

L'Église verte ? La construction d'une écologie catholique : étapes et tensions

The green church ? Building a catholic ecology : steps and tensions

Étienne Grésillon and Bertrand Sajaloli

Volume 15, Number 1, May 2015

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1035729ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal
Éditions en environnement VertigO

ISSN

1492-8442 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Grésillon, É. & Sajaloli, B. (2015). L'Église verte ? La construction d'une écologie catholique : étapes et tensions. *VertigO*, 15(1).

Article abstract

The article shows the spiritual foundations of the Catholic understanding of the nature and construction phases of a Christian ecology. The work analyses the positions taken by the Christians of the environment that are sometimes discordant. Following an accusation by some environmentalists and intellectuals to be responsible for environmental crises the Catholic Church was first conducted a philosophical and spiritual response by showing that man is responsible for world history (anthropocentric) and the life on earth is attached to god (theocentrism). To overcome this opposition, the Vatican does not speak of the ecological disaster and has defined a "human ecology" Catholic defending the traditional values of the church (prohibition of contraception and medically assisted reproduction technologies...). It shifts the debate on moral issues and it divides the believer. Finally, another vision emerges from the church criticizing consumerism and critical commercial vision of nature. Today, these fields of ecology Catholic co-exist and there is much debate, especially in France. But these conflicting ideas (anthropocentrism and theocentrism) determine therefore the first fragile political ecology of Catholics for ecology.

Tous droits réservés © Université du Québec à Montréal et Éditions en environnement VertigO, 2015



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Étienne Grésillon et Bertrand Sajaloli

L'Église verte ? La construction d'une écologie catholique : étapes et tensions

Introduction

- 1 Si le souci écologique de la terre ne s'impose de manière explicite dans la doctrine de l'Église catholique que depuis l'encyclique *Caritas in veritate* de Benoît XVI (29 juin 2009)¹, son intérêt pour les questions environnementales, via notamment le thème de la défense de la Création, est allé croissant depuis la proclamation de saint François d'Assise comme patron des écologistes par Jean Paul II en 1979. L'engagement de l'Église, et plus généralement de toute la chrétienté, dans la protection de la nature (Hervieu-Leger, 1993), s'est depuis considérablement accru au point de générer de nouveaux mouvements au sein des fidèles et de peser sur la vie de la cité. En attestent les prises de position papales en faveur de l'environnement (François, 2013), le texte du groupe de travail *écologie et environnement* de la conférence des évêques de France (2012), l'influence d'évêques verts comme Mgr Stenger (2005, 2008)², ou encore l'émergence d'intellectuels et de scientifiques catholiques qui plaident pour une approche catholique de l'écologie comme Jean Bastaire (2004a, 2004 b, 2009)³, Jacques Arnould (1994, 1995, 2000, 2005, 2007), François Euvé (2000, 2004, 2012, 2014)⁴, Dominique Lang (2009)⁵ ou Jean-Marie Pelt (1977, 1995, 2008)⁶. À cet égard, l'ONG consultative *Pax Christi* qui a initié une réflexion œcuménique portant sur les fondements religieux de la protection de la nature dès la fin des années 1980 a eu un rôle pionnier : marquée par le Sommet de la Terre de Rio, soutenue par les prises de position de Jean Paul II (Jean-Paul II, 2006), cette ONG, sous l'égide de René Coste (1994) puis de Jean-Pierre Ribault (2012)⁷ a fourni un argumentaire pour l'intervention de l'Église catholique dans le débat public⁸.
- 2 Il s'ensuit une véritable profusion d'initiatives catholiques vertes qui investissent les grands champs de l'écologie, et ce à toutes les échelles. Le collectif chrétien *Vivre Autrement*⁹ regroupe 25 associations qui « parce que la Bible nous enseigne que la terre est un don de Dieu que l'homme doit gérer avec sagesse, parce que nos modes de vie infligent de graves atteintes à l'environnement mettant en péril l'avenir de l'humanité [...] ont décidé de mener des actions communes pour le développement durable ». Le *Mouvement Rural de Jeunesse Chrétienne*¹⁰, les *Chrétiens Unis pour la Terre*¹¹, l'atelier *Chrétiens coresponsables de la Création*¹², le *CCFD-Terre Solidaire*¹³... multiplient les campagnes de sensibilisation et d'actions comme le jeûne pour le climat, le carême écologique, Noël autrement, les journées de la Création. Ces mouvements sont rejoints par des groupes régionaux ou départementaux comme *Chrétiens et Écologie du Loiret*¹⁴ ou encore les *Assises chrétiennes de l'Écologie* du diocèse de Saint Etienne¹⁵. Tous participent à de riches débats animés par des revues comme les *Cahiers de Saint Lambert-ensemble contre la crise écologique*¹⁶, la revue jésuite *Études*¹⁷, des réseaux comme *Églises et Écologies (E&E) Actualités de la prise de conscience écologique chrétienne*¹⁸, *Chrétiens, indignons nous*¹⁹ et relayés par la presse catholique à grand tirage comme *La Vie*²⁰, *La Croix*²¹, *Le Pèlerin*²² ou *Prier*²³. Ainsi, la collusion entre engagement spirituel catholique et engagement écologique est forte comme le révèle la part très importante des fidèles au sein des agriculteurs labellisés bio²⁴ ou des AMAP de la région Centre.
- 3 Avant qu'un prochain travail n'envisage les modalités et les réseaux de l'activisme catholique en faveur de l'environnement, il s'agit de comprendre sur quelles assises spirituelles s'appuie l'Église de France pour légitimer son récent engagement écologique et d'esquisser une analyse de la vision catholique de la nature. Cette réflexion prolonge les travaux des deux auteurs, géographes et environnementalistes, sur les liens entre écologie et religions (Grésillon, 2009 ; Grésillon et Sajaloli, 2013 ; Grésillon 2014 ; Sajaloli et Grésillon, 2013, 2015) consacrés aux marques spatiales de la spiritualité²⁵. Loin de s'inscrire dans une démarche uniquement

théologique et philosophique, cette étude s'appuie sur une analyse des prises de position des acteurs chrétiens de l'environnement²⁶. Elle place concurrences et antagonismes comme éléments primordiaux de lecture : l'Église, accusée par certains écologistes et intellectuels d'être responsable des crises environnementales (White, 1967 ; Bourg et Roch, 2010), construit une réponse spirituelle en faveur du respect de la création en remobilisant les tensions anciennes entre deux traditions religieuses de la nature, l'anthropocentrisme (1) et le théocentrisme (2). Non résolues, ces tensions déterminent dès lors la fragilité et les frictions (3) de l'engagement catholique pour l'écologie.

Un monde créé pour l'homme

- 4 La Genèse et bien des textes de la tradition chrétienne décrivent un monde créé pour l'homme, seul à l'image de Dieu, et soumis à ses actions, d'où les accusations de White (1967) concernant la responsabilité de la chrétienté dans la crise écologique. Pourtant, dans les relations de l'homme avec la nature, deux figures co-existent au sein de cette vision anthropocentrique, l'une plus autoritaire (1.1), et l'autre davantage responsable et soucieuse de la destinée du monde (1.2).

L'homme maître et possesseur de la nature

- 5 La distinction entre les hommes et la nature est inscrite dans la Genèse, chacun étant créé à des moments distincts dans la chronologie génésiaque (Gn 1) : l'homme est ainsi opposé à la nature vivante (animaux et plantes) et inerte (eau, lumineuse...), il parachève et sublime la mise en place du cosmos, et y occupe une position centrale. À cet effet, le texte de la Genèse dans *La bible de Jérusalem*²⁷ utilise le verbe « soumettre » (Gn 1, 28)²⁸. Ce terme est fort puisqu'il suppose une mise en dépendance de la nature qui comprend ici l'ensemble des éléments de la biocénose et du biotope. Le texte originel se place dans cette même perspective puisque le « soumettez-là » vient du verbe hébreu, *kabash* qui a pour sens premier "marcher sur". La nature est donc inférieure à l'homme, être le plus abouti, et donc le plus à même de dominer ou de gouverner les autres éléments²⁹.
- 6 Ce positionnement anthropocentrique génésiaque est constamment rappelé dans les autres textes de la bible. Ainsi, à l'image de l'agriculteur, les humains reçoivent la nature comme un bien à faire fructifier : « Je vous donne toutes les herbes portant semence, qui sont sur toute la surface de la terre, et tous les arbres qui ont des fruits portant semence : ce sera votre nourriture » (Gn 1, 30). Il percole également dans les textes de référence. En 1967, Paul VI dans sa lettre encyclique *Populorum Progressio* (le Développement des Peuples) interroge cet anthropocentrisme dans une perspective progressiste. « "Emplissez la terre et soumettez-la" (Gn 1, 29) : la Bible, dès sa première page, nous enseigne que la Création entière est pour l'homme, à charge pour lui d'appliquer son effort intelligent à la mettre en valeur, et, par son travail, la parachever pour ainsi dire à son service. Si la terre est faite pour fournir à chacun les moyens de sa subsistance et les instruments de son progrès, tout homme a donc le droit d'y trouver ce qui lui est nécessaire »³⁰.
- 7 Cette domination doit permettre un développement de l'humanité. Dans la Constitution Pastorale *Gaudium et Spes*, le concile Vatican II (1965) insiste sur l'importance du caractère communautaire de la vocation humaine dans le dessein du monde. « En effet, lorsqu'il cultive la terre de ses mains ou avec l'aide de moyens techniques, pour qu'elle produise des fruits et devienne une demeure digne de toute la famille humaine, et lorsqu'il prend part consciemment à la vie des groupes sociaux, l'homme réalise le plan de Dieu, manifesté au commencement des temps, de dominer la terre et d'achever la création, et il se cultive lui-même. En même temps, il obéit au grand commandement du Christ de se dépenser au service de ses frères »³¹. Cette domination offerte à l'homme doit permettre de nourrir l'ensemble de l'humanité.
- 8 L'humain est le couronnement du processus de création du monde. Il est à l'image de Dieu. Il doit donc être distingué des autres vivants. En reconnaissant la théorie de l'Évolution, Jean Paul II³² émet ainsi une réserve : l'humain ne peut pas être « un simple épiphénomène » dans l'histoire du Cosmos, son esprit révèle une ingéniosité supérieure qui est à l'image de Dieu. Les textes génésiaques placent donc l'homme au centre du monde. Sa domination est d'ailleurs

peu discutée jusqu'à l'arrivée des crises écologiques et des critiques de White qui vont pousser l'institution catholique à réinterroger la Genèse. Jean Paul II, Benoît XVI, puis François vont ainsi opérer une inflexion dans l'interprétation biblique : le pouvoir offert aux hommes devient plus provisoire, il est soumis au regard critique de Dieu et des hommes.

