui s'auto-dépouille, c'est, me semble-t-il, ce que veut dire « croire en Dieu ». Cela signifie que le fait d'admettre sa propre contingence radicale, n'est pas une plaisanterie cruelle, mais l'invitation à participer consciemment à cette danse cosmique de l'amour qui se donne lui-même à l'autre, accepter la vie comme un cadeau, accepter ce cadeau joyeusement et avec reconnaissance, puis le passer à d'autres.

Traduction par Roland Revet, synthèse par Claire Sixt Gateuille.

D'après l'article de Sallie MACFAGUE: "Falling in Love with God and the World: Some Reflections on the Doctrine of God", paru dans: *The Ecumenical Review* (Wiley), vol. 65, n° 1, mars 2013, pp. 17–34.

L'environnement pour prochain

Jooseup KEUM¹

Mais un Samaritain, qui était en route, arriva près de lui ; il le vit et fut saisi de compassion. Il s'approcha, et pansa ses blessures en y versant de l'huile et du vin ; puis il le chargea sur sa propre monture, le conduisit dans une auberge et prit soin de lui (Luc 10, 33-34).

Quand j'étais à l'École du Dimanche, l'une de nos monitrices nous parlait souvent de cette histoire du Bon Samaritain. Elle insistait sur le fait que ce Bon Samaritain n'était ni juif, ni titulaire d'un poste élevé dans la hiérarchie politique ou religieuse. « Il n'était pas juif, mais il savait comment il faut aimer son prochain. » Et elle nous demandait d'être chacun de bons Samaritains dans notre vie d'enfants.

Plus tard, mes amis de l'École du Dimanche et moi avons été étudiants et membres du mouvement œcuménique de jeunesse en Corée. Nous étions des jeunes soumis à un régime de dictature militaire et notre intérêt, dans cette parabole, s'est déplacé du Bon Samaritain lui-



même à la personne de l'homme dépouillé. Nous nous demandions qui, dans notre société, représentait le prochain, victime des brigands. Nous allions dans les usines et dans les villages pour enseigner aux ouvriers et aux paysans, dans des cours du soir. Mais, en fait, c'est eux qui nous en ont le plus appris sur la réalité de la société coréenne. En outre, les gens du peuple (en coréen, « minjung ») nous ont montré comment ils partageaient leurs ressources, à quel point ils savaient apprécier leur richesse culturelle, ainsi que la force et la dignité personnelle qui étaient les leurs malgré leur pauvreté.

Après avoir ainsi découvert pour la première fois la réalité de la vie des gens, ces étudiants chrétiens, eux qui n'avaient rien sur la conscience, ont vu leur facon d'envisager l'histoire du Bon Samaritain changer une fois de plus. « Dans notre société, qui sont les voleurs? » « Quel est le type de système social qui engendre des victimes et des gens exploités ? » « Comment changer ce système qui est à l'origine des vols ? ». Ce sont ces questions qui ont amené les étudiants à descendre dans la rue pour lutter contre les voleurs et contre le système qui justifiait tout cela au nom du « développement ». Beaucoup d'entre nous ont été exclus de l'université par la dictature ; ils sont devenus ouvriers ou paysans et ils ont organisé les gens à la manière du « minjung », le peuple conscient du changement de l'histoire et de la société. Certains d'entre nous se sont rencontrés en prison. L'époque était difficile, mais nous étions heureux parce que nous pensions être en train de devenir de bons Samaritains, selon ce que notre monitrice d'École du Dimanche nous avait enseigné.

Finalement, la société coréenne s'est démocratisée. Il se trouve que la plupart d'entre nous sont devenus pasteurs d'Églises « minjung ». En cette qualité, nous avons posé à nouveau la question du Bon Samaritain. Nous avons commencé à imaginer

40

Jooseup KEUM, originaire de la Corée du Sud, est pasteur. Missiologue, il travaille actuellement comme responsable de la Commission pour la mission et l'évangélisation au sein du Conseil œcuménique des Églises.

le travail du Bon Samaritain comme la mission d'une communauté, allant au-delà d'un acte individuel. Les chrétiens « minjung » sont intentionnellement devenus des « Bons Samaritains organisés » en vue d'une mission et d'un ministère dans la société. En réalité, l'histoire du Bon Samaritain n'est pas restée au niveau du texte, elle est devenue un récit vivant qui a changé la vie de beaucoup de jeunes en Corée.

Le Sam Bo Il Bae: en marche vers la repentance

Mais tandis que nous cherchions à répondre à la question « qui est mon prochain ? », il y avait un prochain dépouillé que nous avions oublié. Le gouvernement coréen a récemment fait part d'un projet d'assèchement de terres, à Saemangeum, l'une des plus vastes vasières du monde. Si ce projet réussit, on verra apparaître sur la côte ouest de la péninsule coréenne une immense zone de terre arable. Le gouvernement justifie ce projet en disant que ces terres seront utilisées à des fins agricoles au bénéfice des Nord-Coréens affamés. Mais c'est faux.

C'est ainsi que quatre responsables religieux se sont rendus à Saemangeun: un bouddhiste, un membre d'une religion autochtone, un protestant et un catholique romain. Sans dire un mot, ils ont distribué le texte d'une déclaration. Puis ils ont entamé une marche: ils faisaient trois pas, puis se prosternaient une fois. Il ne s'agissait pas de faire une demi-révérence, mais de se prosterner complètement, à la manière bouddhiste, en s'agenouillant, en prenant contact de la tête avec le sol et en étendant les mains devant soi. Ces quatre responsables religieux ont ainsi parcouru près de quatre cent kilomètres jusqu'au Parlement, à Seoul, « en faisant trois pas puis en se prosternant ». Il leur a fallu près de trois mois pour arriver à Seoul. Tout au long de cette marche, ils n'ont pas prononcé un mot, ils se sont contentés de garder le silence!

Mais, au cours de ces trois mois, l'ensemble de la société coréenne a été bouleversée par cette nouvelle. On a discuté des questions de développement et d'environnement. Beaucoup de gens se sont joints à cette marche de Sam Bo Il Bae, émus aux larmes par l'ascétisme de ces quatre religieux. À Saemangeum, ils n'étaient que quatre, mais à l'arrivée à Séoul, un millier de

personnes s'étaient jointes à cette marche et suivaient l'action de ces hommes. Dans leur déclaration, ils affirmaient : « Nous entendons chaque nuit les cris des innombrables créatures vivantes de Saemangeum ». Les êtres vivants présents dans cette vasière nous appellent à faire cesser le vent de mort qui souffle au nom du développement. » « C'est pourquoi, en tant que responsables de religions coréennes, nous avons entrepris ce Sam Bo Il Bae en vue de la repentance pour toute forme d'exploitation humaine qui s'en prend à la nature. »

Cette déclaration contenait un fort appel à la repentance adressé à l'humanité moderne. C'était un appel à changer notre mode de vie, un mode de vie qui n'insiste que sur les richesses matérielles. Le message de ces quatre religieux évoquait le fait que les autres créatures vivantes partagent avec les êtres humains une même nature et ont reçu des cieux une vie de même valeur qu'eux. Ils affirmaient qu' « une spiritualité de la coexistence dans l'unique réseau du vivant constitue le seul moyen de guérir le péché que constitue notre avidité. »

Ces quatre religieux ont fait une lecture commune du Bon Samaritain en partant d'une perspective entièrement différente. Leur approche du texte allait au-delà d'un point de vue anthropocentrique. Selon leur interprétation, toute la création est le prochain de l'humanité. Pour protester, ils n'ont pas choisi le combat, mais le Sam Bo Il Bae, qui est dans le bouddhisme coréen une discipline ascétique traditionnelle en vue de la repentance. Leur message était l'expression d'un acte d'ascétisme identique aux souffrances des êtres vivants dans ces vasières. Comme c'est le cas lors d'une retraite chez les catholiques romains, tout au long de leur action ils n'ont pas utilisé de langage parlé mais ils ont prié, pendant trois mois, avec l'ensemble de leur corps. Le choix d'une telle attitude a rencontré un écho spirituel silencieux auprès de tous les Coréens.

Jusque-là, mes amis du mouvement « minjung » et moi avions lu l'histoire du Bon Samaritain en l'interprétant, d'abord d'un point de vue charitable, puis socio-politique et économique. Quant à la question de l'environnement dans le développement, il nous semblait que cela était de l'ordre du discours de luxe pour Blancs riches. Alors que tant de gens étaient tués dans le contexte du tiers-monde à cause de systèmes politiques et

43



économiques injustes, parler d'environnement pouvait passer pour un moyen d'éviter la question de la justice.

« Ensemble vers la vie » : spiritualité et renouveau de la mission

En 2012, le Comité central du Conseil œcuménique des Églises (COE) a approuvé le document Ensemble vers la vie : mission et évangélisation dans des contextes en évolution, présenté par la suite à l'Assemblée du

COE à Busan, en Corée du Sud, en octobre/novembre 2013. Cet effort de discernement œcuménique est en quête d'une nouvelle vision, de nouveaux concepts et orientations pour un renouveau de la conception et de la pratique de la mission et de l'évangélisation dans des contextes en mutation. Cette affirmation vise à être plus largement entendue, au-delà même du cercle des Églises membres du COE et des organismes missionnaires qui leur sont affiliés, afin que, ensemble, nous puissions nous mettre au service de la vie en plénitude pour tous, guidés par le Dieu de vie.

Dans cette déclaration, il est écrit que « l'Évangile est la bonne nouvelle pour toutes et pour chacune des parties de la création, pour tous et pour chacun des aspects de notre vie et de la société ». Cela signifie deux choses : La mission de Dieu commence avec l'acte de création. La vie de la création et la vie de Dieu sont indissociables². Ce document affirme que la mission

qui a pour cœur la création est déjà un mouvement positif dans nos Églises, mouvement qui se manifeste sous la forme de campagnes pour l'éco-justice et en faveur de styles de vie plus durables, ainsi que par l'élaboration de spiritualités respectueuses de la terre. « Cependant, nous avons parfois oublié que la création tout entière est incluse dans l'unité réconciliée à laquelle nous sommes appelés [...]. Nous ne croyons pas qu'il faille faire abstraction de la terre et que seules les âmes seront sauvées : il faut que, à la fois, la terre et nos corps soient transformés par la grâce de l'Esprit. Comme en attestent la vision d'Ésaïe et la révélation de Jean, il y aura un ciel nouveau et une terre nouvelle »

Notre foi en Dieu s'adresse à un Dieu vivant et qui donne la vie. Réaliser la vie dans toute sa plénitude, telle est la principale façon de s'approcher de Dieu.³ Pour Jésus, Dieu est un Dieu de vie et sa mission consiste à donner la vie (Jn 10, 10; 14, 6). Selon K. C. Abraham, ces signes messianiques sont des signes de la vie en plénitude. « Croire en Dieu, c'est affirmer la suprématie de la vie sur la mort. »⁴ « Ce qui veut dire aussi que toute atteinte à la vie est une attaque contre Dieu. Une négation de la vie est un rejet du Dieu de la vie. »⁵

Dans notre monde, cette vie sacrée, qui est un don de Dieu, est en jeu. L'ampleur universelle de la dictature économique due au marché néo-libéral est à l'origine du « génocide » de l'humanité et de la création. La mondialisation économique néo-libérale dispose d'un message puissant, quasi-religieux, affirmant que « le système mondial du marché sauvera le monde ». En fait, il ne s'agit pas seulement d'une menace pour la vie économique, mais aussi pour la vie spirituelle des êtres humains. Le néo-libéralisme ne va pas en s'estompant. Il peut réapparaître sous différentes formes de libéralisme, en prétendant être le sauveur des crises économiques actuelles. Comment, dans ce contexte, retrouver

Ensemble vers la vie: mission et évangélisation dans des contextes en évolution, http://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/ together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set language=fr

³ Jon Sonrono, "The Epiphany of the God of Life in Jesus Nazareth", in : Richard Pablo ed., *Idols of Death and the God of Life*, Maryknoll (N.Y.), Orbis, 1983, p. 73.