L'homme gestionnaire et gardien de la création

- 9 Si l'axiome anthropocentrique est maintenu, la nature prend figure de création divine. Dès lors, le monde devenant le reflet de la puissance de dieu, le rapport de l'homme avec cette création s'inscrit sous la figure tutélaire déique. Ainsi le concile Vatican II rappelle que : « l'homme peut et doit, en effet, aimer ces choses que Dieu Lui-même a créées. Car c'est de Dieu qu'il les reçoit : il les voit comme jaillissant de sa main et les respecte. Pour elles, il remercie son divin Bienfaiteur, il en use et il en jouit dans un esprit de pauvreté et de liberté »³³.
- 10 Dans cette perspective, le rapport de l'homme avec la création reflète les liens entre l'homme et le divin. « Pour les croyants, une chose est certaine : considérée en elle-même, l'activité humaine, individuelle et collective, ce gigantesque effort par lequel les hommes, tout au long des siècles, s'acharnent à améliorer leurs conditions de vie, correspond au dessein de Dieu. L'homme, créé à l'image de Dieu, a en effet reçu la mission de soumettre la terre et tout ce qu'elle contient, de gouverner le cosmos en sainteté et justice et, en reconnaissant Dieu comme Créateur de toutes choses, de lui référer son être ainsi que l'univers : en sorte que, tout étant soumis à l'homme, le nom même de Dieu soit glorifié par toute la terre »³⁴.
- 11 En 1991, Jean-Paul II ajoute dans l'encyclique *Centesimus annus* que l'humanité « croit pouvoir disposer arbitrairement de la terre, en la soumettant sans mesure à sa volonté, comme si elle n'avait pas une forme et une destination antérieures que Dieu lui a données, que l'homme peut développer, mais qu'il ne doit pas trahir. Au lieu de remplir son rôle de collaborateur de Dieu dans l'œuvre de la Création, l'homme se substitue à Dieu et, ainsi, finit par provoquer la révolte de la nature, plus tyrannisée que gouvernée par lui »³⁵. Cette création peut potentiellement réagir par rapport aux actes anthropiques inopinés.
- 12 En 2013, le pape François enracine cette réflexion en faisant de l'homme le gardien de la Création. Il associe la gouvernance offerte à l'homme à l'idée de protection qui, dès lors, commence à faire son chemin dans les textes officiels de l'Église catholique : « je voudrais demander, s'il vous plaît, à tous ceux qui occupent des rôles de responsabilité dans le domaine économique, politique ou social, à tous les hommes et à toutes les femmes de bonne volonté : nous sommes "gardiens" de la Création, du dessein de Dieu inscrit dans la nature, gardiens de l'autre, de l'environnement ; ne permettons pas que des signes de destruction et de mort accompagnent la marche de notre monde ! »³⁶.
- 13 Il existe donc une ambiguïté dans cet anthropocentrisme chrétien, Dieu confère un pouvoir omnipotent à l'homme tout en soumettant ce pouvoir à un examen critique divin. Pour Jacques Arnould³⁷, cette ambiguïté découle de la confession de foi théocentrique³⁸ des religions chrétiennes (Arnould, 1995) : spirituellement, le monde est vu sous le prisme d'un Dieu créateur.
- 14 Ainsi, l'inflexion anthropocentrique, qui conduit de l'homme-maître à l'homme-gardien, fournit à l'Église une première réponse aux critiques émises par White. Elle repose principalement sur deux arguments : l'idée de soumission est étrangère au Christianisme³⁹, la traduction des versets génésiaques est mal interprétée. Cette dernière position est notamment adoptée par Mgr Stenger et Jean-Pierre Ribault (entretien avec Bertrand Sajaloli le 26 mars 2006)⁴⁰ qui affirment « il faut resituer ces versets dans le contexte particulier de l'histoire du peuple juif et recontextualiser la signification des termes employés. Ces versets ont été écrits alors que le peuple juif est en exil à Babylone. Yaveh les a abandonnés, ils sont éprouvés et numériquement fragilisés⁴¹. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre "soyez féconds, multipliez, remplissez la terre" (Gn 1, 28), dans la volonté de reconstruire un peuple. De même, "dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux, et sur tout animal qui se meut sur la terre" (Gn 1, 28) doit être entendu selon le langage de l'époque pour lequel « dominer » renvoie au chef de famille (le futur *dominus* latin) qui, dans une structure familiale patriarcale, doit veiller sur tous les membres de la famille vivant ensemble. "Soumettez la" (Gn 1, 28)

s'entend donc dans le sens de *maîtrisez la*. Ce verset controversé de la Genèse doit ainsi être rapproché d'un verset suivant "*L'Éternel Dieu prit l'homme et le plaça dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder*" (Gn 2, 15) qui rappelle à peu de choses près la conclusion de la conférence de Rio, à la base du développement durable : l'exploitation des ressources naturelles est acceptée dans la mesure où elle ne se fait pas au détriment des générations futures.

Un théocentrisme générateur d'une écologie de l'enchantement

- 15 La question de l'enchantement du monde, posée à la fois par les philosophes et les géographes (Gauchet, 1985 ; Moscovi, 2002 ; Racine, 1993) et les tenants de la *deep ecology* avec l'hypothèse Gaïa (Kingsley, 1995 ; Lovelock, 1999 ; Sessions, 1994 ; Spangler, 1996), d'une part, l'intérêt de l'Occident pour les religions bouddhistes et hindouistes plus engagées dans la protection de la nature (Harvey, 1993 ; Swearer, 1998 ; Chappel, 2000), d'autre part, conduisent l'Église à réinterroger une tradition catholique issue des Pères de l'Église qui fait de la Création le second livre révélé après la bible.

Un dieu présent dans la nature

- 16 Tout en dénonçant le panthéisme dans la vision de la nature de la *deep ecology* (Lovelock, 1999, Næss, 2009), les textes officiels de l'Église catholique associent directement ou indirectement la nature à Dieu (Coste, 1994 ; Bastaire, 2004). Le concile du Vatican I (1869-1870) a défini les soubassements d'une doctrine sur la création (Euvé, 2000) dans la constitution *Dei Filius* en insistant sur le fort assujettissement des créatures envers Dieu. Les célébrations des rogations, de la Fête-Dieu témoignaient de cette proximité entre le végétal et la liturgie.
- 17 Selon la distance entre l'acte créateur et le monde, la tradition catholique offre ainsi des visions écologiques dissemblables : la bible oriente le monde vers Dieu, que ce monde soit perçu comme témoin du dieu-créateur ou comme Dieu agissant dans le cours de l'histoire du monde ou encore comme reflet indirect de sa puissance. Dans ce gradient associant Dieu à la terre, des visions très différentes de l'effet de Dieu sur la terre distinguent ceux qui voient Dieu dans l'ensemble des phénomènes à observer sur terre (créationniste) et ceux qui pensent que le monde est le symbole d'un Dieu agissant (Euvé, 2000 ; Théobald, 2005).
- 18 Les textes des Psaumes offrent une image d'un monde construit par une force divine qui agit sur son ordonnancement et sur son développement. Dieu est le véritable architecte du cosmos. Il intervient ainsi dans le dessin des cours d'eau : « Dans les ravins tu fais jaillir les sources, elles cheminent au milieu des montagnes » (Ps 104, 10). Il élabore le dessin des terres et des mers : « Tu poses la terre sur ses bases » (Ps 104, 5). Dans ce même psaume 104, Dieu prend l'aspect du jardinier : « Les arbres de Yahvé se rassasient [...] les cèdres du Liban qu'il a plantés » (Ps 104, 16). Il intervient en outre dans la biologie : « tu fais croître l'herbe pour le bétail et les plantes à l'usage des humains (Ps 104, 14) ». La puissance de Dieu lui permet d'interagir également avec les éléments inanimés du monde. Il prend part aux événements climatiques, pour le bienfait des êtres vivants, comme par exemple dans le psaume 147 : « lui qui drape les cieux de nuées, qui prépare la pluie et la terre, qui fait germer l'herbe sur les monts et les plantes au service de l'homme » (Ps 147, 8). Mais il peut également agir pour la destruction de la vie : « Il dispense de la neige comme laine, répand le givre comme cendre ; il jette sa glace par morceaux ; à sa froidure, qui peut tenir ? » (Ps 147, 16-17). Les climats témoignent à leur façon de l'état des relations des vivants avec le divin.
- 19 Le Nouveau Testament donne également une place prépondérante à un divin créateur. Le Dieu des Évangiles reprend l'idée d'un Dieu génésiaque qui fonde le monde par son verbe. Le prologue des Évangiles selon saint Jean commence ainsi : « Tout fut par lui et sans lui rien ne fut » (Jn 1, 3). Même-ci cette phrase est sujette à discussions, elle laisse entrevoir un Dieu à la racine du monde.
- 20 Dans le système écologique biblique, il faut donc ajouter une marque divine qui par sa puissance créatrice agit sur l'essence et la destinée du monde. Jean-Paul II dans son discours prononcé à Assise le 12 mai 1982, associe la nature au créateur. La végétation et les animaux

témoignent de « la transcendante beauté et grandeur de leur Auteur » (Jean-Paul II, 2006, p. 30).

- 21 Le concile Vatican II place le rapport de l'homme avec la Création sous un axe christologique : « racheté par le Christ et devenu une nouvelle créature dans l'Esprit-Saint, l'homme peut et doit, en effet, aimer ces choses que Dieu Lui-même a créées. Car c'est de Dieu qu'il les reçoit : il les voit comme jaillissant de sa main et les respecte. Pour elles, il remercie son divin Bienfaiteur, il en use et il en jouit dans un esprit de pauvreté et de liberté »⁴². La venue de Jésus sur terre associe à cette construction l'épisode de la résurrection et ajoute à cette relation entre le monde et dieu la symbolique de la trinité. Par sa résurrection, Jésus redonne vie au monde en lui conférant une nouvelle chance de s'épanouir avec Dieu. Au III^e siècle, Irénée de Lyon décrit cette relation entre le monde et le divin sous forme d'un arbre qui « se dresse au centre du ciel et de la terre habitée, entrelacement cosmique, comprenant en soi toute la bigarrure humaine, fixé par les clous invisibles de l'Esprit pour ne pas vaciller dans son ajustement au divin, embrassant l'atmosphère entière de ses mains incommensurables » (cité par Daniélou, 1958, p. 305).

Une nature signe du divin et régénératrice de la foi

- 22 Dès lors, l'observation croyante de la nature permet d'accéder au divin. Des textes bibliques conseillent ainsi une contemplation du vivant pour le comprendre : par exemple, Job recommande d'interroger le bétail, les oiseaux, les reptiles, les poissons des mers : « Car lequel ignore, parmi eux tous, que la main de Dieu a fait tout cela ! Il tient en son pouvoir l'âme de tout vivant et le souffle de toute chair d'homme » (Jb 12, 7-10). François d'Assise reprend ces idées et en fait un enseignement pour sa vie et pour la fraternité franciscaine. Les premières biographies⁴³ montrent un saint François attentif au vivant parce qu'il révèle une facette du divin. D'après saint Bonaventure, en priant il « remontait jusqu'à Celui qui est la cause et la raison vivifiante de l'univers, (...) se servant de tout l'univers comme d'une échelle pour se hausser à atteindre Celui qui est tout désirable (Desbonnets T., Vorreux D., 1968, pp. 663-664).
- 23 Le rituel catholique invite également les fidèles à reconnaître la place de Dieu dans les processus naturels. Le Livre des Bénédiction offre des prières pour la bénédiction des champs et des prés et incite les prêtres à proclamer : « Seigneur, nous pouvons confier des semences à la terre, mais nous ne pouvons pas leur donner de germer, de grandir et de porter du fruit ; apprends-nous à reconnaître en toi le maître de toutes les formes de la vie et à recevoir de ta main ce que nous obtenons par nos travaux, par Jésus, le Christ, notre Seigneur » (*Livre des Bénédiction*, 1988, n° 764 D). La prière ici reconnaît le lien qui se noue dans la pratique agricole entre l'homme et Dieu. En reconnaissant la toute-puissance divine, l'homme peut espérer un soutien de Dieu dans ses travaux agricoles.
- 24 Le contact avec la nature procure non seulement un enseignement sur Dieu, mais donne aussi à l'homme la possibilité de se rapprocher du divin. Jean-Paul II appuie cette affirmation en déclarant : « Le contact avec la nature, par lui-même, est profondément régénérateur, de même que la contemplation de sa splendeur donne paix et sérénité »⁴⁴. Le sentiment de bien-être que procure la nature n'est pas étranger à l'idée que se fait Jean-Paul II d'un Dieu bon pour l'homme qui dans son acte créateur a pensé au bien des hommes, des animaux et des plantes. Nous quittons ici la sphère intellectuelle pour aborder la sphère hédonique. L'Église catholique qui jusqu'au XX^e siècle privilégiait l'âme au détriment du corps, intègre lentement à partir de Jean-Paul II une dimension corporelle aux pratiques religieuses. D'une certaine manière, ce glissement permet à la protection de la nature de devenir une marque de foi.
- 25 Dans cette Création achevée, les végétaux prennent une place centrale pour l'homme. Elle reflète la bonté de Dieu pour l'homme, elle offre un cadre pour sa vie. Dans une de ses visions, Hildegarde de Bingen confirme le rôle salutaire de la nature : « Dieu pour la gloire de son nom, a créé la composition élémentaire du monde. [...] L'homme, il l'a entouré, pour le renforcer, de tout ce qui existe dans ce monde, et il l'a transpercé du flux d'une grandiose énergie, afin que toute la Création, en tout l'assistât : toute la nature dut ainsi être à la disposition de l'homme, afin qu'avec elle œuvrât l'homme, lui qui ne peut, sans elle, ni vivre, ni survivre » (Hildegarde (sainte), 1989)⁴⁵.

- 26 Thomas de Celano⁴⁶ montre que François d'Assise cherchait dans l'observation du monde des traces de la bonté divine : « en toute œuvre de l'artiste, il admirait l'artiste ; il référait au Créateur les qualités qu'il découvrait à chaque créature. Il se réjouissait pour tous les ouvrages sortis de la main de Dieu et, de ce spectacle qui faisait sa joie, il remontait jusqu'à Celui qui est la cause, le principe et la vie de l'univers. Il savait, dans une belle chose, contempler le Très-Haut. Toutes choses, pour lui, étaient bonnes » (Desbonnets T., Vorreux D., 1968, p. 482). Il s'agit pour l'homme de décrypter la Création pour comprendre les bienfaits qu'elle peut procurer à l'espèce humaine. Cette vision du monde a incité un certain nombre de religieux à orienter leurs vies vers les sciences de la nature⁴⁷. Le *Credo* théocentriste « invite à reconnaître la diversité et la multitude des choses et des êtres ». Jacques Arnould se pose ainsi cette question « ne sont-elles pas le signe de la grandeur et de la bonté de Dieu ? » (Arnould, 1995, p. 12).
- 27 Cette remobilisation de la vision théocratique fournit une autre réponse, spirituelle cette fois, aux contempteurs de l'Église. Dès lors que Dieu est présent dans la nature qu'elle est signe du divin, son respect, sa protection sont d'ordre spirituel et relèvent des devoirs du croyant. Ainsi comprend-on l'émergence et le succès du vocable Création dans le discours écologique catholique (Park, 1992 ; Petit, 1997)⁴⁸. Par son ambiguïté sémantique, souvent appuyée par un subtil jeu de majuscule, la Création est une alternative spirituelle à Gaïa, une voie pour l'enchantement du monde, une solution chrétienne pour convaincre et attirer les amoureux de la nature. Cependant, l'inflexion anthropocentrique et la remobilisation théocentrique n'empêchent pas que, faute de consensus doctrinal, l'Église catholique n'est toujours pas devenue un acteur majeur de la défense de l'environnement en Europe occidentale, et plus particulièrement en France.

Les fragilités et les points de friction de l'engagement catholique écologique

- 28 Le discours de l'Église sur la Création n'est pas, en effet, synonyme d'un unanime engagement écologique des catholiques. Entre l'anthropocentrisme et le théocentrisme, l'Église tergiverse (3.1) et cette tension divise les fidèles. En outre, le combat catholique pour la protection de la nature et la préservation de l'environnement, glisse, en mobilisant la notion d'écologie humaine, vers une posture moralisante, certes au cœur des contestations sociales (3.2), mais qui scinde également les chrétiens. Dans un même temps, des catholiques tentent d'interpeller les fidèles pour un discours plus éco-centrique (3.3).

Le désenchantement du monde et la tentation moderniste

- 29 La tension entre anthropocentrisme et théocentrisme, celle sous-jacente de l'enchantement ou du désenchantement du monde, au centre d'un riche débat théologique, se doublent, sans se confondre, d'une opposition, au sein des fidèles, entre une posture moderniste confiante dans le génie de l'homme et prônant la soumission de la nature à son projet, et une posture de la non-modernité (Latour, 1991) rejetant le Progrès, consciente de la finitude du monde et proche des théories de la décroissance (Georgescu-Roegen, 1995 ; Gorz, 1975 ; Ellul, 1954 ; Illich, 1973 ; Latouche, 2006)⁴⁹.
- 30 Les intellectuels et les représentants de l'Église catholique entre 1950 et 1980 s'accordent, après Vatican II, sur la nécessité de différencier le christianisme des religions animistes et totémistes (Antoine, 1967, Geffré, 1974, Vahanian, 1993). Le monde n'est pas sacré. C'est l'homme qui est sacré. Pierre Antoine dans un article paru en 1967 exprime cette critique : « Le lieu sacré est corrélatif d'une façon totale et totalisante de se rapporter au monde, mais qui n'est plus la nôtre aujourd'hui. Disons schématiquement que notre référence est d'abord anthropologique, et non plus d'abord cosmologique. Le monde a cessé d'être une image donnée à lire pour être simplement le lieu de l'action de l'homme et la matière de ses créations » (Antoine, 1967, p. 435). Depuis la Genèse (Gn 1, 28), Dieu aurait laissé la terre à la responsabilité de l'homme et aurait déserté le monde. Ils s'opposent à la magie et à l'ésotérisme et rejoignent les thèses des « théologiens de la sécularisation » pour lesquels le monde n'est plus marqué par le divin. Geffré affirme ainsi que « la révélation d'un Dieu

personnel, créateur du ciel et de la terre, a entraîné la désacralisation de la nature qui ne recèle plus de sacré magique et qui est soumise à la maîtrise de l'homme » (Geffré, 1974, p. 144). De même, Gabriel Vahanian dénonce la vision théocentrique en utilisant la caricature : « On avait beau croire que c'était Dieu qui faisait croître la plante, on savait fort bien qu'à défaut d'arrosage elle mourrait » (Vahanian, 1993, p. 298). Pour ce courant, toujours présent au sein de l'Église et des croyants, il s'agit d'aborder la nature sous un angle profane et, avant tout, de protéger l'homme qui, par ses ressources intellectuelles et techniques, saura toujours s'adapter aux crises écologiques et changements environnementaux planétaires.

31 En tension avec ce discours, d'autres approches portent une attention plus sensible à la destinée de la nature (Auberger 1986, 1993, 1997, 2001 ; Bastaire, 2004 ; Coste, 1994 ; Euvé, 2004 ; Forthomme 2009 ; Pelt 1992 ; Stenger, 2005, 2008). Elles convoquent une relecture des textes des Béatitudes (Lc 6 ; 20), de Saint-François comme le Psaume de la Création avec son hymne à la terre, aux océans à la montagne, aux animaux, aux fleurs... La beauté du monde impose une réflexion sur la préservation de la planète. Ce retour aux textes de Saint-François rappelle également des textes de Thomas de Celano sur Saint-François, comme ce passage sur les jardins du couvent de saint François dans lequel : « Le jardinier devait laisser en friche une bande de terrain autour du potager afin que la verdure et les fleurs vinrent y proclamer, la saison venue, combien est grande la beauté du Père de toutes choses » (Desbonnets et Vorreux, 1968, p. 482)⁵⁰. En faisant de la friche un espace propre au jardin, saint François prend le contre-pied de la vision utilitaire du jardin qui sera admise jusqu'à la fin du XXe siècle⁵¹. Il s'agit de protéger le monde de l'utilitarisme pour garder des espaces avec des espèces spontanées. Dès lors émerge une relecture des Évangiles qui insiste sur l'importance de la sanctification du pain issu du blé et du vin issu de la vigne. « Ce double symbole végétal devient le signe d'une communion intime offerte par le Christ à tous les hommes : message d'amour, de paix, d'universalité. L'huile d'olive aussi est sanctifiée [...] Elle sert [...] aux sacrements de baptême, de confirmation, d'ordination et d'onction aux moribonds. Toute la liturgie chrétienne est comme enchâssée dans la nature qu'elle célèbre » (Pelt, 2008, p ; 172). Une communion émerge ainsi entre les hommes et la nature. L'un et l'autre sont associés pour le salut de l'humanité, ce que souligne d'ailleurs Jean-Pierre Ribault dans l'entretien du 26 mars 2006 en avançant la notion de co-création⁵². Si la nature n'est pas réenchantée, afin de ne point tomber dans les dérives d'une écologie sacralisante qui, par le biais du culte de la déesse Gaïa, place la dévotion à la nature au même niveau que celle dévolue à Dieu, et confond ainsi le Créateur et sa Création (Verlinde, 2005), l'homme sans le respect de la nature ne rend pas gloire à Dieu⁵³. La nature cesse ainsi d'être profane et la possibilité de salut pour l'humanité se situe dans la constitution d'une communauté des vivants. Les ressources de la nature cessent d'être illimitées et, être croyant, c'est non seulement s'engager dans la protection de toutes les formes du vivant, mais c'est aussi limiter le plus possible l'empreinte écologique de son existence.