⁴ K. C. Abraham, "Mission as Celebration of Life", in: CTC Bulletin, Vol. XXIV, no 1-2, 2008, p.31.

⁵ Gustavo Gutierrez, cité dans : Araya Vitorio, *God of the Poor*, Maryknoll (N.Y.), Orbis, 1987, p.73.

une mission qui affirme la vie ? Célébrer la vie dans ces conditions, c'est introduire une espérance eschatologique à l'horizon de l'histoire. Espérer, c'est résister à une situation désespérée. L'espérance laisse ouvert l'horizon de l'avenir et motive l'action. Nous sommes chargés de célébrer la vie avec l'espérance « d'un autre possible dans une situation désespérée »! Notre mission consiste à préparer le festin de la vie en invitant l'ensemble du peuple de Dieu à cette fête, au milieu des angoisses, des désespoirs et des cris de la vie.

Alors que les mouvements sociaux étaient, au cours du dernier siècle, fondés sur des idéologies socio-politiques et socio-économiques fortes, c'est la spiritualité qui rassemble les différents mouvements au niveau mondial dans l'espace du Forum social mondial. Le slogan même de ce Forum, « un autre monde est possible! », résonne comme un message spirituel et prophétique puissant qui semble fondé sur des valeurs de foi. La spiritualité peut permettre le dialogue entre la mission de l'Église et les voix les plus prophétiques du monde actuel. La spiritualité est au cœur de ce qui motive notre action et de la manière dont nous vivons ce qui donne son sens le plus profond à nos vies et qui stimule et dynamise le déroulement de notre existence. C'est de l'énergie en faveur de la vie dans toute sa plénitude et cela exige que l'on s'engage à résister à toutes les forces, tous les pouvoirs et tous les systèmes réducteurs, négateurs ou destructeurs de vie. Cette spiritualité nous ouvre à un sens croissant du Dieu qui aime tout ce qui vit. Il s'agit de la mise en pratique de l'affirmation de la vie et de l'amour pour la vie, ce don sacré du Créateur qui est entretenu dans la mesure même où il est partagé dans la communauté.6

Traduction par Roland REVET

46

Éco-hameau et foi alternative

Interview d'Alexandre Sokolovitch par Jane Stranz pour Perspectives missionnaires.

Présentation: Alexandre Sokolovitch a 36 ans, une famille et un parcours original. Il a découvert la foi en lisant les iles, vers 20 ans. Le Jésus qu'il y a découvert est très différent de celui qu'il avait entraperçu à l'Église; plutôt radical, très humain, aventurier et décapant. À sa suite, il a voulu se tourner vers une profession centrée sur l'humain, dans le social, pour être dans la rencontre, l'entraide, la solidarité. Après une expérience dans un centre d'hébergement et de réinsertion sociale, puis dans l'enseignement catholique comme animateur, il a choisi de vivre en camion avec sa femme Marie, infirmière, pour être « comme Jésus l'aurait fait à ma place », avec les gens dans la rue, ici en France, en particulier avec les jeunes nomades ou désœuvrés. Ils sont allés de festival en festival rencontrer et prendre du temps avec les gens, leur offrir un espace de convivialité. Cette vie sans revenus leur a appris à vivre plus simplement, de récupération, à acheter d'occasion.

Perspectives missionnaires : Qu'est-ce qui vous a amené à vous 47 engager avec les Jesus Freaks¹?

AS: Nous avons créé un collectif, la Tribu Tchaap, « Tribu chrétienne hérétique altermondialiste autogérée de prière » où nous sommes plusieurs chrétiens alternatifs (chrétiens sociaux,

COE, ARM et CWM, « Rapport de la consultation Oikotree sur Spiritualité de la résistance, de la libération et de la transformation », Matanzas, Cuba, 15 – 20 mai 2008, p. 1.

www.iesusfreaks.fr

anarchistes, communistes, écologistes, libre-penseurs) au service des personnes de culture alternative et des altermondialistes. Nous avons cherché à être reliés à une famille d'Église où nous pourrions nous sentir bien. Comme je n'ai pas de culture chrétienne au départ, à chaque fois que je fréquentais une Église locale, le langage culturel ne me convenait pas, je n'avais pas les codes, les coutumes, la culture... Je suis plutôt d'un milieu humaniste, comme le « Français moyen »... Chaque Église a son langage et ses rites bien à elle... À chaque fois, j'arrivais à m'intégrer, mais pas à faire venir mes amis à qui il fallait expliquer tous les codes, les symboles, et ce que ça veut dire concrètement...

Jesus Freaks est un jeune mouvement chrétien, né dans les années 90 et qui s'adapte aux cultures jeunes, en tout cas celles de l'époque : punk, hip-hop, hippie etc. Ils adaptent complètement le langage de la foi et la relation à Dieu à ces cultures propres. Ce qui m'a attiré chez eux, c'est qu'on parle le même langage. Je n'avais plus à changer de langage entre la semaine et le dimanche...

Nous avons voyagé ainsi pendant 3 ans, en camion puis en bus. Nous avons eu notre premier enfant en voyageant, ce qui nous a obligés à nous « poser » plus souvent. Nous allions dans des lieux alternatifs: communautés, collectifs, squats, etc. Dans un squat à Lyon, le père d'un ami nous a appris qu'il y avait une ferme abandonnée en Bourgogne où nous pouvions nous poser. Nous n'y sommes pas allés tout de suite, mais avec l'arrivée du deuxième enfant, nous avons réalisé que notre vie nomade allait être plus difficile. Nous avons, à ce moment-là, découvert ce lieu et rencontré l'association Goshen qui faisait de la réinsertion de toxicomanes dans les années 80-90. Cette association n'était plus active depuis plusieurs années car son lieu d'accueil avait été fermé administrativement du fait de l'évolution des normes législatives. Les deux personnes encore membres ont accueilli notre projet d'éco-hameau.

PM : Pouvez-vous nous en dire plus du projet de cette ferme Goshen² où vous êtes aujourd'hui ?

AS: Pour lancer le projet, il fallait trouver deux autres familles qui acceptent de se lancer dans l'aventure. Au bout d'un an, nous avons trouvé une famille et écrit avec elle une charte de valeurs, de ce que nous voulions vivre ensemble. Deux autres familles nous ont rejoint chacune à un an d'intervalle. À chaque fois, cela a été l'occasion de lancer de nouveaux projets communs fédérateurs, marqués par l'apport de chacun. Notre projet n'est pas communautaire – chaque famille est autonome – mais collectif. Nous nous rencontrons deux fois par semaine: une fois pour un temps spi et une fois pour la gestion du collectif et les prises de décision. Chaque famille prend en charge à tour de rôle le temps de partage autour de la spiritualité, qui doit être ouvert à tous, et plus dans le partage que dans l'affirmation.

PM: Un éco-hameau, qu'est-ce que c'est?

AS: C'est un concept global, car l'écologie est autant humaine qu'environnementale et politique. Humainement, nous encourageons l'autonomie et la responsabilité de chacun ainsi que la simplicité volontaire, pour être le plus indépendant de la société de consommation que possible ; économiquement, nous cherchons non pas à gagner plus mais à dépenser moins ; et nous cherchons à mettre en place des projets et des techniques en accord avec la nature et avec les personnes. Pour prendre quelques exemples, nous avons mis en place un chauffage collectif à bois et nous avons tous un jardin que nous cultivons en biologique, en permaculture. Nous sommes aussi engagés dans plusieurs luttes écologiques, en particulier la préservation des semences paysannes anciennes, qui est actuellement un combat politique en France.

PM : Au niveau de l'eau, de l'électricité, vous êtes arrivés à l'autonomie ?

AS: Nous sommes dans une ancienne grange cistercienne, le système de récupération de l'eau de pluie donc existait déjà, nous l'utilisons pour l'arrosage des jardins; pour le reste des besoins en eau, nous avons un puits et une pompe. Notre objectif à terme est de devenir autonomes en électricité.

www.goshen.fr

Nous travaillons aussi beaucoup le lien social, l'écoute, la convivialité; nous faisons beaucoup d'accueil. Nous avons un gîte rural de 15 places à prix libre pour les associations militantes, et une petite maison pour accueillir les nomades, les pèlerins, les gens qui visitent les éco-villages ou veulent nous rencontrer. Nous organisons aussi plusieurs week-ends dans l'année, sur la nature, l'autonomie, des expérimentations en agriculture ou des thématiques comme « comment construire une serre en bois », « comment faire ses semences », etc. mais aussi sur la communication non-violente. Du coup, nous avons beaucoup de contacts et d'occasion de partage avec le monde alternatif local, principalement des régions de Beaune et Dijon.

PM : Est-ce que vous pensez que le fait que vous soyez chrétiens intéresse ce monde-là ?

AS: Le monde altermondialiste est en fait souvent assez réticent au christianisme en général, du fait de l'histoire. Ces gens ont donc une position soit défensive soit dans le questionnement mais ouverts à un partage authentique où nous pouvons faire tomber les stéréotypes. Nous vivons fortement notre foi, mais nous ne partageons sur le sujet que si nous sommes interrogés, ce qui arrive fréquemment. Nos temps de partage de la foi, le dimanche, suivent l'année liturgique mais restent dans un langage courant et des formes accessibles à tous. Nous rencontrons aussi beaucoup de gens croyants qui appartiennent aux mondes alternatif et altermondialiste mais qui ne disent pas qu'ils sont croyants parce que ce n'est pas bien vu. Il y a également beaucoup de gens qui s'interrogent sur l'existence, le sens de la vie et les partages avec eux sont souvent très riches. Nous considérons qu'il n'y a pas de séparation entre les chrétiens et les non-chrétiens, tout le monde est en chemin... Et tout le monde est bienvenu dans notre ferme!

Justice climatique et amour du prochain

Interview de Martin Kopp par Jane Stranz pour Perspectives missionnaires.

Présentation: Martin Kopp a 27 ans. Il est actuellement doctorant en théologie protestante à l'Université de Strasbourg où il travaille sur la pensée de Serge Latouche et sur le mouvement écologiste français de la décroissance et ses liens possibles avec la théologie protestante. Il est par ailleurs délégué de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) aux conférences sur le climat de l'Organisation des Nations-Unies (ONU)¹. Il est à ce titre engagé dans le groupe de travail de la Fédération protestante de France (FPF) sur « Paris Climat 2015"² et, plus généralement, dans la préparation de cet événement, ainsi que dans l'initiative « Jeûne pour le climat ».

[«] Paris Climat 2015" est la 21^{ème} conférence des parties (COP) organisée par l'ONU sur le réchauffement climatique, prévue à Paris du 30 novembre au 13 décembre 2015.

Le Groupe de travail sur le climat de la Fédération protestante de France a publié le 1^{er} juillet 2014 un texte de réflexion intitulé: "Les changements climatiques, sens et pertinence d'un enjeu éthique pour la FPF dans la perspective de Paris Climat 2015". Il est consultable en ligne et téléchargeable http://www.protestants.org/index.php ?id=23&tx_ttnews[month]=07 &tx_ttnews[tt_news]=2600&tx_ttnews[year]=2014&cHash=824e376450. La version définitive est sortie aux éditions Olivétan.

PM : Quelle est l'origine de votre intérêt pour ces questions : climat, écologie, etc. ?

MK: C'est une ironie de l'histoire, mais cela vient d'une grosse émission de carbone : j'ai fait un tour du monde. Ce voyage a changé mon regard sur le monde et par conséquent sur la place à laquelle je me vois dans la société et ma vie future. J'étais conscient de certains problèmes, mais le fait de voyager dans des pays où les pollutions sont visibles – notamment en Inde où j'ai voyagé pendant deux mois, et où la situation écologique, mais aussi sociale, a été un vrai choc pour moi – m'a permis de me rendre compte de certaines choses. Chez nous, la pollution de l'air est par exemple invisible; ce n'est pas le cas dans les grandes villes indiennes. Idem pour la pollution de l'eau; là-bas, on a des eaux vert fluo, ce que je n'ai jamais vu dans nos contrées. Ce voyage a été l'occasion d'une prise de conscience plus affirmée. À mon retour, j'ai décidé de faire une thèse, et de la faire sur un sujet contextualisé, contemporain et qui touche la vie des gens d'aujourd'hui.

La deuxième étape a été la proposition qui m'a été faite de représenter la région Europe de l'Ouest de la FLM aux conférences climat de l'ONU, puisque la FLM envoie systématiquement une délégation de jeunes – des 18-30 ans – pour porter dans ces conférences climat la voix de la génération qui sera la première touchée par le réchauffement climatique dans les décennies qui viennent. En me préparant, je suis allé plus loin sur ce thème plus spécifique qui est celui de la décroissance. Et je n'ai pas eu besoin d'être convaincu : il suffit d'utiliser sa raison à la lecture des données pour se rendre compte de l'urgence du problème.

PM: On parle beaucoup, dans les milieux dans lesquels vous êtes engagé, de justice climatique. Pouvez-vous nous dire ce que c'est?

MK: C'est en fait la traduction littérale de l'expression anglaise « Climate justice ». Ça accroche l'oreille en français, parce qu'on ne qualifierait pas le mot « justice », sauf peut-être avec l'adjectif « sociale », mais cette expression est largement utilisée ailleurs pour dire que la question climatique n'est pas seulement un enjeu de protection de l'environnement (température, niveau des

mers, acidité de l'eau, etc.) mais aussi un enjeu de justice à trois niveaux :

- international : un certain nombre de pays ont été et/ou sont responsables de la majeure partie des émissions de gaz à effet de serre (GAS) depuis deux siècles, tandis que c'est un autre groupe de pays qui en subit aujourd'hui les premières conséquences. C'est une injustice parce que les uns provoquent un dommage que les autres subissent.
- intergénérationnel : du fait de l'effet retard de l'émission de GAS, les générations passées et présentes émettent du dioxyde de carbone (CO₂₎ dans l'atmosphère mais ce sont les générations suivantes qui en subissent et en subiront les conséquences.
- social : au Nord comme au Sud, ce sont les populations les plus pauvres et les plus vulnérables qui sont touchées par le réchauffement climatique. Bien sûr, concernant le Sud, on a en tête les images des événements météorologiques extrêmes, mais n'oublions pas l'exemple de la Nouvelle-Orléans, après le passage des cyclones Rita et Katrina ; dans un des pays les plus riches du monde en terme de produit intérieur brut (PIB), ce sont les populations les plus pauvres qui ont été touchées et laissées à l'abandon ça a d'ailleurs déclenché un scandale aux USA.

PM: Pourquoi y a-t-il urgence à agir maintenant?

 \mathbf{MK} : Comme je le disais, entre l'émission de CO_2 dans l'atmosphère et l'ensemble de ses conséquences en matière de changements climatiques, il y a un effet retard. Il y a une inertie qui fait que la terre se réchauffe des conséquences d'une émission qui a eu lieu vingt à trente ans plus tôt. Si on veut éviter un réchauffement qui dépasse les 2°C en l'an 2100, il faut agir maintenant pour que, selon les études et les projections du GIEC³, nos

^{3 «} Conscients du problème que pourrait poser le changement climatique à l'échelle du globe, l'Organisation météorologique mondiale (OMM) et le Programme des Nations Unies pour l'environnement (PNUE) ont créé, en 1988, le Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC). Le GIEC est un organe intergouvernemental qui est ouvert à tous les pays membres de l'ONU et de l'OMM. Le GIEC a pour mission d'évaluer, sans parti pris et de façon méthodique, claire et objective, les

émissions atteignent un pic en 2020 puis décroissent progressivement jusqu'à être réduites de 80 à 95 % d'ici 2050. L'objectif est d'atteindre à l'horizon 2100 une « neutralité carbone », c'està-dire ne pas émettre sur l'année plus de CO_2 que ce que la nature est capable d'absorber en un an. Actuellement, par rapport à cette projection de limitation à 2°C, la fenêtre d'action est en train de se refermer, parce qu'il faut que les lois soient votées le plus vite possible pour être mises en application et commencer à avoir un effet dès avant 2020. La période entre aujourd'hui et 2020 est donc fondamentale.

PM: En quoi votre implication dans ce domaine est-elle importante pour votre foi?

MK : Je pourrais répondre classiquement avec une théologie de la création ou une théologie de la justice, mais la vraie source de mon engagement est dans une théologie de l'amour. En français, le mot « amour » est assez galvaudé, j'utilise donc plus facilement le mot grec « Agapé » pour renouveler l'idée. Pour moi, le changement climatique est l'enjeu qui pousse l'Agapé dans ses retranchements derniers; l'Agapé, c'est mettre l'autre – mon prochain – au centre de mes propres intérêts. Ce n'est déjà pas facile quand on le comprend spatialement : le prochain est celui qui est à côté de moi, dont il faut que je me fasse proche. C'est encore plus difficile quand ce prochain n'est pas encore né... Or le changement climatique nous pose ce défi éthique incroyable de nous mettre devant des actions qu'il serait nécessaire de prendre pour des gens qui sont au loin et/ou dans le futur. Car il y aura bien sûr aussi des impacts du changement climatique en France, mais les plus dramatiques ne seront pas en France et auront lieu dans le futur.

informations d'ordre scientifique, technique et socio-économique qui nous sont nécessaires pour mieux comprendre les fondements scientifiques des risques liés au changement climatique d'origine humaine, cerner plus précisément les conséquences possibles de ce changement et envisager d'éventuelles stratégies d'adaptation et d'atténuation. Il n'a pas pour mandat d'entreprendre des travaux de recherche ni de suivre l'évolution des variables climatologiques ou d'autres paramètres pertinents. Ses évaluations sont principalement fondées sur les publications scientifiques et techniques dont la valeur scientifique est largement reconnue. »

Source: http://www.ipcc.ch/home languages main french.shtml

Être fidèle à une éthique chrétienne de l'Agapé signifie agir pour ces gens-là que nous ne verrons jamais et c'est donc le défi éthique ultime! Parce qu'il est plus facile d'agir pour celui qui est nu ou souffrant dans sa rue – cela sollicite directement notre compassion – que d'agir pour quelqu'un de théorique. Comme chrétiens, nous ne pouvons pas rester dans l'indifférence, l'immédiateté ou la résignation; Luther disait: « Même si je savais que le monde devait disparaître demain, je planterais un pommier aujourd'hui encore », parce que c'est un signe du Royaume. En ce sens, agir contre le changement climatique, c'est poser un signe du Royaume.

PM: C'est intéressant! À Wittenberg, où l'on s'apprête à fêter les 500 ans de la réforme, on invite des gens du monde entier à planter des arbres! Des arbres à Wittenberg mais aussi des arbres à leur retour, en signe de ce voyage.

MK: La Fédération luthérienne mondiale a trois sous-thèmes pour les 500 ans de la Réforme: « Le salut n'est pas à vendre », « l'être humain n'est pas à vendre » et « la création n'est pas à vendre ». La question environnementale, et en son sein la question climatique, est donc centrale et relève de la dynamique même de la Réforme. Cela va bien au-delà du geste symbolique. Dans la dynamique de réforme perpétuelle qui les caractérise⁴, Les Églises (de la Réforme) ne peuvent plus ignorer aujourd'hui cet enjeu-là.

PM : Parlez-nous de votre travail avec des gens d'autres Églises engagés dans le même domaine...

MK: Là, l'enjeu, c'est de découvrir l'autre. Je me suis rendu compte que, souvent, le partenaire que l'on a en face de soi ne se situe pas de la même façon, au point de vue de la théologie, et donc aussi au point de vue des actions à mettre en place dans son institution. Il y a aussi des questions de langage: suivant les interlocuteurs, on insistera plus sur un thème ou sur un autre; on utilisera un mot plutôt qu'un autre. En Pologne, par exemple,

55

⁴ Au nom du principe Ecclesia reformata semper reformanda.

où s'est tenue la COP en 2013⁵, 85 % de l'énergie vient du charbon et de nombreuses personnes travaillent dans ce secteur. La position des Églises luthériennes de Pologne de sortir de l'énergie du charbon là-bas est donc plus difficile à défendre. Vovez comme le nucléaire reste un sujet sensible en France... Pour chaque Église, il faut travailler sur les deux plans. Le côté théologique : quelles sont les actions et où en sont les Églises ? Et le côté insertion dans le contexte local et relation au politique. qui est à chaque fois différent.

PM: Finalement – vous me direz si je me trompe –, vous êtes en train d'appeler les gens à une conversion... Une conversion vers plus de sobriété – par exemple à travers cette action de jeûne pour le climat⁶ – mais une sobriété joyeuse, et à plus de responsabilité mutuelle, ce qui est un des grands thèmes de la théologie œcuménique, une responsabilité mutuelle vue aussi à travers le temps.

MK: Jésus ne défendait pas l'ascétisme. Pourtant on pense à lui comme à quelqu'un qui a eu une vie simple, qui n'a pas peur, qui n'est pas retenu par les possessions matérielles. Et il a quand même été accusé d'être un glouton et un ivrogne, comme on le voit dans l'Évangile de Luc. Cela montre bien qu'on peut vivre une certaine frugalité et savoir faire la fête, se réjouir avec les gens. Il nous invite à aller vers ce que Pierre Rabhi appelle une « sobriété heureuse ». Ce n'est pas du tout contradictoire et la critique culturaliste qui est faite à la société de croissance, c'est qu'elle promet le bonheur dans l'abondance, une abondance qui n'en finit pas de croître. Or on constate que celle-ci n'apporte pas le bonheur: au-delà d'un certain seuil d'abondance matérielle, le bonheur de la population décroît. C'est ce que montrent toutes les courbes des études faites sur ce sujet dans les pays développés. On a donc un effet contraire à celui recherché. Donc, oui, nous appelons à une certaine conversion, mais il est important

de tenir ensemble les différents niveaux : la conversion individuelle, cohérence entre ce que je crois, ce que je dis et ce que j'ai ; et la conversion systémique, au niveau social, qui est nécessaire. La conversion individuelle ne suffit pas à elle seule.

Par exemple, si demain les Alsaciens choisissaient tous d'adopter les énergies renouvelables, cela ne suffirait pas, car au niveau systémique, l'électricité vient de Fessenheim; il faut donc qu'un politique décide à un moment donné de mettre en place une infrastructure basée sur le renouvelable. Inversement, si les politiques décident de mettre en place une infrastructure bascarbone, cela demande des individus qu'ils baissent leur consommation d'énergie car le renouvelable ne peut pas répondre à une demande constamment croissante; on a donc besoin de la conversion des individus. Les deux niveaux vont toujours main dans la main.

PM : Qu'est-ce que vous donne de l'élan ? Comment est-ce que vous vous ressourcez dans cet engagement?