32 Cette analyse reprend celle que Teilhard de Chardin avait développée avant le regain anthropocentrique des années 1950. En 1923, dans le cadre d'une étude de paléontologie menée en Mongolie et Chine, il expose les bases d'une célébration pour l'univers dans *La Messe sur le monde* (1962). « Dans l'esprit de Teilhard, la terre est qualifiée d'autel parce qu'elle représente pour lui le temple de l'universelle présence du Créateur. Quand il évoque le travail et la peine du monde, il ne s'agit pas seulement de travail, des efforts et des souffrances de l'humanité, mais de toute la prodigieuse activité de l'univers (Landron, 2008, p. 30). Il exprime ici sa foi pour le monde. Sa vision n'est pas panthéiste, mais ouvrant la voie à un réenchancement du monde, elle préfigure un rapprochement entre les hommes, ainsi qu'entre les hommes et la Terre (Bredif, 2013) et laisse entrevoir la possibilité d'une super-entité nouvelle, plus organisée, préfigurant l'avènement d'une sorte de conscience planétaire, la Noosphère (Teilhard, 1956). La pensée de Teilhard imprègne fortement ce courant non moderne qui se fortifie durant les années 2000, à l'exception toutefois de l'idée de progrès très présente dans l'œuvre du philosophe chrétien mais abandonnée d'aujourd'hui.

33 L'opposition est donc parfois frontale entre ces deux courants, d'où de nombreux conflits dont celui, significatif, opposant récemment Stanislas de Larminat (2014) à Gaultier Bès (2014).

Le premier déploie un discours très critique contre les écologistes et prône un renforcement de la maîtrise technique de la nature (appui aux OGM, notamment), « la création étant ordonnée à l'homme ». Le second appelle à une « frugalité heureuse [...] à vivre plus simplement pour que chacun puisse simplement vivre » (Bès, 2014, p. 105) après avoir dénoncé tous les méfaits de la société technicienne. Ce vif débat⁵⁴ est repris à l'envi par la presse et les intellectuels chrétiens, Georges Leroy du réseau *Libertés politiques*⁵⁵ s'opposant à Dominique Lang du *Pèlerin*, mais aussi à Patrice de Plunkett⁵⁶ du *Figaro* révélant ainsi que les lignes de force de la querelle ne rejoignent pas les habituelles césures politiques entre la droite et la gauche française. Enfin, si le différend n'est pas toujours si violent, la question est toujours sous-jacente et reste globalement non tranchée, comme le montre notamment la position ambiguë de l'Église sur les OGM⁵⁷. La tentation moderniste est toujours bien réelle. En outre, cette dualité est également englobée dans ce qui peut être considéré comme la doctrine catholique officielle, l'écologie humaine, qui, en plaçant la morale dans le rapport du chrétien à la nature, ouvre l'écologie à des enjeux sociétaux relevant du politique.

L'écologie humaine et la tentation moralisatrice

34 En 1991, Jean-Paul II fait de la défense de la vie de l'homme la base du rapport des catholiques à l'écologie. Dans sa définition d'une écologie chrétienne, qu'il appelle l'écologie humaine, il insiste sur l'importance de la vie humaine dans l'approche de l'environnement : « alors que l'on se préoccupe à juste titre, même si on est bien loin de ce qui serait nécessaire, de sauvegarder les habitats naturels des différentes espèces animales menacées d'extinction, parce qu'on se rend compte que chacune d'elles apporte sa contribution particulière à l'équilibre général de la terre, on s'engage trop peu dans la sauvegarde des conditions morales d'une « écologie humaine » authentique »⁵⁸ (Jean-Paul II, lettre encyclique *Centesimus Annus*). L'homme doit ainsi respecter « sa propre structure naturelle et morale » pour acquérir une attitude cohérente vis-à-vis de l'environnement ». De même, à la suite des différentes catastrophes écologiques de la fin du XXe siècle⁵⁹, Jean-Paul II réaffirme cette perspective morale⁶⁰ lors de l'homélie du samedi 12 juin 1999 à Zamosc : « il faut donc se rendre compte qu'il existe un péché grave contre l'environnement naturel qui pèse sur nos consciences, qui engendre une grave responsabilité à l'égard de Dieu le Créateur »⁶¹. Nuire aux équilibres écologiques et aux richesses naturelles est donc un péché, c'est-à-dire une offense à l'égard de Dieu, mais aussi une faute morale que commet l'individu. La question écologique est donc recentrée sur l'homme, puis, par extension, sur la famille. C'est notamment la position de Benoît XVI qui y situe le socle principal de l'écologie humaine. Dans un extrait de son discours au corps diplomatique, donné le 9 janvier 2012, il « souhaite que, suite à la XVIIe session de la Conférence des États Parties à la Convention de l'ONU sur les changements climatiques, qui s'est conclue récemment à Durban, la Communauté internationale se prépare à la Conférence de l'ONU sur le développement durable (Rio + 20) comme une authentique “famille des nations” et, donc, avec un grand sens de la solidarité et de la responsabilité envers les générations présentes et celles du futur »⁶². Cette famille, déclinée de sa dimension planétaire jusqu'à son noyau élémentaire, le couple et l'enfant, est la pierre angulaire de l'éducation environnementale⁶³. Elle fournit les premières notions sur la vérité, la bonté, l'amour du prochain, le respect de la création. L'écologie chrétienne est avant tout une affaire de morale humaine dont les forces se situent au niveau de la famille.

35 Ainsi recentrée, l'écologie chrétienne échappe aux seuls débats des rapports homme-nature et s'insère dans des valeurs plus couramment défendues par l'Église, la défense de la vie et de la famille. Parfois même, cette morale se construit autour d'une politique nataliste : en évoquant le verset « Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre » (Gn 1 ; 28), ses plus fervents partisans interpellent alors les écologistes sur leur tentation « néo-Malthusienne » (de Larminat, 2014)⁶⁴. De même, l'intrication des arguments strictement écologiques (lutte contre les OGM, protection de la nature, volonté de réduire son empreinte carbone par des comportements décroissants...) avec les valeurs traditionnelles de l'Église sur la défense de la vie et de

la famille (dénonciation de l'avortement voire de la contraception, lutte contre le mariage homosexuel...) déplace le débat.

36 Significatif est le mouvement les *Veilleurs*⁶⁵ (Bès G. *et al.*, 2014) créé suite à la *Manifestation pour tous*⁶⁶ en France car il synthétise la morale issue de l'écologie humaine dans sa définition d'une écologie intégrale (Bès, 2014)⁶⁷. Ces jeunes⁶⁸, faisant de l'ouvrage de Bès (2014) un manifeste, promeuvent comme Benoît XVI, la famille traditionnelle regroupant un papa, une maman et des enfants. « L'individu est d'abord et toujours l'effet d'une cause. L'union d'un homme et d'une femme, ce lien politique fondamental, le précède et le fonde. » (Bès, 2013, p. 37). Pour eux, « l'altérité sexuelle est la première grande différence structurante qui nous donne de vivre l'expérience féconde du manque : homme ou femme, notre corps nous limite, notre identité, nous détermine, et il est illusoire de prétendre y remédier par quelque artifice technique (*Ibid.*, p. 62). Il s'agit de se préserver de « la menace du post-humain, rendue plausible par le progrès technique autant que par la fragilisation de notre écosystème » (*Ibid.*, p. 58). Les *Veilleurs* critiquent « l'apologie contemporaine du *trans* (transgenrisme, transgenèse, transhumanisme), symptôme d'une société anomique, sans structure, sans ordre et sans unité » (*Ibid.*, p. 59). Ils dénoncent « une certaine écologie libertaire » (*Ibid.*, p. 66) qui selon eux est contradictoire puisqu'elle défend la suppression des contraintes de la société sur l'individu et en même temps demande la mise en place de contraintes sur l'individu pour empêcher le saccage de la nature et des cultures autochtones. Ils défendent un développement basé sur « la conscience de notre finitude ». Ainsi, « notre survie sur une terre habitable pour tous dépend moins du progrès technique que de notre faculté à trouver un rapport sain et durable avec notre environnement (*Ibid.*, p. 71). Ils pourfendent dans un même élan les OGM et les pilules contraceptives qui selon eux « bouleversent, non sans impact sur la santé humaine, les rythmes et les lois de la nature » (*Ibid.*, p. 71). Cette écologie intégrale moralisatrice et traditionaliste ressurgit ainsi à la faveur des discours contre le mariage homosexuel. Mais, instrumentalisant l'écologie, notamment dans son champ défense de la vie, récupérant et mettant au service de valeurs très conservatrices la réflexion engagée au sein du catholicisme sur les rapports homme-nature, ce mouvement est loin d'être partagé par tous les catholiques. Il s'ensuit un débat très complexe au sein même de l'Église entre partisans ou non de cette écologie intégrale, entre écologistes non catholiques, mais sensibles au dogme moralisateur de la famille et écologistes chrétiens ou non très opposés aux postures réactionnaires de la *Manifestation pour tous*⁶⁹, entre militants écologistes et de gauche très attachés à la défense des libertés individuelles, notamment aux droits des homosexuels⁷⁰, et leurs confrères sensibles aux arguments biologiques et inquiets devant la manipulation du vivant.

37 L'écologie humaine en recentrant la réflexion chrétienne des rapports homme-nature sur les relations des hommes entre eux, en recherchant des liens entre fonctionnement biophysique des milieux naturels et comportements sociaux, en favorisant *in fine* une morale écologique de la vie, détourne l'Église de ses engagements environnementaux. D'où le retour, grâce à un fructueux dialogue entre croyants et scientifiques, d'une vision catholique plus éco-centrique.