MK: Ce n'est pas toujours évident pour moi de trouver comment me ressourcer, parce que je vis à la fois une chance et un défi. La chance, c'est que certaines idées que nous essayons de pousser fonctionnent et que cela m'ouvre des portes : nous arrivons à mener des projets, à avoir un impact. C'est génial, et en même temps, chaque fois que cela arrive, je me dis qu'il faut que je continue à ouvrir d'autres portes, à travailler, parce qu'il y a un « kairos », c'est-à-dire un moment opportun, à la fois dans les négociations internationales et ici, en France, dans ce que peuvent faire les Églises sur la question. Le risque est donc grand de dépasser mes propres limites physiques, temporelles et psychiques. J'ai pour l'instant du mal à prendre de vrais moments de repos, à m'arrêter.

La position chrétienne n'est pas confortable du tout : je ne dois pas croire que je peux sauver le monde – seul Dieu peut le 57 sauver – et, en même temps, j'ai l'impératif éthique de tout faire comme si c'était à notre charge... Cette tension entre l'idée qu'au bout du compte, les choses seront données, et malgré tout, la conviction que l'histoire est entre nos mains... Je ne suis pas dans une vision providentialiste. Je pense que si nous ne faisons

COP: « Conference of Parties » : conférences annuelles sur le Climat organisées par l'ONU. La COP19 a eu lieu à Varsovie, la COP20 est prévue à Lima en 2014 et « Paris Climat 2015" sera la COP21.

Le mouvement « Jeûne pour le climat » invite à jeûner chaque 1er jour du mois par solidarité envers les victimes du changement climatique et pour interpeller les politiques sur cette question. Voir : http://fastfortheclimate.org/fr/

rien, le changement climatique risque de saper les conditions de vie nécessaires à la vie humaine.

L'énergie, je la puise dans la collaboration internationale qui se vit. Je suis en contact avec Yeb Saño, qui a lancé le jeûne pour le climat à Varsovie, et nous nous soutenons mutuellement, ainsi qu'avec d'autres gens sur différents continents. Le simple fait de voir nos efforts conjugués porter du fruit est en soi motivant.



Jeûne pour le climat : une parole et un signe

Pasteur François CLAVAIROLY

Un collectif d'organisations religieuses et laïques a lancé en France la campagne internationale du « Jeûne pour le Climat ». Une conférence de presse s'est déroulée à Paris, le 4 juin 2014, sur une péniche « écoresponsable » face à l'Assemblée nationale. Elle a réuni plusieurs personnalités religieuses et de la société civile dont Yeb Saño (chef négociateur aux conférences climat de l'ONU de la République des Philippines), Nicolas Hulot (envoyé spécial du Président de la République pour la protection de la planète et président de la Fondation Nicolas Hulot pour la Nature et pour l'Homme) et François Clavairoly (co-président du Conseil d'Églises Chrétiennes en France et président de la Fédération Protestante de France). Après la lecture d'une déclaration commune, chaque intervenant a pris la parole pour expliquer son implication dans la démarche.

Nous reproduisons ci-dessous l'intervention du pasteur François Clavairoly.

59

Mesdames, Messieurs,

C'est avec joie que je me trouve présent aujourd'hui pour affirmer le soutien de la Fédération Protestante de France à l'initiative du jeûne pour le climat.

Le processus engagé par les conférences internationales sur le Climat et poursuivi par celle à venir de Paris 2015, ce processus m'apparait comme un enjeu décisif. Nous avons l'espoir que le monde d'aujourd'hui puisse léguer aux générations futures une terre toujours habitable.

En tant que chrétiens, nous ressentons cette exigence de vivre selon la justice vis-à-vis de la création et de tous ceux qui la peuplent. Cette exigence interpelle particulièrement ceux qui peuvent influer sur le changement climatique. Dans la longue perspective inaugurée par le COE lors du rassemblement de Bâle en 1989 déjà, lors de son rassemblement intitulé « Justice, paix, et sauvegarde de la création », la Fédération Protestante de France prépare une déclaration. Ce texte sera publié le 1^{er} juillet 2014.

Mais les textes ne suffisent pas, les signes aussi sont importants. C'est pourquoi nous sommes heureux de rejoindre l'action du jeûne pour le climat. Certes, cela n'est pas habituel dans la tradition protestante française, et certains pourraient être surpris que nous appelions à se joindre à cette pratique. Cependant, notre participation nous est vite apparue comme une évidence.

Un message porté dans l'unité

Une évidence parce que sur cet enjeu, la force du message que peuvent porter les chrétiens sera d'autant mieux perçue s'il est porté dans l'unité.

Pour nous, il est essentiel que les différentes Églises puissent parler et agir d'un seul mouvement pour interpeller tant leurs membres que l'opinion publique et les décideurs sur cet enjeu important que constitue la question climatique. Le monde dans lequel nous vivons est à la fois compris par nous comme « nature » et comme « création », comme nature, c'est-à-dire comme une donnée naturelle physique précieuse et complexe mais aussi fragile, et aussi comme création, c'est-à-dire comme

un donné créationnel porté par un projet plus grand que nous et qui est un projet béni par Dieu.

Un signe

Cette action du jeûne, proposée par Yeb Saño, a été reprise lors de la conférence COP19 par plusieurs participants. Ce que son pays, les Philippines, a subi, est une fenêtre sur le futur si nous ne faisons rien pour limiter le changement climatique. Aussi, l'action de jeûne est portée aujourd'hui, à travers le monde, par de nombreuses personnes, de nombreuses Églises, dans un esprit de solidarité œcuménique. C'est aussi cette dynamique œcuménique qui est lancée aujourd'hui et qui nous accompagnera jusqu'à la conférence de Paris 2015. Un œcuménisme de la cause, un œcuménisme du signe que nous posons en jeûnant un jour par mois pour le climat.

Je remercie les organisateurs pour leur dynamisme, et j'espère que nombreux seront ceux qui se joindront à nous chaque mois dans la perspective d'une prise de conscience et de décisions à venir responsables.

Contacts: jeunepourleclimat@gmail.com — 06.89.04.90.50.

Site internet: www.jeunepourleclimat.org

Jeûne pour le climat

@jeuneprleclimat et #jeûnepourleclimat

Document

Bartholomée, le patriarche vert

Michel MALLÈVRE

Chaque année, le 1^{er} septembre marque, pour les orthodoxes, le début d'une nouvelle année liturgique. C'est l'occasion pour le patriarche de Constantinople d'adresser une lettre à tous les fidèles de son Église. Mais depuis 1992, le 1^{er} septembre est aussi le « Jour de la création » qui donne une tonalité particulière à cette lettre. À l'invitation du patriarche Bartholomée, l'ensemble des primats de l'Église orthodoxe ont en effet décidé de consacrer ce jour à une prière de tous leurs fidèles pour la protection de l'environnement.

Cette décision s'inscrivait dans la continuité de plusieurs initiatives du patriarcat de Constantinople au temps du patriarche Dimitrios (1914-1972-1991), qui avait publié une première lettre sur cette question, en 1989. Il y invitait les chrétiens à considérer la création avec « un esprit eucharistique », car elle est un don de Dieu, « et ascétique », sinon elle est menacée par notre avidité.

Le patriarche Bartholomée a donné une grande ampleur à cette mobilisation de son Église pour la préservation de la création. Dès son élection en 1991, il convoquait une rencontre sur l'écologie en Crète, qui fut suivie de nombreux autres séminaires dans l'île de Halki (1994-1998), ainsi que de sept colloques internationaux, interdisciplinaires et inter-religieux portant sur le sort des rivières et des mers, scrutant *in situ* la situation de la Mer Égée (1995), puis de la Mer noire (1997), du Danube (1999), de l'Adriatique (2002), de la Baltique (2003), de



l'Amazone (2006), de l'Océan Arctique (2007) et du Mississipi (2009), celui prévu sur le Delta du Nil et l'Afrique (2010) ayant été ajourné. Ces initiatives lui ont valu d'être souvent invité à des manifestations internationales, comme en février 2007 à la Conférence « Citoyens de la Terre » organisée par la République française, ou encore à contribuer à la préparation de la 21° conférence sur le climat qui se tiendra à Paris en 2015. Cet engagement a valu au patriarche Bartholomée le titre de « patriarche vert », inventé et diffusé par les médias en 1996, et repris par le vice-président des États-Unis, Al Gore, en 1997.

Parmi les textes significatifs rédigé par le patriarche, outre la déclaration commune signée à Venise le 10 juin 2002 avec le pape Jean-Paul II, on mentionnera notamment le sixième chapitre son livre « À la rencontre du mystère » (Paris, Cerf, 2011). Il y traite de « La merveille de la création », évoquant la place de la création dans la liturgie et la spiritualité orthodoxe et commentant le récit de la Genèse, avant de souligner la responsabilité de l'Occident dans la dégradation de l'environnement et d'en dénoncer les conséquences sociales puisque « ce sont les plus pauvres qui sont touchés par les désordres écologiques que d'autres ont créés, alors que la contemplation de la nature devrait devenir le bien commun de tous les chrétiens. » De même, on citera le discours sur le thème « Religions et environnement :

quels défis spirituels pour aujourd'hui ? », qu'il a prononcé, le 30 janvier 2014, lorsque lui fut décerné le doctorat *honoris causa* de l'Institut Catholique de Paris¹.

L'encyclique adressée par le patriarche aux fidèles du patriarcat œcuménique, le 1^{er} septembre 2014, rappelle la compréhension orthodoxe de la création et des désordres qu'elle subit, tout en soulignant le rôle de l'Église et en appelant les hommes à une attitude responsable vis à vis de la création qui lui a été confiée.

*

Lettre encyclique du patriarche Bartholomée sur l'environnement²

Le Phanar, Istanbul, Turquie

1^{er} septembre 2014, lettre encyclique du Patriarche œcuménique pour la nouvelle année ecclésiastique.

Chers frères, sœurs et enfants, bénis dans le Seigneur,

La Mère de tous les orthodoxes, l'Église du Christ, Corps de notre Seigneur éternel, vrai Dieu et vrai homme, Jésus-Christ, met en œuvre son ministère avec compassion à travers toutes ses activités, mais spécialement à travers la Divine Eucharistie, en offrant ses saints dons à leur Créateur dans le mystère du Salut. Elle fait cela avec un amour sans limite ni discrimination envers tous ses membres, à l'exemple de notre Père des Cieux.

Dans sa mémoire priante, l'Église garde sans cesse à l'esprit la présence de ses enfants, entretenant [un] vif intérêt et [un] souci pour tout ce qui concerne et affecte leurs vies. C'est pourquoi elle n'est pas impassible ou indifférente aux destructions quotidiennes de l'environnement naturel. Celles-ci sont le fruit de la cupidité humaine et du vain profit, qui implique un éloignement radical de la face de Dieu. Cela entraîne une

64

perturbation conséquente de la nature et l'existence humaine, qui la couronne, voit son existence même menacée.

Une journée de prière pour la Création

Le Patriarcat œcuménique et nous-mêmes avons, depuis de nombreuses années, évalué ces signes des temps ainsi que l'obligation eucharistique de l'Église orthodoxe. Nous avons ainsi déclaré et consacré le commencement de l'année liturgique, le 1^{er} septembre, journée de prière et de supplication pour la protection de la Création que nous recevons de Dieu comme notre environnement naturel. En ce jour, nous inclinons notre cœur et notre âme, priant le Verbe de Dieu de se pencher avec bienveillance sur sa Création, afin que son amour prévenant ne s'arrête pas à notre péché et à notre avidité, « ouvrant sa main pour emplir toute la Création de bonté » et mette une fin aux voies destructrices du monde.