Une lente conversion catholique à l'écologie politique

38 À la différence du terme Création massivement utilisé dans les textes officiels, le terme nature apparaît moins nettement, les papes ayant plus discrètement appelé à sa protection. Car cela suppose de traiter la nature et ses processus pour elle-même, de s'éloigner du théocentrisme et de l'anthropocentrisme. Cela implique une autonomisation de la nature avec Dieu et avec les hommes et présume une intégration des recherches et des termes⁷¹ des sciences biophysiques.

39 Dans l'Encyclique *Sollicitudo rei socialis* du 30 décembre 1987, le pape insiste sur le fait que « la limitation imposée par le Créateur lui-même dès le commencement, et exprimée symboliquement par l'interdiction de "manger le fruit de l'arbre" (Gn 2, 16-17), montre avec suffisamment de clarté que, dans le cadre de la nature visible, nous sommes soumis à des lois non seulement biologiques, mais aussi morales, que l'on ne peut transgresser impunément »⁷². Jean-Paul II accepte ici que l'homme soit dépendant des lois biologiques, mais place son action au regard du Créateur.

- 40 Les prémisses d'une écologie politique catholique sont posées par Vatican II (Doré, 2000) qui insiste sur l'importance des chrétiens dans le cours de l'histoire du monde. L'Église n'est pas simplement un corps spirituel, elle est également un corps physique constitué de fidèles. Les théologiens de la libération⁷³ (Gutiérrez et Müller, 2014 ; Libanio, 2005) prolongent cette réflexion et développent un discours politique qui insiste sur la pratique des sciences humaines pour comprendre le monde. C'est cette démarche qui est poursuivie, discrètement à partir de la fin du XXe siècle plus résolument dans la première décennie du XXIe siècle : les engagements catholiques français pour l'environnement se nourrissent successivement d'une dénonciation de la consommation, d'une intégration de la notion de biodiversité dans le discours ecclésiastique, puis d'une connaissance scientifique des milieux de nature.
- 41 Jean-Paul II intègre la question écologique dans une dénonciation de la consommation. Le 1er mai 1991, dans l'encyclique *Centesimus annus*, il affirme qu'« à côté du problème de la consommation, la question de l'écologie, qui lui est étroitement connexe, inspire autant d'inquiétude. L'homme, saisi par le désir d'avoir et de jouir plus que par celui d'être et de croître, consomme d'une manière excessive et désordonnée les ressources de la terre et sa vie même »⁷⁴. Cette critique de la consommation est relayée par des intellectuels chrétiens (Pelt, 2008, Bastaire, J. Bastaire H., 2004, Bastaire, J., 2009). Ils prennent appui sur l'Évangile selon Saint-Mathieu où il est écrit : « Nul ne peut servir deux maîtres : ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent » (Mt 6 ; 24). Il s'agit de faire comme les lis des champs ou comme oiseaux du ciel qui « ne sèment ni ne moissonnent ni ne recueillent en des greniers » (Mt 6 ; 26). Pour Jean-Marie Pelt, « L'Évangile relaie ici étonnement l'attitude de sobriété et de distance à l'égard des biens matériels (...) Mais une sobriété joyeuse, car Jésus ne refuse pas un bon repas chez les amis ; il apprécie les biens de la terre, mais en fait un usage parcimonieux » (Pelt, 2008, p ; 168). Nous retrouvons ici les propos défendus dans *Vers une sobriété heureuse* de Pierre Rabhi (2012). Cette conception motive l'initiative « jeûne climatique » proposée par des organisations religieuses (chrétiens, bouddhistes, musulmans, hindous...) et par les représentants d'ONG laïques (*Climate Action Network International*, *Friends of the Earth* notamment) ou confessionnelles (CIDSE, le pendant international du CCFD-Terre Solidaire...). À l'approche de la Conférence sur le climat de Paris (30 novembre au 11 décembre 2015), ce jeûne, soutenu par l'Église catholique de France, par *Pax Christi*, Nicolas Hulot et Mgr Stenger, invite les pratiquants et les non-pratiquants à renoncer à manger ou à éviter au maximum les émissions de gaz à effet de serre, le premier jour de chaque mois, en solidarité avec les victimes des dérèglements climatiques.
- 42 Sur la question de la préservation de la biodiversité Jacques Arnould (1995) initie une réflexion singulière et très récemment reprise par l'Église et par les médias catholiques. « Le Chrétien devrait donc être le premier protecteur de la diversité du vivant. Protecteur soit, mais non pas adorateur : Dieu seul mérite un tel sentiment. Protecteur, mais pas sans discernement : cette variété est hiérarchisée et orientée vers le bien ; l'on ne serait sacrifier le supérieur à l'inférieur comme l'on ne peut mépriser l'inférieur au nom d'une quelconque supériorité » (Arnould, 1995, p. 12). Cette protection n'est donc pas une doctrine, elle doit passer par une réflexion sur le bien. Jacques Arnould situe donc le débat théologique sur la biodiversité dans une démarche scientifique proche de la notion de services écosystémiques. La sanctuarisation de toute la nature ne s'impose pas pour des raisons sacrées. La biodiversité ne regroupe pas des êtres identiques. Il convient pour la comprendre d'analyser toutes ses composantes.
- 43 L'Église de France sous la plume d'un groupe de travail regroupant plusieurs évêques⁷⁵ a produit un document assez engagé sur « les enjeux et les défis écologiques de l'avenir » (*La conférence des évêques de France*, 2012). Les évêques suivent le constat des scientifiques « l'épuisement des ressources naturelles, les changements climatiques, la dégradation des écosystèmes, l'appauvrissement de la biodiversité » (*Ibid.*, p. 8). Ils insistent « sur le caractère non durable de notre modèle de développement actuel » (*Ibid.*, p. 8). L'expérience de foi peut permettre de revisiter les fondements de la société (consommation, production, déplacement). Il s'agit d'apporter une réflexion à partir la foi chrétienne sur les bouleversements opérés par la crise écologique sur les rapports au temps, à l'espace et à autrui. « La démarche chrétienne

nous inscrit dans une perspective de long terme, au sein d'une histoire de salut qui a commencé bien avant nous, et qui se poursuivra bien après nous » (*Ibid.*, p. 9)⁷⁶. Avec la nature, « il s'agit de trouver un bon équilibre marqué par la réciprocité, c'est-à-dire une relation où chacun (la nature et l'homme) donne et reçoit de l'autre » (*Ibid.*, p. 10). La nature « n'est ni simple paysage ni seulement une ressource. Une interdépendance existentielle relie l'homme à la nature dont (la fragilité peut être une source de nouveauté poussant nos sociétés à inventer de nouvelles manières de vivre ensemble » (*Ibid.*, p. 13).

44 On assiste donc à une véritable « conversion » catholique de France à l'écologie politique, l'Église construisant progressivement un argumentaire doctrinal et environnemental et s'engageant moins timidement dans beaucoup de combats environnementaux.

Conclusion

45 La construction d'une doctrine écologique par l'Église catholique doit préalablement être replacée sous le double sceau de la contrainte et de la concurrence. D'une part, loin d'être un processus endogène, né d'un besoin spirituel apparu au sein de la communauté des croyants, c'est dans l'urgence, et quasi sous la menace que l'Église catholique fournit une première réponse aux graves accusations formulées contre elle par White. D'autre part, l'intérêt des institutions catholiques pour l'écologie est bien plus tardif qu'au sein des Églises protestante et orthodoxe (Bastaire, 2009 ; Lang, 2009 ; Maurot, 2007) : c'est donc sous pression que s'engage le débat œcuménique sur l'écologie. C'est également en ordre dispersé, et de manière différente que les Églises de chaque pays ont empoigné cette question. En effet, l'Église allemande, à qui l'État octroie des missions sociales spécifiques en matière de santé, d'éducation et d'encadrement de la pauvreté (de Galember, 2000, 2001), davantage liées à l'Église protestante très influencée par des théologiens sensibles à l'écologie (Moltmann, 1988, 2004), paraît à la fois plus précocement et plus intensément engagée en faveur de la défense de l'environnement⁷⁷, comme d'ailleurs, l'Église suisse (Landron, 2008). L'Église italienne, proche du Vatican, réagit de manière plus synchrone avec les prises de position papales comme l'atteste le mouvement *Chiesaecologica*⁷⁸ qui depuis les prises de position de Benoît XVI associe des scientifiques et des théologiens pour la défense de l'environnement. En Amérique du Sud sur le continent où habitent environ 40 % des catholiques, la question écologique est depuis 1990 étroitement liée à des questions sociales (pauvreté, égalité des droits, féminisme). Cette relation forte serait la marque des théologiens de la Libération comme Leonardo Boff et Ivonne Gebara (Martínez Andrade, 2011) qui mêlent « l'émancipation de la nature et celle des pauvres les considérant tous deux exploités par l'économie de marché » (Turina, 2013, p. 27).

46 Par ailleurs, cette construction procède davantage d'un brassage que d'un processus graduel et il est délicat de distinguer des étapes cloisonnées et successives. Un premier champ doctrinal repose sur le glissement de l'homme-maître à l'homme-gardien de la nature ; il renvoie à la notion de responsabilité du croyant et répond à White. Un second champ investit la présence et l'enchantement de la nature par Dieu ; s'il correspond à une attente sociale de sacraliser la nature (Sajaloli et Grésillon, 2015) et fournit une alternative chrétienne à Gaïa, s'il propose avec la « sauvegarde la Création » un programme d'actions, il entre en conflit avec le premier et ravive les tensions spirituelles et philosophiques entre anthropocentrisme et théocentrisme. Un troisième champ apparaît dans la notion d'écologie humaine qui en plaçant la question morale du respect de la vie humaine au centre du débat détourne le croyant de la nature et des enjeux environnementaux. Un quatrième enfin procède à la fois d'un engagement politique de l'Église en faveur de l'environnement et d'une intégration du discours scientifique de l'écologie dans la doctrine catholique de l'écologie. Aujourd'hui, ces quatre champs coexistent, s'opposant ou se mêlant.

47 Ainsi, faute d'une doctrine écologique de l'Église de France très arrêtée sur la place de l'homme par rapport à la nature, du fait de l'émergence d'une écologie humaine catholique qui, au risque d'une instrumentalisation politique, déplace le débat vers des valeurs morales, la question des rapports entre foi catholique et défense de l'environnement divise, davantage qu'elle ne rassemble, les fidèles et l'institution selon de nouvelles lignes de fracture. Dès lors,

les conflits qu'elles suscitent ne permettent pas actuellement à l'Église d'émettre un discours fort, univoque et audible, ni à devenir un acteur majeur de la défense de l'environnement et du développement durable en France. Mais si l'écologie chrétienne reste, du moins en France, en gestation, elle constitue un puissant objet de réflexion théologique et spirituelle⁷⁹. L'écologie et le discours de l'Église ont des assises communes. L'une et l'autre portent un regard sur la durabilité du monde, l'une et l'autre proposent une attention au vivant, l'une et l'autre cherchent une harmonie entre les hommes et la nature.