Bien sûr, la protection de l'environnement a fait des progrès significatifs dans les dernières décennies. Notamment par l'éveil croissant de la conscience des opinions publiques, qui acceptent les mesures de précaution et de restriction, la mise en place de programmes durables et le retour à l'utilisation accrue de sources d'énergie plus économes, et bien d'autres activités fécondes et remarquables de ce genre. L'effort et le souci de la Mère Église de Constantinople ont grandement contribué à ce progrès en coopération avec des institutions et organisations écologiques internationales. Cependant, tout cela est insuffisant.

L'homme avide s'éloigne de Dieu

Comme nous célébrons une fois encore, cette année la fête de l'Indiction byzantine, et que nous inaugurons une nouvelle année de grâce, nous nous adressons à la plénitude bénie de l'Église orthodoxe et au monde entier. Nous invitons chacun à une vigilance constante, la conscience éveillée, et à la mobilisation de ses ressources de manière à retourner à l'état qui reflète – sinon la condition absolument eucharistique et doxologique d'Adam et Eve –, du moins la condition inspirée par la grâce et la miséricorde de Dieu.

L'exploitation sans limites et insatiable des ressources naturelles de la Création, qui constitue la première cause de la

http://www.paxchristi.cef.fr/v2/wp-content/uploads/Bartholomee-janv-2014-Religion-et-environnement-3.pdf

La lettre encyclique est signée de « Bartholomée, archevêque de Constantinople, la Nouvelle Rome et Patriarche œcuménique » ; elle est adressée « au Plérôme (la plénitude) de l'Église et au monde entier » ; elle a une version grecque et une version anglaise. Traduction à partir de l'anglais par Dominique Lang, révisée par La Documentation Catholique. Titre et sous-titres de La DC.

destruction de l'environnement naturel est, selon le témoignage de la théologie, de la science et des arts, le résultat de la chute de l'homme, autrement dit de notre désobéissance aux commandements de Dieu, notre non-conformation à la volonté de Dieu.

Cependant, l'Église procure l'antidote pour résoudre notre crise écologique, invitant chacun à restaurer l'image divine en lui, pour qu'elle retrouve sa beauté première et originale. La réhabilitation de la nature humaine déchue, par le souffle de l'Esprit Saint et la participation à ses dons, restaure aussi une relation équilibrée entre l'humanité et la Création. Celle-ci a été faite par Dieu pour notre joie et notre émerveillement, mais aussi pour que nous la lui offrions en retour, à lui son Créateur.

L'Esprit unit l'homme à la Création

L'Église Mère nous appelle à « cultiver toute la Création dans la Parole de Dieu et l'Esprit qui donne la vie », comme nous y invite saint Syméon le Stylite, que nous célébrons aujourd'hui. Ainsi nous pouvons passer « de la nature à la sur-nature », être élevés de la Création au Créateur et nous vouer « aux simples et absolues visions mystiques de la théologie ». C'est l'Esprit Saint demeurant en elle qui déifie l'humanité et en même temps l'unit à son environnement naturel, si bien que nous le percevions comme faisant partie de nous-même et que nous le respections comme quelque chose de sacré, sans dévier vers les abus ou les positions extrêmes.

Ce soutien de l'humanité par le monde naturel ne peut pas se faire à travers l'abus cupide mais par un usage respectueux. Précisément par le respect mutuel entre les êtres humains et tous les êtres créés, tout ce qui a vie et offre la vie, qui a été créé et déclaré « très bon » par la parole de Dieu, c'est-à-dire tous les éléments de la création visible et invisible. Ainsi, nous pourrons boire l'eau du rocher qui donne la vie, contempler le soleil et concevoir ainsi l'astre spirituel de la droiture, regarder la colonne de pierre de saint Syméon et voir la vraie colonne de lumière, accueillir les nuages et la pluie et entrer dans la nuée de l'Esprit Saint pour y demeurer, comme le fit avant nous le Christ luimême, et ainsi avoir nos noms inscrits avec ceux des premiersnés dans l'Église du ciel.

Un sommet sur l'environnement en 2015

Ce n'est qu'en avançant avec un tel état d'esprit – respectant la contribution de tout être vivant, y compris végétal, à la liturgie universelle de la vie – que nous pouvons résoudre, avec le secours de la grâce divine et non par les moyens de l'impuissante violence humaine, tous les défis environnementaux. Ce message de vie est aussi celui de notre responsabilité à poursuivre notre combat spirituel et nos efforts, par la prière, l'exhortation, l'encouragement et l'appel. Nous attirons l'attention de tous sur la nécessité de nous protéger nous-mêmes de la colère imminente qui résulte de notre éloignement de la nature. La focalisation constante de l'humanité sur les choses mondaines et corruptibles est à la source des problèmes écologiques dans la mesure où, plus nous nous tournons vers les choses de la terre et de ce monde, plus nous sommes étrangers au Ciel et à Dieu.

L'Église Mère, la Grande Église du Christ, assume sans cesse et cultive cette responsabilité impérative et salutaire pour la protection de l'environnement, pour la continuation spirituelle et matérielle de la vie sur notre planète. C'est pourquoi elle organise un sommet environnemental en juin prochain sur le thème : « La théologie, l'écologie et la Parole : entretiens sur l'environnement, la littérature et les arts. » Le but de cette conférence est d'éveiller la conscience universelle à l'importance particulière et spécifique de la dimension éthique et spirituelle de la crise écologique. Elle fera un lien particulier aux arts et à la littérature, de manière à restaurer l'environnement à sa « beauté originelle », qui est le but naturel, saint et sacré pour lequel il a été façonné par les mains créatrices du Verbe de Dieu.

Puisque nous « avons en nous la mémoire inaltérable du jugement de Dieu », nous rendons témoignage, à partir de ce centre sacré de toute l'orthodoxie, à la vérité de la parole. Nous attirons l'attention de tous sur les dangers qui nous attendent et que la grâce de Dieu nous évitera certainement, dans sa providence aimante. Et nous invitons toute personne à travailler pour la préservation et le retour de notre monde à la Source de la vie, à travers l'intercession de notre toute sainte et toujours bénie Mère de Dieu, de saint Syméon le Stylite et de tous les saints. Amen.

Témoignage

Les Églises protestantes au Moyen-Orient : défis et vocation dans un contexte troublé¹

Hadi Ghantous²

En dépit de l'absence de statistiques précises, ce ne sont pas moins de deux millions de protestants qui vivent dans une région comprenant le Soudan, l'Egypte, Israël/Palestine, la Jordanie, le Liban, la Syrie, l'Irak et l'Iran. Parmi ces deux millions, 100 à 120 000 vivent au Liban et en Syrie. Ces protestants ou évangéliques (*Injiliin* en arabe), comme on les appelle en général au Moyen-Orient, sont membres de différentes Églises, qui, à leur tour, font partie des quatre principales communions protestantes dans le monde : les communions luthérienne, réformée, épiscopale et anabaptiste. Par ailleurs, les Églises protestantes du Moyen-Orient peuvent être classées dans deux catégories, à savoir les Églises protestantes historiques³ et

Article reçu par le biais du pasteur Thomas Wild, président de l'Action chrétienne en Orient, que nous remercions.

les Églises protestantes radicales⁴. Cette classification est importante et se réfère principalement aux positionnements de ces Églises en matière d'interreligieux et d'œcuménisme. Les Églises protestantes historiques sont membres du Conseil des Églises du Moyen-Orient⁵ et par conséquent affirment publiquement leur acceptation des autres Églises et leur volonté de travailler pour l'unité des chrétiens ; ce n'est pas le cas des protestants radicaux.

Quoi qu'il en soit, toutes les Églises protestantes en Syrie et au Liban, qu'elles soient historiques/œcuméniques ou radicales/non-œcuméniques sont membres du Conseil Suprême de la communauté protestante selon le système dénominationnel des *millet* encore en vigueur dans ces deux pays. Ce système, qui remonte à l'époque de l'Empire ottoman, traite les individus, en ce qui concerne leurs droits et leur place dans la société, en fonction de leur appartenance confessionnelle (cf. tableau 1)⁶. Au Liban, ce système contrôle officiellement la politique, la société et la vie en général. En Syrie, de manière non officielle, il les contrôle également pour une large part. Les droits civiques des individus sont garantis par ce système.

Ainsi, les Églises protestantes de Syrie et du Liban, en dépit de leurs différences et de leurs désaccords, ont décidé (ou plutôt ont été forcées) de se réunir au sein de ce Conseil afin de pouvoir être représentées dans ce système (cf. 2º tableau). Ce Conseil a pour vocation de représenter les Églises protestantes dans leurs rapports avec l'État afin de leur permettre de négocier avec celuici sur les sujets touchant aux droits civiques. Il n'a toutefois pas de pouvoir sur la vie interne des différentes Églises ni sur les positions doctrinales de celles-ci.

² Le pasteur Hadi Ghantous est pasteur de paroisse à Minyara, au Nord du Liban, qui fait partie du « Synode Arabe » : National Evangelical Synod of Syria and Lebanon. Il enseigne également à la Faculté de Théologie de Beyrouth (Near East School of Theology – NEST).

³ Les Églises qualifiées d'historiques en France (« mainline » en anglais) n'hésitent pas, au Moyen-Orient, à se qualifier d'évangéliques (evangelical), ce qui pose quelques problèmes de traduction. Pour la clarté du propos,

nous parlerons d'Églises protestantes, en y incluant les Églises protestantes dites historiques, et les Églises évangéliques dites ici radicales (« radical » dans le texte anglais). Note du Traducteur adaptée par la Rédaction de *PM*.

⁴ H. Badr, "The Protestant Evangelical Community in the Middle East: Impact on Cultural and Societal Developments", in: *International Review of Mission*, 2000, vol. 89, n° 352, p. 60.

⁵ CEMO, en anglais MECC (Middle East Council of Churches) NdT.

 $^{^6}$ P. Haidostian, The Future of Congregationalism in the Middle East, in : International Congregational Journal", 2011, n°10/2, p.32.

Maronites	Assyriens (l'Église de l'Est)
Grecs-orthodoxes	Latins (catholiques romains)
Grecs-catholiques (Melkites)	Coptes orthodoxes
Arméniens orthodoxes (Grégorien)	Coptes catholiques
Arméniens catholiques	Sunnites
Protestants	Chiites
Syriaques-orthodoxes	Alaouites
Chaldéens	Ismaéliens

1^{er} tableau : le schéma dénominationnel du Liban

Toutes ces Églises protestantes ont eu à faire face durant ces dernières années à des défis similaires en relation avec la crise syrienne; la thématique va accorder une attention toute spéciale à cela. Quoi qu'il en soit, cela ne peut se faire qu'en jetant un regard rapide sur l'histoire de cette communauté au Moyen-Orient.

L'arrière-plan historique

70

On trouve les traces d'une présence protestante au Moyen-Orient dès 1823. À partir de cette date, on voit des missions protestantes – réformées, luthériennes, épiscopales et anabaptistes – se succéder par vagues dans les pays du Moyen-Orient⁷.

L'objectif premier de ces missions était de proclamer l'Évangile, en évangélisant juifs et musulmans. Leur intention était de se tourner ensuite vers les Églises orientales afin d'aider celles-ci à se revitaliser⁸. Elles n'eurent qu'un succès très limité dans l'évangélisation des juifs et des musulmans.

1. The National Evangelical Synod of Syria and Lebanon (Synode National Évangélique de Syrie et du Liban) (presbytérien)

 The Union of the Armenian Evangelical Churches in the Near East (Union des Églises Arméniennes Évangéliques (congrégationaliste)

3. The National Evangelical Church of Beirut (Église Nationale Évangélique de Beyrouth) (congrégationaliste)

4. The General Assembly of the Church of God in Lebanon & Syria (Assemblée Générale de l'Église de Dieu au Liban et en Syrie)

5. The All Saints Evangelical Episcopal Chruch in Beirut (Église Évangélique Épiscopale de Tous les Saints à Beyrouth)

6. The Baptist Evangelical Church in Beirut (Église Évangélique Baptiste au Liban)

7. The Seventh Day Adventist Church (Église Adventiste du Septième Jour)

8. The National Evangelical Christian Alliance Church (Église de l'Alliance Évangélique Nationale)

9. The Brethren Evangelical Church in Syria & Lebanon (l'Église des Frères en Syrie & Liban)

10. The General Board of the Church of the Nazarene in Lebanon (Comité Général de l'Église de Nazareth au Liban)

11. The Religious Society of Friends (Société Religieuse des Amis – les Quakers)

12. The Baptist Evangelical Church in Syria (Église Évangélique Baptiste en Syrie)

13. The Evangelical Free Church (Église Évangélique Libre)

14. The National Evangelical Church in Bloudan – Syria (Église Nationale Évangélique à Bloudan- Syrie, congrégationaliste)

15. The Evangelical German Speaking Congregation Church in Beirut (Église Évangélique Allemande de Beyrouth – membre associé)

16. The Evangelical French Speaking Congregation Church in Beirut (Église protestante française de Beyrouth, membre associé)

 $2^{\rm e}$ tableau : les Églises membres du Conseil Suprême de la Communauté protestante en Syrie et au Liban (Supreme Council of the Evangelical Community in Syria and Lebanon)

7 I

⁷ H. Badr, op. cit, 2000, pp. 60-61; R. Hamd, "Working with the Poor as a Means of Demonstrating the Good News in the Middle East Context", in: *Evangelical Review of Theology*, 2013, n° 37/3, p. 243.

³ H. Badr, "Evangelical Churches and Missions in the Middle East", in: H. Badr, S. Abou el Rouss Slim, J. Abou Nohra (eds.), *Christianity: A History in the Middle East*, Beirut: MECC, 2005, p. 715.

Cela les conduisit à évangéliser les chrétiens orientaux qui devinrent les principales recrues du protestantisme au Moyen-Orient⁹. Même sur ce terrain, les missions protestantes n'obtinrent guère de succès et laissèrent derrière elles des Églises protestantes petites en nombre et en taille. Même si les missions ne remportèrent guère, au Moyen-Orient, les succès espérés, elles sont à l'origine d'importantes réalisations dans des domaines variés, en particulier sur le plan de la vie de l'Église, de l'éducation, de la culture, de même que des services médicaux et sociaux¹⁰.

De nombreux défis à relever

Aujourd'hui les Églises protestantes sont donc au bénéfice d'un héritage important reçu des missions qui les ont fondées. Mais du même coup, elles ont aussi à relever deux types de défis principaux :

Le défi de leur présence

Les communautés protestantes au Liban et en Syrie (et ailleurs au Moyen-Orient) étant peu nombreuses¹¹, leur caractère minoritaire les met en demeure d'avoir à relever de difficiles défis: notamment celui de l'émigration mais aussi celui de leur influence au sein d'un système basé sur l'appartenance dénominationnelle. La communauté protestante est très vulnérable face à une crise, comme c'est le cas en Syrie actuellement. À cela s'ajoute le fait que les protestants ont perdu, pour diverses raisons, un grand nombre d'institutions que les missions leur avaient transmises dans les domaines de l'éducation, de la santé et du travail social. Du même coup, elles ont perdu une grande part de leur influence. De plus, il ne faut pas oublier les grandes difficultés rencontrées par les Églises protestantes, non seulement pour préserver leurs valeurs démocratiques et égalitaires, mais aussi pour faire partager celles-ci dans un Moyen-Orient sectaire et hiérarchisé. Enfin, les divisions et bien souvent même

la compétition entre ces Églises, les affaiblissent et réduisent leur capacité à exercer une réelle influence.

Le défi de l'identité

Les Églises protestantes du Moven-Orient intègrent dans leur théologie, leur culte, leur liturgie et leur système d'éducation des éléments occidentaux¹². Elles ont été, et sont encore parfois, considérées par les autres Églises orientales, ou par les Églises occidentales - y compris d'ailleurs certaines de celles auxquelles elles doivent leur existence -, comme des produits d'importation, étrangères au milieu où elles sont implantées, voire même elles se considèrent elles-mêmes de cette façon¹³. Cela a amené de nombreuses Églises orientales à se montrer méfiantes, ou du moins timides dans leurs relations avec les Églises protestantes. Les Églises protestantes radicales ont adopté une attitude de résistance à l'égard des autres Églises. De plus, les protestants ont été des pionniers en matière d'émigration vers l'Occident, ce qui a particulièrement affecté ces petites Églises¹⁴. En dernier lieu, ces Églises se sont vues confrontées au défi d'avoir à exister au sein de sociétés à dominante patriarcale, dictatoriale et sectaire, des caractéristiques que l'on retrouve dans toutes les Eglises du Moven-Orient.

Ces défis gagnent en acuité au sein de la crise actuelle. D'autant qu'aux difficultés héritées des missions, les Églises au Moyen-Orient ont vu s'ajouter d'autres problèmes qui viennent rendre leur tâche encore plus lourde et ardue. On citera la culture et les normes politiques dominantes, la crise syrienne, l'instabilité au Liban ainsi que dans d'autres pays de la région, et plus particulièrement encore la montée en puissance du fondamentalisme et des conflits sectaires. La plupart de ces problèmes touchent toutes les communautés chrétiennes, mais leurs conséquences sur les Églises protestantes sont bien plus graves, en raison de leur fragilité initiale.

Depuis quelques années, les Églises sont victimes de la guerre civile, qui ne les concernait pas au départ, mais elles en payent

⁹ H. Badr, op. cit., 2000, vol. 89, n° 352, p. 66.

¹⁰ H. Badr, op. cit., 2005, pp. 717-720; R. Hamd, op. cit., pp. 245-246.

¹¹ B. M. Madany, "Reformed Faith and the Near East", in : *Reformed Journal*, 1959, n° 6/2, p. 2.

¹² H. Badr, op. cit., 2000, vol. 89, n° 352, pp. 64-65.

¹³ R. Hamd, op. cit., 2013, p. 243.

¹⁴ H. Badr, op. cit., 2000, vol. 89, n° 352, p. 65.

le prix fort. De nombreux bâtiments d'églises ont subi des dommages et les activités de ces communautés ont été mises à mal. De nombreuses paroisses sont désormais dispersées. Beaucoup de gens sont d'abord préoccupés par le fait d'avoir à assurer leur sécurité physique et leur survie économique. Les protestants, y compris des pasteurs et des responsables de paroisses, quittent en grand nombre le Moven-Orient, ou attendent leur tour pour partir, ce qui génère une perte considérable pour les communautés. D'autres gens sont paralysés par la peur et le désespoir. Les Églises se sont vues contraintes de ne plus se déterminer en fonction d'un objectif de vie meilleure, mais en fonction de réalités quotidiennes ayant pour nom la peur, l'oppression, les menaces, et la recherche du moindre mal. Du fait de la crise, plusieurs Églises protestantes ont reçu des soutiens financiers de l'Occident, et accueilli de nouveaux membres, surtout attirés par l'intérêt que représentaient les aides qu'elles pouvaient offrir. Des problèmes d'un nouveau genre ont ainsi fait leur apparition. Comment, dans ces conditions, en ces temps de crise, travailler à une identité vraie et solide, s'y tenir, et se montrer capable d'influencer la situation du moment? Cette question n'a jamais été aussi prégnante qu'aujourd'hui dans la vie des Églises protestantes du Moyen-Orient.

Une vocation à redécouvrir

Ces Églises sont appelées à :

74

- prendre conscience de leur vocation qui est d'être Église en tout temps et, pour cela, se rappeler que porter sa croix comme chemin vers la résurrection est inséparable de leur vie et de leur identité;
- prendre conscience qu'elles ont vocation non pas simplement à survivre, mais à être présentes et agissantes : si elles cherchent seulement à survivre, elles vont lentement mourir. Leur seule voie de salut est de servir et de se donner elles-mêmes, se souvenant que leur présence au Moyen-Orient n'a jamais été une question de nombre mais une question d'influence.
- se souvenir qu'elles sont des Églises, et non des dénominations. Elles sont appelées à faire face aux difficultés et aux dangers du moment en restant fidèles aux valeurs protestan-

tes : attachement à la démocratie, à l'ouverture à autrui, au sacerdoce de tous les croyants, résistance à la tentation de s'adapter aux normes d'une société hiérarchisée, basée sur l'appartenance à un groupe, résistance au conflit sectaire dominant. Elles ont pour vocation à être moteurs de réformes et à appréhender les traditions selon une approche critique 15. Elles sont appelées à promouvoir la démocratie et l'égalité dans la société, à défendre les droits des femmes 16, des pauvres et des rejetés. Elles sont appelées à être des messagères de vie au milieu d'une culture de mort.

- prendre conscience qu'elles ont pour responsabilité d'être des ponts entre l'Orient et l'Occident: elles sont les mieux placées pour assurer cette fonction en raison de l'héritage mixte qui est le leur.
- ramener la Bible au centre de leur vie et de la vie de leurs membres, comme au centre de la vie de tous les chrétiens et de tout le Moyen-Orient.
- regarder au-delà de leurs propres besoins et à apporter l'amour de Dieu aux pauvres et aux marginalisés, gratuitement, en résistant à la tentation de profiter des situations de précarité des gens. Et rappeler à leurs membres que les temps d'épreuve sont des temps où il faut donner, bien davantage que recevoir.
- être prophétiques au milieu de la crise, et refuser de se soumettre aux pressions d'où qu'elles viennent : elles sont appelées à vivre non en fonction de leurs intérêts et de ce qui s'y rattache, mais bien en fonction des principes et des valeurs du Royaume de Dieu.
- se rappeler que la peur est le véritable ennemi de la foi et le plus dangereux. Il revient aux chrétiens de faire face à la crise avec foi et dans l'espérance, et à être des messagers d'espérance dans un Moyen-Orient troublé.

¹⁵ P. Haidostian, op. cit., pp. 32-35

Les Églises protestantes historiques, qui ensemble forment la communauté des Églises Evangéliques au Moyen-Orient – Fellowship of the Middle East Evangelical Churches (FMEEC) - , ont approuvé l'ordination des femmes en 2010 (Christian Century 127/4, 22).

• condamner tout type de violence et opposer au fondamentalisme, au fanatisme et aux menaces de mort, l'amour, la libération, la justice, la paix et l'espérance.

Et finalement, il leur revient de se poser la question : quelle Église veulent-elles devenir après la crise? Leur tâche est de tout mettre en œuvre dans l'optique de parvenir à répondre toujours mieux à leur vocation, par leur fidélité et leur témoignage, et sans s'arrêter au nombre de leurs membres.

Références

- H. Badr, "The Protestant Evangelical Community in the Middle East: Impact on Cultural and Societal Developments". in: International Review of Mission, 2000, vol. 89, n° 352, pp. 60-69.
- H. Badr, "Evangelical Churches and Missions in the Middle East", in: H. Badr, S. Abou el Rousse Slim, J. Abou Nohra (eds.), Christianity: A History in the Middle East, Beirut: MECC, 2005, pp. 715-725
- P. Haidostian, "The Future of Congregationalism in the Middle East", in: International Congregational Journal, 2011, n°10/2, pp. 32-38
- R. Hamd, "Working with the Poor as a Means of Demonstrating the Good News in the Middle East Context", in: Evangelical Review of Theology, 2013, n° 37/3, pp. 241-255.
- M. B. Madany, "Reformed Faith and the Near East", in: Reformed *Journal*, 1959, n° 6/2, pp. 1-3

Chronique

Inauguration de l'Institut œcuménique de théologie Al Mowafaqa à Rabat (Maroc)

Alain BOYER¹

Le 20 septembre 2014 a été un grand jour de joie et de bénédictions pour tous les chrétiens du Maroc et d'ailleurs, mais aussi pour leurs nombreux amis musulmans et juifs.