48 Enfin, l'écologie chrétienne doit aussi être confrontée à l'histoire récente de l'écologie (Acot, 1988 ; Deléage, 2000 ; Bourg et Fragnière, 2014 ; Dupuy, 2014 ; Mortagne, 2003 ; Western, 1994), et notamment à celle de l'écologie politique (Fremion, 2007 ; Jacob, 1999). Appartenant à la cité, l'Église construit son discours en fonction des courants de pensée qui traverse la société civile, des catastrophes environnementales majeures comme Tchernobyl ou Fukushima et des grandes scènes politiques comme les sommets de la Terre de Rio 1992 et Rio 2012. De même, l'émergence d'une éthique environnementale (Afeissa et alii, 2009 ; Brenner, 2010 ; Ferrari et alii, 2010 ; Hess, 2013) la conduit, dans le domaine moral qui est le sien, à prendre part à l'émergence d'une nouvelle pensée des rapports homme-nature. L'Écologie humaine avancée par Benoît XVI participe notamment de cette volonté. Dès lors faudrait-il préciser les rapports dialectiques existant entre l'évolution de la pensée écologique par les sciences humaines ou biophysiques et l'évolution de la doctrine écologique de l'Église : cela ouvre à l'évidence un chantier d'une très grande richesse.

Bibliographie

- Acot, P., 1988, *Histoire de l'écologie*, Paris, PUF, 285 p.
- Afeissa, H.-S., A. Berque, J.-B. Callicott et C. Larrère, 2009, *Écosophies. La philosophie à l'épreuve de l'écologie*, éd. MF, coll. Dehors, 296 p.
- Antoine, P., 1967 L'Église est-elle un lieu sacré, *Études*, t. 326, pp. 432-447.
- Arnoud, J., 1994, Les racines chrétiennes pour une nouvelle conscience écologique, *Revue d'éthique et théologie morale*, Le supplément, n° 190, pp. 227-254.
- Arnoud, J., 1995, Une approche religieuse de la biodiversité, *Natures-Sciences-Sociétés*, t. 3, n° 1, pp. 9-12.
- Arnoud, J., 2000, *L'Église et l'histoire de la nature*, Paris, Les Éditions du Cerf, 136 p.
- Arnoud, J., 2005, *Sauvegarde de la terre et avenir de la création : un théologien se laisse interroger*, dans Stenger, Mgr., *Planète vie - planète mort, l'heure des choix*, Paris, Les Éditions du Cerf, pp. 122-135.
- Arnoud, J., 2007, *Dieu versus Darwin ? Les croisades créationnistes*, Paris, Albin Michel, 320 p.
- Bastaire, J. et H. Bastaire, 2004a, *Pour une écologie chrétienne*, Paris, Les éditions du Cerf, 88 p.
- Bastaire, J. et H. Bastaire, 2004b, *Le cantique féminin de la Création*, Paris, Les éditions du Cerf, 144 p.
- Bastaire, J., 2009, *Pour un Christ vert*, Paris, Salvator, 128 p.
- Beauchamp, P., 1969, *Création et séparation*, Paris, Desclée de Brouwer, 422 p.
- Bès, G., M. Durano et A. Rokvam Nørgaard, 2014, *Nos limites : pour une écologie intégrale*, Paris, Le Centurion, 110 p.
- Bourg, D. et P. Roch, 2010, *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 333 p.
- Bourg, D. et A. Fragnières, 2014, *La pensée écologique, une anthologie*, Paris, PUF, coll. Écologie en questions, 876 p.
- Brédif, H., 2013, Surmonter la crise écologique par un projet spirituel d'ordre supérieur ? À partir d'une lecture de Pierre Teilhard de Chardin et de Michel Serres, *VertigO*, 13, 3, [En ligne] URL : <http://vertigo.revues.org/14486>, DOI : 10.4000/vertigo.14486
- Brenner, A., 2010, *Manuel d'éthique de l'environnement, de la théorie à la pratique*, Fribourg, Academic Press, 264 p.
- Chapple, C.K., 2000, *Introduction* dans Chapple, C.K., Tucker, M.E. (eds), 2000, *Hinduism and ecology : the intersection of earth, sky, and wate*, Harvard, Harvard University Press, pp. XXXIII-XLIX.

- Conférence des évêques de France, 2012, *Enjeux et défis écologiques pour l'avenir*, Paris, Bayard/Cerf, Collection « Documents d'Église », 80 p.
- Coste, R., 1994, *Dieu et l'écologie. Environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Éditions de l'Atelier, 271 p.
- Danielou, J., 1958, *Théologie du judéo-christianisme*, Paris, Desclée, 457 p.
- Deléage, J.-P., 2000, *Une histoire de l'écologie*, Paris, le Seuil, 330 p.
- Delumeau, J., 1992, *Une histoire du paradis : le jardin des délices*, Paris, Fayard, 358 p.
- Delumeau, J., 1995, *Une histoire du paradis : mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 493 p.
- Desbonnets, T. et D. Vorreux, 1968, *Saint François d'assise : écrits et premières biographies*, Paris, Éditions franciscaines, 1599 p.
- Descola, P., 2005, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 280 p.
- Doré, J., 2000, *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II (1965-1999)*, Paris, Éditions Beauchesne, 466 p.
- Dupuy, L., 2014, *L'écologie humaine : petite histoire d'une révolution paradigmatique*, Lisbonne, E. Working papers em Ecologica Humana, n° 5, universidade nova de Lisboa, 21 p.
- Durkheim, E., 2003, *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris, PUF, 647 p.
- Ellul, J., 1990, *La technique ou l'enjeu du siècle*, 1954, Paris, Economica, 424 p.
- Euvé, F., 2000, *Penser la création comme jeu*, Paris, Les Éditions du Cerf, *Cogitatio fidei*, 408 p.
- Euvé, F., 2004, *Christianisme et nature. Une création à faire fructifier*, Paris, Vie chrétienne, 78 p.
- Euvé, F., 2012, *Écologie et théologie : une alliance salutaire et universelle*, dans Charmetant, E., (dir.), *Écologie et christianisme : les chantiers de l'avenir*, Paris, Médiasèvres, pp. 77-102.
- Euvé, F., *Écologie et théologie : une alliance salutaire et universelle*, *Connaître*, n° 40, 2014, pp. 47-59
- Ferrari, S., J.-Y. Goff, M. H. Parizeau, J.-P. Pierron et E. Duchemin, 2010, *Éthique et environnement à l'aube du XXIe siècle. La crise écologique implique-t-elle une nouvelle éthique environnementale ?*, *Vertigo*, dossier thématique, vol. 10, n° 1. [En ligne] URL : <http://vertigo.revues.org/9810>, DOI : 10.4000/vertigo.9810
- Fremion, Y., 2007, *Histoire de la Révolution écologique*, Hoëbeke, 393 p.
- Galembert (de), C., 2001, *Les Églises en Allemagne : des colosses aux pieds d'argile*, *Projet : les religions dans la cité*, n° 267.
- Galembert (de), C., 2000, *État, nation et religion dans l'Allemagne réunifiée*, *Vingtième Siècle*, n° 66, [En ligne] URL : <http://www.revue-projet.com/articles/2001-3-les-eglises-en-allemande-des-colosses-aux-pieds-d-argile/>
- Gauchet, M., 1985, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 306 p.
- Georgescu-Roegen, N., 1995, *La décroissance : entropie, écologie, économie*, 1979, 2e éd. fr, Paris, Sang de la terre, 213 p.
- Girondot, M., 2014, *Biodiversité et changement climatique : inquiétudes et solutions possibles*, *Connaître*, n° 40, pp. 5-18
- Grésillon, E., 2009, *Une géographie de l'au-delà ? Les jardins de religieux catholiques, des interfaces entre profane et sacré*, thèse Doctorat, Université Paris IV-Sorbonne, Paris, t. 1, 378 p.
- Grésillon, E. et B. Sajaloli, 2013, *Sacrée nature, paysages du sacré. Géographie d'une nature réenchantede ?*, *Carnets de géographie*, n° 6, [En ligne] URL : www.carnetsdegeographes.org/PDF/lect_06_02_Gresillon.pdf
- Grésillon, E., 2014, *La nature dans les jardins religieux : un chemin vers l'éternel*, dans Guichard-Anguis S., Frérot A.-M., Da Lage A., *Natures, miroirs des hommes ?*, Paris, L'Harmattan, pp. 21-34
- Le Goff, J., 1991, *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 352 p.
- Gorz, A., 1975, *Écologie et politique*, Paris, Seuil, 245 p.
- Gutiérrez, G. et G. Müller, 2014 *Aux côtés des pauvres : L'Eglise et la théologie de la libération*, Paris Bayard, 223 p.
- Hadjadj, F., 2014, *Puisque tout est en voie de destruction. Réflexions sur la fin de la culture et de la modernité*, Le Passeur éditeur, 192 p.