La veille déjà, la célébration œcuménique, en la cathédrale de Rabat, avait été un moment d'action de grâce rehaussé par l'enthousiasme spontané des chants des fidèles des Églises d'Afrique subsaharienne. La prédication (méditation, homélie) fut assurée par le pasteur Laurent Schlumberger, président de l'Église protestante unie de France. À partir de nos références scripturaires communes, il invitait ardemment à aller, sans a priori et sans crainte, à la rencontre de l'autre, différent ou étranger. Cette ouverture s'est conclue par le baiser de paix fraternel et très sincère des deux co-présidents, aux personnalités

Secrétaire de l'Association des Amis de l'Institut Al Mowafaga

Alain Boyer est juriste et agrégé d'histoire, énarque, membre de l'administration préfectorale. Ancien Conseiller au bureau des cultes, il a suivi à ce titre les travaux du Conseil de réflexion sur l'Islam en France (Corif), créé en 1989. Il a publié L'Islam en France (PUF, 1998), et 1905 :

La Séparation Églises-État. De la guerre au dialogue (Cana, 2004). Il est le

et aux charismes certainement très différents mais complémentaires, Monseigneur Vincent Landel, archevêque de Rabat, et le pasteur Samuel Amédro, président de l'Église évangélique du Maroc.

La soirée s'est poursuivie par un concert de musiques africaines contemporaines manifestant pleinement la volonté de l'Institut Al Mowafaqa de constituer un pôle culturel de création artistique actuelle, favorisant les échanges et les dialogues, dans le sens de la charte de la diversité culturelle de l'Unesco.

Le colloque international « Penser la foi avec l'autre » a permis à des universitaires et à des spécialistes de diverses origines, de confronter leurs points de vue, leurs expériences et leurs convictions, sans éviter d'aborder les conflits mais en les dépassant dans des conflictualités créatives. Quatre tables rondes ont été organisées autour des textes fondateurs (Bible et Coran), de la théologie, de la philosophie et de l'histoire de la pensée, et du rapport à la culture et à la société. Dans un monde où les hommes, les religions et les cultures s'affrontent, nous sommes désormais convoqués par l'altérité : grâce à des regards croisés, la parole de l'autre participe à la construction de ce que nous sommes. Notre actualité est remplie de conflits politiques, ethniques, confessionnels, mais l'Institut veut en faire jaillir une créativité qui explore des chemins originaux, vers plus d'intelligence et plus de liberté, qui permette un témoignage commun pour le bien de tous, au Maroc d'abord, mais aussi bien au-delà.

Ce n'est pas le lieu ici de résumer les diverses interventions et contributions car les actes en seront bientôt publiés. Je me contenterai de souligner la qualité d'écoute et d'échange entre les spécialistes si divers par leurs origines nationales (Marocains, Africains subsahariens, Français et Européens mais aussi Libanais et Pakistanais) et par leurs convictions religieuses, (chrétiens, bien sûr, catholiques et protestants, la voix orthodoxe n'étant pas oubliée, musulmans et juifs).

La foi personnelle vécue en communauté se veut ouverture au monde et ne peut faire abstraction de ceux qui croient ou qui expriment leur foi de façon différente. Elle est inséparable de la raison dans son expression, parfois en tension avec elle, mais elle ne peut la rejeter ou en faire abstraction. Dès le prologue de l'évangile de Jean, l'accent est mis sur le logos, le Verbe qui est venu parmi nous et qui s'est fait chair...

L'inauguration officielle a permis de donner la parole aux différents amis de l'Institut et j'y inclus les représentants à un haut niveau du ministre marocain des Habous (Affaires religieuses), Monsieur Ahmed Toufik, qui s'était montré dès le début favorable au projet, au point de suggérer le nom de l'Institut « Al Mowafaga » (la rencontre, l'échange fraternel) et du ministre marocain des affaires étrangères. Ils ont souligné que le Maroc, État constitutionnellement musulman (où le prosélytisme est interdit et éventuellement condamné) mais qui sait bien qu'il s'enrichit de l'apport des cultures amhariques (berbère, andalouse, hébraïque et méditerranéenne), est favorable à ce lieu de formation et de recherche chrétien, ouvert sur le monde arabe et musulman.

Les deux présidents de l'Institut, Monseigneur Vincent Landel et le pasteur Samuel Amédro ont souligné tout ce que Al Mowafaqa pouvait apporter à la formation de serviteurs déjà engagés dans leurs Églises comme laïcs, voire ordonnés (diacres, vicaires, assistants de paroisse, religieuses, diaconesses).

Institutionnellement, Al Mowafaga s'appuie sur une convention interuniversitaire entre l'Institut Catholique de Paris et la Faculté de théologie protestante de Strasbourg où sont inscrits les étudiants, dont 80 % environ sont originaires d'Afrique subsaharienne. Le cursus normal, qui concerne déjà la promotion qui a commencé ses études au 1^{er} septembre 2013, débouche sur une licence française d'État. Les enseignants proviennent de facultés de France et d'Afrique ou sont des spécialistes et des praticiens des dialogues interreligieux, avec l'islam et le judaïsme.

Parallèlement à cette licence en théologie, il vient d'être créé un certificat Al Mowafaqa pour le dialogue des cultures et des religions, en particulier avec l'ISTR (Institut des sciences et 79 théologies des religions) de l'Institut catholique de Paris, qui permet, sur cinq mois, à des résidents au Maroc, à des « expatriés », mais aussi à des visiteurs d'Europe et d'Afrique de s'immerger dans la vie marocaine, la civilisation arabe et la religion musulmane. Il existe aussi des sessions intensives de langues (hébreu et grec bibliques, arabe....), de théologie et de

Le pôle culturel est appelé à se développer. Il doit mettre l'accent sur des formes d'expression innovantes, tant dans le domaine musical, avec la rencontre des créations contemporaines d'Europe et d'Afrique, que dans les arts plastiques et la peinture, en partant en particulier de la chapelle de la transfiguration décorée par les fresques d'Edy Legrand qui avait voulu rendre sensible l'unité de Dieu commune à tous les enfants d'Abraham et la diversité de la Création.

Jour d'action de grâce pour tout le travail accompli par les étudiants, les enseignants, les responsables et les amis, le 20 septembre a bien souligné la double originalité, surprenante, peut-être même provocante pour certains, de l'Institut Al Mowafaga. Il permet, en effet, l'ouverture au monde et la confrontation avec l'autre différent. Les multiples conflictualités entre juifs, chrétiens et musulmans, souvent lestées par le poids de l'Histoire, peuvent et doivent devenir créatrices. L'autre différent m'amène, en dehors de toute préoccupation de syncrétisme ou de prosélytisme, à renouveler la lecture de la Parole de Dieu, le regard sur nos rites et traditions. Il m'amène à approfondir ma foi. C'est ce qu'a très bien exprimé le Professeur Shafique Keshavjee dans sa communication « La paille et la poutre dans les violences interreligieuses » qui conduit une réflexion sur les causes des affrontements et sur les conditions de relations apaisées.

L'autre aspect à souligner est le caractère résolument œcuménique du projet, tant par le recrutement des étudiants, que par le choix des enseignants et la personnalité des responsables, sous la direction du pasteur Bernard Coyault. Tout ici est réalisé fraternellement, malgré les différences de personnalités et de confessions, sans aucun état d'âme entre catholiques et protestants. L'ambassadeur de France au Maroc, Monsieur Fries, a bien insisté, lors de la réception, sur ce point paradoxal : « Pourrait-on créer, ailleurs qu'au Maroc, une université véritablement œcuménique, au sens chrétien du terme ? ». Même sous l'égide de l'État, dans l'Université désormais unifiée de Strasbourg, les facultés de théologie, catholique et protestante, pourtant simplement séparées par un étage, restent dans des

cadres et des cursus bien distincts, malgré de multiples coopérations, heureusement de plus en plus développées.

L'Institut Al Mowafaqa² s'est désormais bien fait reconnaître de ses partenaires institutionnels et religieux au Maroc. Il s'agit d'une entreprise hardie, voire d'un défi mais la réussite est déjà là, que nous savons bien-sûr toujours fragile car elle porte le signe même de nos différences, voire de nos contradictions.

² Site de l'Institut : http://www.almowafaqa.com/

Lectures



Jacques Noël Pérès (dir.)

L'avenir de la terre, un défi pour les Églises, Paris, DDB, 2010, (Théologie à l'université) – 209 p.

Comment les Églises considèrent-elles la question écologique ?

Il arrive que les Églises, et leurs théologiens, soient interpellés sur leur façon d'appréhender la question de l'écologie. Pour répondre à cette interpellation, deux colloques ont été organisés par le « Theologi-

cum », faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Institut catholique de Paris.

Cet ouvrage rassemble les contributions de la 2e partie du second colloque, organisé en 2009. Il constitue le versant proprement théologique d'une recherche qui vise à « mettre les Églises en marche », selon l'expression du professeur Jacques Noël Pérès, qui a dirigé la publication. Après une préface de Philippe Bordeyne, doyen du Théologicum, Jacques Noël Pérès, directeur de l'ISEO (Institut supérieur d'études œcuméniques) développe dans sa contribution d'ouverture les diverses tâches qui s'imposent aux chrétiens pour relever le défi de l'avenir de la terre. Tâches qui peuvent, selon lui, se résumer en un seul mot : « transmettre l'espérance ».

L'ouvrage se poursuit avec sept contributions réparties en trois grandes parties. La première traite de questions éthiques, la seconde des théologies de la création, et la dernière de questions œcuméniques.

Concernant l'éthique, la question est de savoir comment les Églises réagissent par rapport aux informations sur le réchauffement climatique. Le patriarche œcuménique Bartholomée 1^{er} parle de « justice écologique », et invite les Églises à faire preuve de lucidité et d'humilité en ce domaine et à reconnaître enfin que « le ciel et la terre sont inséparables ». Pour Olivier Abel, trop souvent nous refusons de voir la planète comme un don reçu en héritage. Il

nous faut donc changer radicalement notre perception du monde. Les signes du bouleversement qui se prépare sont nombreux, même si beaucoup n'en sont pas conscients, et la crise écologique est inséparable de la crise économique. Les sociétés riches élèvent autour d'elles des barrières et préparent ainsi la guerre. Les inégalités entre les sociétés, et en leur sein, pourraient bien engendrer non seulement des invasions barbares, mais des implosions internes. Face à ce noir constat, diverses solutions ont été proposées. Elles font appel à l'intelligence, ou à la technique, ou encore à une révolution énergétique. Mais il faut, selon l'auteur, admettre que ces solutions sont en train de s'ébouler. C'est pourquoi il invite à une véritable reconversion théologique. Il nous faut donc apprendre à changer d'habitude et, pour cela, il nous faut « changer nos images de la vie bonne », et ne pas le faire seuls mais ensemble.

La partie centrale du livre est consacrée à diverses approches théologiques de la question. C'est d'abord la perspective orthodoxe développée par Michel Stavrou, avec quelques éléments de réponse de l'orthodoxie face à la crise écologique. « Le retour au Christ cosmique des pères grecs s'avère nécessaire pour réaliser la portée du mystère de l'incarnation dans le devenir même de la création ». Le scientifique Jean-Claude Deroche, invité à réfléchir à la question « Comment repenser la théologie face aux nouveaux champs de la responsabilité humaine », insiste sur les thèmes de l'évolution et de la relation. Il invite à une prise de conscience de la solidarité humaine, qu'il qualifie de véritable communion des saints. Quant à la prise de conscience de l'évolution, elle doit conduire à une « responsabilité ministérielle » de l'espèce humaine. Ce que les chrétiens peuvent apporter au monde, ce ne sont pas des solutions techniques, mais une espérance fondée sur la « dimension cosmique de l'événement christique ».