- Harvey, P., 1993, *Bouddhisme, enseignement, histoires, pratiques*, Paris, Le Seuil, 495 p.
- Hervieu-Leger, D., 1993, *Religion et écologie*, Paris, Les Éditions du Cerf, 255 p.
- Hess, G., 2013, *Éthiques de la nature*, Paris, PUF, 422 p.
- Hildegarde de Bingen (sainte), 1988, *Le livre des œuvres divines (visions)*, Paris, Albin Michel, 1989.
- Livre des bénédictions*, Paris, Chalet-Tardy, 219 p.
- Illich, I., 1973, *La convivialité*, Paris, Le Seuil, 43 p.
- Jacob, J., 1999, *Histoire de l'écologie politique*, Paris, Albin Michel, 368 p.
- Jean-Paul II, 2006, *Les gémissements de la création, vingt textes sur l'écologie. Présentation de Jean Bastaire*, Paris, Paroles et Silence, 126 p.
- Kingsley David, R., 1995, *Ecology and Religion : Ecological Spirituality in Cross-Cultural Perspective*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice- Hall, 248 p.
- Landron, O., 2008, *Le catholicisme vert : Histoire des relations entre l'Eglise et la nature au XX^e siècle*, Paris, Cerf, 527 p.
- Lang, D., 2009, *L'église et la question écologique*, co-édition Croire aujourd'hui-Arsis, 204 p.
- Latouche, S., 2006, *Le pari de la décroissance*, Paris, Fayard, 302 p.
- Latour, B., 1991, *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 205 p.
- Larminat (de), S., 2014, *L'écologie chrétienne n'est pas ce que vous croyez*, Paris, Salvator, 384 p.
- Libanio, J.-B., 2005, La théologie de la libération. Nouvelles figures, *Études*, t. 402, n° 5, pp. 645-655
- Lovelock, J., 1999, *La Terre est un être vivant, l'hypothèse Gaïa*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 184 p.
- Martínez Andrade, L., 2011, Le nain et la nature. Contribution de la théologie de la libération au débat sur l'écologie, *Écologie et Politique*, n° 42, vol. 2, pp. 105-113.
- Maurot, E., 2007, Ce que l'écologie française doit au protestantisme, *La Croix*, n° du 10 octobre.
- Mortagne, P., 2003, Aux origines de l'écologie, *Innovations*, n° 18, pp. 27-42.
- Moltmann, J., 1988, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, Paris, Cerf, 419 p.
- Moltmann, J., 2004, *Le rire de l'Univers. Traité de christianisme écologique*, Paris, Cerf, 647 p.
- Moscovici, S. et R. Hess, 2002, Ré-enchanter la nature, *Les Irréductibles*, 1, pp. 373-384.
- Næss, A., 2009, *Vers l'écologie profonde*, Wildproject, 288 p.
- Park, C. C., 1992, *Caring for Creation*, London, Marshall Pickering, 256 p.
- Pelt, J.-M., 1977, *L'homme re-naturé*, Paris, Le Seuil, 266 p.
- Pelt, J.-M., 1992, *Au fond de mon jardin*, Paris, Fayard, 325 p.
- Pelt, J.-M., 1995, *Dieu de l'univers, sciences et foi*, Paris, Fayard, 286 p.
- Pelt, J.-M., 2008, *Nature et spiritualité*, Paris, Fayard, 302 p.
- Petit, S., 1997, Christianisme et nature : une histoire ambiguë, *Courrier de l'environnement de l'INRA*, n° 31, pp. 23-28.
- Rabhi, P., 2010, *Vers une sobriété heureuse*, Paris, Actes Sud, 141 p.
- Racine, J.-B., 1993, *La ville entre Dieu et les hommes*, Genève, Economica, 355 p.
- Revel, F., 2014, L'intégration de l'écologie dans la pensée et l'enseignement des papes de Léon XIII à François I, *Connaître*, n° 40, pp. 93-108
- Ribaut, J.-P., 2012, Protection de la nature et de l'environnement et christianisme, Revue en ligne *Histoire de la Protection de la Nature et de l'Environnement*, [En ligne] URL : <http://ahpne.fr/spip.php?article190>
- Rogues, J., 1993, *Le catholicisme*, dans Delumeau J., *Le fait religieux*, Paris, Fayard, pp. 125-149.
- Sajaloli, B. et E. Grésillon, 2013, « La terre était vague et vide (...), l'esprit de Dieu planait sur les eaux » (Gn 1, 2). *Eaux chrétiennes et paysages contemporains, du symbole au modèle*, p. 75-86, dans Sajaloli, B. et Servain-Courant, S., *Zones humides et littérature*, Actes de la 8^{ème} Journée d'étude du Groupe d'Histoire des Zones Humides, Paris, GHZH.
- Sajaloli, B. et E. Grésillon, 2015, *Le sacre de la nature*, Paris, Presses Universitaires Panthéon Sorbonne, in press.

- Sajaloli, B. et E. Grésillon, 2015, *Par bois, monts et marais. De l'ici-bas à l'au-delà*, Paris, Presses Universitaires Panthéon Sorbonne, *in press*.
- Sessions, G., 1994, *Deep Ecology as Worldview*, dans Tucker M. E., Grim J. A. (Eds) *Worldviews and Ecology, Religion ; Philosophy, and the Environment*, New York, Orbis Books, pp. 207-227.
- Spangler, D., 1996, *Imagination, Gaia, and Sacredness of Earth*, , dans Gottlieb, R. S. (Ed.) *Worldviews and Ecology, Religion, Philosophy, and Environment*, London, Routledge, pp. 611-619.
- Stenger, Mgr., 2005, *Planète vie, planète mort, l'heure des choix*, Paris, Les Éditions du Cerf, 288 p.
- Stenger, Mgr., 2008, *Écologie et création. Enjeux et perspectives pour le christianisme d'aujourd'hui*, Paris, Parole et Silence, 174 p.
- Swearer, D., 1998, *Buddhism and ecology challenge and promise*, in « Earth ethics », n° 1
- Teilhard de Chardin, P., 1956, *La place de l'homme dans la Nature, Le groupe zoologique humain*, Paris, Albin Michel, 173 p.
- Teilhard de Chardin, P., 1962, *Hymne de l'univers ; La messe sur le monde ; Trois histoires comme Benson ; La puissance spirituelle de la matière ; Pensées choisies par Fernande Tardivel*, Paris, S.I., 176 p.
- Theobald, C., 2005, L'avenir de la création, *Études*, t. 403, pp. 53-67.
- Turina, I., 2013, « L'Église catholique et la cause de l'environnement », *Terrain*, n° 60, pp. 20-35.
- Verlinde, J.-M., 2013, *L'idéologie verte. Les dérives de l'écologisme*, Le Livre Ouvert, 108 p.
- Western, D., 1994, *The Wealth of Nature : Environmental History and the Ecological Imagination*, Oxford University Press, 272 p.
- White, L., 1967, The historical roots of our ecological crisis, *Science*, vol. 155, n° 3767, pp. 1203-1207.

Notes

- 1 Encyclique *Caritas in veritate* de Benoît XVI, 2009,
- 2 Évêque de Troyes depuis 1999, Président de *Pax Christi* France, Mgr Stenger est très investi dans la défense de l'environnement. Il anime un groupe de travail sur écologie et religion au sein de la Conférence des évêques et a coordonné l'ouvrage de « Planète vie, planète mort », qui a rencontré un large public.
- 3 Jean Bastaire (1927-2013), écrivain et poète chrétien, est un spécialiste de Charles Péguy et de Paul Claudel. Il est l'auteur de nombreux ouvrages sur l'écologie chrétienne.
- 4 Physicien, prêtre, théologien, François Euvé est professeur de théologie au Centre Sèvres (facultés jésuites de Paris) dont il a été doyen jusqu'en 2012. Il est actuellement rédacteur en chef de la revue *Études*.
- 5 Dominique Lang, assomptionniste, est journaliste à l'hebdomadaire *Pèlerin*. Il anime le blog *Églises et Écologies* (E&E) consacré à la prise de conscience des Églises à propos des défis contemporains de la crise écologique et le blog *Écologies et Solidarités* (rESo) qui a pris le relais des *Cahiers de Saint Lambert* et informe sur les initiatives nées de la rencontre entre urgence sociale et défis de l'écologie.
- 6 Né en 1933, Jean-Marie Pelt est professeur honoraire de biologie végétale de l'université de Metz, ville dont il a longtemps été maire-adjoint. Fondateur de l'Institut européen d'Écologie, c'est une personnalité très connue du grand public grâce à ses émissions hebdomadaires à la radio, ses très nombreux documentaires pour la télévision et ses ouvrages de vulgarisation. Catholique et écologiste, ses combats pour la défense de l'environnement sont puissamment relayés par les médias.
- 7 Jean-Pierre Ribaut est un des premiers chrétiens à s'être intéressé aux questions des rapports entre la religion catholique et l'environnement, entre le croyant et la Création. Biologiste, ancien chef de la Division de l'environnement au Conseil de l'Europe, ordonné diacre en 1988, il participe à la préparation du Rassemblement œcuménique européen de Bâle en 1989 où, sous la pression des églises protestantes du Nord de l'Europe, l'environnement figura pour la première fois au programme. Bâle lance véritablement l'intérêt de *Pax Christi* France pour l'environnement, puisque cette ONG crée la même année la Commission « Création et environnement », et, peu à peu celui de l'Église catholique.
- 8 Les auteurs considèrent que la construction du discours écologique de l'Église est très étroitement liée au contexte territorial (linguistique, culturel et spirituel) dans lequel il se déploie. Dès lors, afin de suivre de manière détaillée la position de l'Institution catholique et des fidèles face aux questions environnementales, parti a été pris de ne considérer que l'Église de France et, bien sûr, les orientations du Vatican.
- 9 www.cmr.cef.fr/autrement/spip.php?article59
- 10 www.mrjc.org/

11 www.chretiensunispourlaterre.wordpress.com/

12 www.cvxfrance.com/page/1--atelier-cvx-chretiens-co-responsables-de-la-creation---ccc-

13 www.ccf-d-terresolidaire.org/

14 www.orleans.catholique.fr/informations-annuaire/services-et-mouvements/1080-chretiens-ecologie-loiret.html

15 www.diocese-saintetienne.fr/Assises-chretiennes-de-l-ecologie,1660.html

16 Cette revue qui a cessé sa publication pour des raisons financières fin 2011 se prolonge par un blog au titre évocateur : les pèlerins de la terre (saintlambert.wordpress.com/) et le réseau Rencontres Écologie Solidarités (rESo).

17 www.revue-etudes.com/

18 www.ecologyandchurches.wordpress.com/

19 <http://www.chretiensindignonsnous.org>

20 www.lavie.fr/actualite/ecologie/

21 www.la-croix.com/Ethique/Environnement

22 www.pelerin.com/

23 www.prier.presse.fr/

24 Après des enquêtes auprès des membres du réseau Agriculture biologique de la région Centre, les auteurs (étude en cours) estiment que la part des producteurs très engagés dans leur foi catholique atteint environ 40 % alors que les catholiques pratiquants ne représentent que 15 % de la population régionale. De même, une autre enquête auprès des AMAP (Association pour le maintien d'une agriculture paysanne) de la région Centre révèle que près de la moitié ont été créées ou sont animées par des catholiques pratiquants.

25 La place primordiale des représentations religieuses dans la construction des sociétés occidentales est bien connue (Durkheim, 2003). Dans les discours sur la nature, les historiens (Le Goff, 1991 ; Delumeau, 1992, 1995) ont montré le rôle du religieux dans les représentations de l'époque médiévale et moderne. Aujourd'hui même, quoique plus diffus, le sacré joue un rôle majeur dans l'appréhension du monde et l'émergence de représentations communes assurant un lien social (Gauchet, 1985 ; Moscovici, 2002 ; Descola, 2005).