Le regard que les théologiens chrétiens ont porté sur le monde a évolué au cours des siècles. La théologie de Thomas d'Aquin a marqué un tournant dans l'histoire de la théologie, quand il souligne l'autonomie du monde, même gouverné par Dieu. C'est à l'évolution de cette vision théologique du monde, avec des théologiens comme J. D. Chenu, J. B. Metz ou F. Gogarten que réfléchit Jean-Louis Souletie. Son exposé se poursuit avec une présentation de la théologie de la création de J. Moltman et ses trois grands axes : réaffirmer le théocentrisme de la création, rappeler la nouvelle alliance de l'homme avec son monde, entrer dans une « communauté créationnelle » du visible et de l'invisible.

83

Sont également abordées dans cette partie théologique deux thèmes sans rapport l'un avec l'autre : la question du créationnisme, et une réflexion sur le regain d'intérêt pour Teilhard de Chardin. Pour Jacques Arnould, le créationnisme révèle la mise en cause de l'autorité des enseignants, mais aussi le malaise persistant entre sciences et religions. À propos de Teilhard, François Euvé termine son propos en indiquant ce qui, à son avis, l'éloigne de la sensibilité écologique contemporaine, à savoir le rôle décisif qu'il accorde à l'homme, qui est pour lui la « clé des choses, et l'harmonie dernière », et ce qui l'en rapproche : le lien fort entre l'humanité et la terre qui la porte. Cette partie théologique s'achève avec une étude biblique de Claude Tassin sur le chapitre 8 de l'épître de Paul aux Romains : des peurs à l'espérance, la création selon St Paul. Paul, héritier du judaïsme ancien, conçoit une unité profonde entre l'homme et la nature. Et son espérance dénonce tout fatalisme culpabilisant.

Deux contributions sur les enjeux œcuméniques concluent l'ouvrage. La première, signée par Guillermo Kerber, revient sur les réflexions menées par le Conseil œcuménique des Églises, depuis sa création il y a plus de soixante ans, sur les questions d'environnement. Ce n'est en fait que depuis 1974 que ces questions ont été mises à l'ordre du jour. L'auteur souligne que le COE fonde ses réflexions sur la Bible. Leur originalité consiste à affirmer que le changement climatique est une question de justice. Il appelle donc à un changement de mentalité, à une véritable conversion.

Dans la dernière contribution, en conclusion du colloque, Mgr Maurice Gardès répond à la question : que fait-on et que peut-on faire au plan local ? Il invite à relire certains grands textes du Concile de Vatican II, comme *Gaudium et spes*, qui souligne « l'autonomie des réalités terrestres » et le décret sur l'œcuménisme *Unitatis Redintegratio*, ou encore la *Charte œcuménique*. Il exhorte enfin les chrétiens à développer leur travail en commun, notamment en relation avec la vie de la cité et la vie sociale économique et politique.

Voilà donc un ouvrage riche et divers... quoique d'un abord pas toujours très aisé, et c'est dommage! Il sera néanmoins très utile à celles et ceux qui se posent des questions quant à l'attitude qui devrait être celle des Églises, et de leurs membres, face à la crise écologique mondiale.

Christian DELORD



Dominique Bourg et Philippe Roch (dir.)

Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité, Genève, Labor et Fides, 2010. – 333 p.

Dominique Bourg et Philippe Roch (dir.) Sobriété volontaire. En quête de nouveaux modes de vie, Genève Labor et Fides, 2012,

(Fondations écologiques). -224 p.



En 2010, puis en 2012, les éditions Labor et Fides ont publié deux livres sur les questions écologiques, sur les valeurs et nou-

veaux modes de vie que suppose la prise de conscience des problèmes actuels. Ces deux ouvrages, publiés sous la direction de Dominique Bourg et Philippe Roch, sont issus de colloques qui se sont tenus à Lausanne, le premier en 2009, le second en 2011, à l'Université de Lausanne.

Ils rassemblent des contributions d'auteurs très divers, abordant chacun la problématique générale sous un angle bien particulier. Certains textes sont très documentés et érudits voire savants, d'autres sont d'un abord plus aisé. Si cette diversité de sujets et de points de vue ne rend pas la présentation de ces livres très aisée, la richesse et la variété des approches permet à chacun de trouver matière à réflexion.

Le premier de ces livres se propose de chercher un sens à la crise écologique que vit le monde aujourd'hui, et en quoi spiritualité et anthropologie sont concernées par cette crise. Pour ses éditeurs, son objet est de « contribuer à éclairer les décisions collectives que nous devons risquer en interrogeant le substrat, inséparable de divers héritages, de nos modes de pensée et de conduites ». Tous les auteurs interrogent la spiritualité comprise comme « le socle collectif d'habitus et de dispositions qui fonde, délimite et donne forme à nos relations à la nature ».

Au cœur de la première partie : la question de l'héritage de la chrétienté et de son rôle dans la crise écologique actuelle. La

Chrétienté occidentale est-elle responsable de la crise écologique ? Certaines contributions l'affirment avec force. D'autres contestent radicalement cette position. Lynn White Jr (1907-1987), qui fut professeur d'histoire médiévale à l'Université de Californie, a donné en 1966 une conférence devenue célèbre. Une nouvelle traduction de cette conférence introduit le débat. Pour lui, « notre science et notre technologie actuelles sont toutes deux si imprégnées de l'arrogance chrétienne dominante envers la nature qu'on ne peut attendre d'elles seules aucune solution pour notre crise écologique. Dès lors que les racines de notre malaise sont en grande partie religieuses, le remède, lui aussi, doit être essentiellement religieux ».

La deuxième partie de l'ouvrage est dédiée à l'anthropologie. Elle s'ouvre sur une interview de l'anthropologue Philippe Descola, professeur au Collège de France. Pour dépasser l'universalisme occidental ou classique, il appelle à un universalisme « relatif », en donnant au terme relatif le sens de ce qui met en relation. Il y rappelle aussi, entre autres, que ce pour quoi il milite, c'est la « décolonisation » des concepts, comme l'hubris ou l'individualisme, au moyen desquels nous avons, en Occident, pensé notre propre histoire. Dans cette deuxième partie, plusieurs contributions montrent le rôle de spiritualités tout à fait étrangères au christianisme, en matière d'écologie. Un seul exemple : l'article sur « Jaïnisme, non-violence et écologie » de Christopher Key Chapple, professeur de théologie hindoue à Los Angeles.

Aujourd'hui, nous sommes témoins de diverses préoccupations ou engagements écologiques. De quelles spiritualités témoignentils? Les exposés de la dernière partie de l'ouvrage présentent, sous le titre « la nature vécue », un ensemble d'expériences personnelles, de prises de positions, d'engagements actuels en matière d'écologie, tels par exemple ceux de personnalités comme Jean-Martin Foltz, qui a été PDG de Peugeot, ou Nicolas Hulot, l'écologiste bien connu. Ce dernier y révèle son oscillation entre optimisme et inquiétude. Citons aussi Philippe Roch, un scientifique de l'Université de Genève, et ancien secrétaire d'État à l'environnement. Il y invite, entre autres, à la fin de son article, à faire converger science et spiritualité.

Ces quelques lignes inciteront, souhaitons-le, à profiter des réflexions proposées dans cet ouvrage, pour participer à cet engagement citoyen dans un monde tellement frappé par la crise écologique. Le second ouvrage, toujours dirigé par Dominique Bourg, professeur à l'Institut de géographie de l'Université de Lausanne, et par Philippe Roch mentionné plus haut, propose diverses tentatives pour sortir de la crise. De nouveaux modes de vie pourraient-ils être une solution ?

Au départ, une affirmation : celle de l'absurdité de la croissance, parce qu'il est impossible de croître indéfiniment dans un monde limité. C'est aussi l'affirmation que l'idéologie de la croissance est un mensonge car cette croissance ne tient pas compte du capital qui la conditionne, à savoir les ressources naturelles. Il est donc indispensable de changer de mode de vie. Pour Dominique Bourg et Philippe Roch, cette notion se situe entre celles de « genre de vie » propres aux populations et celle de « style de vie » réservée aux façons de vivre des individus.

Pour aborder cette réflexion, ils proposent de considérer d'abord certaines expériences du passé. Dans cette première partie René Nouailhat, professeur au Centre universitaire catholique de Bourgogne, évoque d'abord la crise et les nouvelles formes de vie à la fin de l'Empire romain. Puis, Sylvain Piron, maître de conférences à l'EHESS à Paris, propose une étude des mouvements de pauvreté chrétiens au Moyen Age central. Enfin, Jean-Claude Galey, anthropologue indianiste, présente le rôle de la tradition dans la façon dont l'Inde contemporaine aborde les défis écologiques.

La deuxième partie propose cinq expériences et témoignages contemporains. Les innovations sociales pourraient-elles être une solution ? À la seule condition, répond le chercheur Aurélien Boutaud, qu'on les considère comme des briques de base pour construire un autre monde, et non comme une solution en soi. Marie Christine Zélem, professeur de sociologie à Toulouse, raconte ensuite comment l'électrification de zones reculées en Guyane a paradoxalement conduit à développer la consommation, alors qu'elle visait à promouvoir une certaine sobriété. Le géographe Yvan Ryts témoigne ensuite de son cheminement personnel, quasi spirituel, qui l'a conduit à une conscience écologique. Cecile Renouard, religieuse assomptionniste et enseignante en philosophie morale au Centre Sèvres à Paris, montre comment la vie religieuse est la recherche d'une sagesse prophétique qui passe par l'indignation, la résistance et le partage. Dans l'avant-dernière contribution, trois éminents scientifiques, Jacques Mirenowicsz, Sylvia Generoso et Suzana Jourdan, présentent leur association « Le climat entre

nos mains », et le rôle d'éducation et d'accompagnement qu'elle peut jouer auprès de celles et ceux qui voudraient agir pour réduire les effets de serre.

Dans leur conclusion, Philippe Roch et Dominique Bourg, plaident pour une transition écologique. Il est encore malgré tout possible d'éviter le pire. Nous avons les moyens de comprendre ce qui arrive et d'imaginer des solutions. Il faut du courage et la volonté de changer. Face aux périls qui menacent, ils invitent à s'opposer à « la croyance éperdue en la toute-puissance de la technique comme à son déni ». Pour eux, les clefs du changement sont à chercher du côté de régulations nouvelles, et du côté de l'émergence de valeurs au rebours de l'individualisme et du matérialisme extrêmes. Ils détaillent ensuite des réformes qui leur paraissent indispensables, tant dans le domaine économique que dans celui de la gouvernance nationale et internationale.

On le voit, cet ouvrage, comme le précédent représente un grand intérêt pour tous ceux qui s'intéressent aux questions écologiques et se demandent comment en relever les défis. Ils analysent un certain nombre de solutions, en s'efforçant de nous décloisonner dans le temps mais aussi dans l'espace. Ils proposent une variété de témoignages anciens mais aussi actuels qui pourraient être des solutions pour sortir de la crise.

Si ces deux ouvrages ne prétendent pas être en rapport direct avec la mission, il est indéniable que la réflexion dont ils sont porteurs doit interpeller celles et ceux qui s'interrogent sur l'avenir de ce monde et de l'humanité qui l'habite encore — mais pour combien de temps?—, et qui se demandent quelle parole les Églises peuvent apporter dans un monde qui vit une telle crise.

Christian DELORD