26 Il s'agit ici d'interroger les discours écrits des individus ou des groupes qui s'engagent en tant que catholique sur les questions écologiques. Une attention particulière est portée sur les textes du Magistère, les prises de position de l'épiscopat français, les énoncés des publications confessionnelles. Les auteurs de cet article ont tenu compte de la hiérarchie communément acceptée par les catholiques de l'autorité des textes. Du plus au moins important, la bible fait office de texte avec la plus grande autorité, suivent ensuite les écrits conciliaires, les encycliques, les textes des Pères et Docteurs de l'Église, les discours du Pape, les déclarations de l'épiscopat, le Livre des Bénédiction, les règles religieuses, les textes confessionnels des saints, les textes des théologiens reconnus (enseignant dans une école de théologie), les articles scientifiques, les discours écrits des fidèles. Dans ces prises de position, il n'y a pas forcément de consensus. Les auteurs ont tenté dans cet article de positionner les grandes idées et les lignes de fracture au sein des débats de l'Église catholique romaine et française sur l'écologie.

27 La bible de Jérusalem est la plus utilisée par l'Église catholique.

28 Le verset en entier est : « Dieu les bénit et leur dit : Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre, et soumettez-la. Dominez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et tous les animaux qui rampent sur la terre » (Gn 1, 28).

29 Cette idée se retrouve dans les versets suivants : « Envahissez la Terre, soumettez-la, dominez tout vivant » (Gn 1, 27-28), « Que la crainte et l'effroi que vous inspirerez marquent tous les animaux (...). Ils sont livrés entre vos mains » (Gn 9,1-2).

30 Citation tirée de *Populorum progressio*, lettre encyclique, verset 22.

31 Citation tirée de la Constitution Pastorale *Gaudium et Spes*, au verset 57, paragraphe 2, sur l'adresse internet : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html

32 La documentation catholique, 17 novembre 1996.

33 Citation tirée de la Constitution Pastorale *Gaudium et Spes*, au verset 37, paragraphe 4, sur l'adresse internet :

34 Constitution *Gaudium et spes*, verset 34, paragraphe 1 consultable sur internet sur le site officiel du Vatican : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html

35 Citation tirée du site internet officiel du Vatican :

36 Citation tirée du texte de l'homélie de la Messe solennelle d'inauguration du pontificat du pape François (19 mars 2013) sur le site officiel du Vatican :

37 Jacques Arnould, ancien dominicain a un parcours scientifique original qui lui permet de traiter des sujets à cheval sur la théologie et les sciences de la nature. Il est titulaire d'un diplôme d'ingénieur agronome et de deux doctorats, l'un en histoire des sciences et l'autre en théologie.

38 Dans ce système de pensée, les fidèles sont attentifs au monde pour comprendre le divin. Le monde renvoie à Dieu.

39 C'est notamment l'argument de Jean-Marie Pelt très fréquemment interrogé sur le sujet : « Le Christ ne domine rien, il tend la joue et lave les pieds de ses disciples », Jean Claude Noyer, article du 1er juillet 2008 du mensuel *Prier* :

40 L'entretien a eu lieu le 26 mars 2006 à l'Institut catholique de Paris.

41 Ex 12, 37 : « *Les enfants d'Israël partirent de Ramsès pour Succoth au nombre d'environ 600 000 hommes de pied, sans les enfants. [...]* » ; Ex 12, 39 : « *Ils firent des gâteaux cuits sans levain avec la pâte qu'ils avaient emportée d'Égypte, et qui n'était pas levée ; car ils avaient été chassés d'Égypte, sans pouvoir tarder, et sans prendre des provisions avec eux* ».

42 Citation tirée de la Constitution Pastorale *Gaudium et Spes*, chapitre 37, paragraphe 4, sur l'adresse internet :

43 Théophile Desbonnets et Damien Vorreux ont réuni l'ensemble des textes de François d'Assise et les premières biographies sur sa vie dans l'ouvrage : *Saint François d'Assise*. Cet ouvrage constitue pour nos travaux une source majeure (Desbonnets T., Vorreux D., 1968).

44 Citation tirée du Message du pape Jean Paul II, pour la célébration de la XXIIIe Journée mondiale de la Paix, du 1^{er} janvier 1990, consultable au paragraphe 14 sur le site du Vatican :

45 En dehors de François d'Assise, cette vision d'une nature dont l'observation conduit vers Dieu est plus particulièrement animée par des saintes, comme Catherine de Sienne ou Jeanne de Chantal. Voir à cet effet l'ouvrage de Jean Bastaire (2006).

46 Thomas de Celano (XIIIe siècle), franciscain italien, fut le premier à écrire une biographie de François d'Assise.

47 De nombreux botanistes avaient choisi la vie religieuse. Évoquons Jean Corbichon, religieux augustin du XIVe siècle qui traduisit du latin, le livre *De proprietatibus* du moine anglais Barthélemy de Galinville. Citons également le dominicain Jacques Barrelier (1606-1673) qui, de ses voyages en Provence, Languedoc, Italie, Espagne, fit plus de 1392 planches qui servirent à Jussieu pour la constitution de ses théories. Ce sont ensuite les franciscains le père Plumier (1646-1706) et le père Feuillée (1660-1732) qui de leurs voyages respectifs en Amériques et au Moyen-Orient rapportèrent des matériaux pour constituer des ouvrages de botanique. Mentionnons enfin le père jésuite Georg Joseph Kamel, qui après un voyage au Japon et en Chine rapporta des graines de camélia en Europe au XVIIIe siècle.

48 Par ailleurs, l'initiative du patriarche orthodoxe Démétrios de consacrer le premier jour de l'année liturgique à la sauvegarde la création (1989), a été soutenue et relayée par la Conférence des évêques de France et le réseau ECEN (European Christian Environmental Network : <http://www.ecen.org>). Depuis, les Journées de la Création sont organisées chaque année en septembre-octobre dans beaucoup de diocèses français.

49 À cet égard, on rappellera que Jacques Ellul (1912-1994) est un théologien protestant et que sa critique de la société technicienne se réfère aussi bien à Marx qu'à la bible. De même, Ivan Illich (1926-2002), penseur de l'écologie politique, fut aussi prêtre et philosophe chrétien.

50 Mentionnons également l'affection de saint François pour les animaux les plus vulnérables comme l'agneau. Il va même jusqu'à ramasser les vers de terre : il les ramassait « sur le chemin, de peur de les voir écrasés par les passants » (Desbonnets T., Vorreux D., 1968, p. 482).

51 En France, il faut attendre Gilles Clément pour qu'un paysagiste fasse de la friche contrôlée un espace propre au jardin. À cet égard, le « jardin en mouvement » dans le Parc Andrée Citroën constitue un exemple vivant (Clément G., 1994).

52 « La place à donner à l'action de l'homme dans la sauvegarde de la nature provient de son statut de co-créateur. Cette notion de co-création, qualifie les actes humains au sein de la création. Elle renvoie au fait que l'homme est le protagoniste du projet de Dieu. En tant que tel, il concourt à façonner la création et à la défendre. Il y a dès lors une argumentation théologique et spirituelle pour défendre la nature : le Royaume de Dieu, c'est ici et maintenant. Chaque croyant vit au sein même de l'œuvre de Dieu et participe de sa construction ». Entretien de B. Sajaloli avec Jean-Pierre Ribault, président de la commission Création et développement durable de *Pax Christi France*, le 26 mars 2006 à l'Institut catholique de Paris.

53 C'est ce que Mgr Stenger, évoquant saint François, affirme dans une belle formule : « chaque plante, chaque animal a droit au respect et à la vie ; sans elle, l'hymne à Dieu est incomplet » (entretien du 26 mars 2006). C'est la même idée qui est avancée par Jean Paul II en 1991 : « À l'origine de la

destruction insensée du milieu naturel, il y a une erreur anthropologique, malheureusement répandue à notre époque. L'homme, qui découvre sa capacité de transformer et en un sens de créer le monde par son travail, oublie que cela s'accomplit toujours à partir du premier don originel des choses fait par Dieu ». Citation tirée du site internet officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_fr.html. C'est la même profession qui est reprise par Benoît XVI dans un discours au corps diplomatique donné le 9 janvier 2012 : « Vraiment, le monde est sombre, là où il n'est pas éclairé par la lumière divine ! Vraiment le monde est obscur, là où l'homme ne reconnaît plus son lien avec le Créateur et, ainsi, met également en danger ses relations avec les autres créatures et avec la Création elle-même ». Citation tirée du site internet officiel du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120109_diplomatic-corps_fr.html

54 Un compte-rendu du débat entre Stanislas Larminat et Gaultier Bès qui a eu lieu le 18 juin 2014 à l'espace Bernanos (Paris) sur le thème « l'écologie, impasse ou espérance ? » est disponible sur le blog : <http://anarchisme.blog.free.fr/index.php?post/2014/06/19/Un-d%C3%A9bat-sur-l-ecologie-chr%C3%A9tienne> et dans un article du journal *la Vie* : http://www.lavie.fr/dyn/imprimer.php?link=/debats/chretiensendebats/l-ecologie-chretienne-n-a-t-elle-qu-une-voix-27-06-2014-54435_431.php

55 <http://www.libertepolitique.com/Espace-Librairie/Les-publications-de-nos-auteurs/L-ecologie-chretienne-n-est-pas-ce-que-vous-croyez>

56 Dans son blog, Patrice de Plunkett se revendique journaliste chrétien : <http://plunkett.hautetfort.com>

57 <http://temoignagechretien.fr/articles/religion-france/catholiques-et-ogm-le-grand-debat>

58 Consultable au paragraphe 38 sur le site du Vatican :

59 Les naufrages de pétrolier (Amoco Cadiz en 1978, Exxon Valdez en 1989, l'Erika en 1999), la catastrophe nucléaire de Tchernobyl (1986) ont été déterminants pour l'opinion et pour les prélats.

60 Dans cette perspective il est important de mentionner l'ouvrage *Les gémissements de la création* (Jean-Paul II, 2006) qui regroupe vingt textes de Jean-Paul II sur l'écologie, choisis et présentés par Jean Bastaire.

61 Citation tirée du site internet officiel du Vatican :

62 Citation tirée du site internet officiel du Vatican :

63 Consultable en anglais et en italien sur le site officiel du Vatican :

64 Benoît XVI a écrit un texte dans l'*Osservatore Romano*, le 15 juin 2012, pour la Conférence des Nations unies sur le développement durable Rio + 20, le Saint-Siège. Consultable en anglais et en italien sur le site officiel du Vatican :

65 Il ne faut pas confondre ce mouvement avec les « cercles de silence » des franciscains et des clarisses qui se retrouvent en silence sur une place publique pour dénoncer l'enfermement dans les centres de rétention des personnes étrangères en situation irrégulière.

66 Collectif français crée en septembre 2012, rassemblant des personnes et des associations contre la loi ouvrant le mariage aux couples de personnes de même sexe, contre l'homoparentalité (adoption, PMA, GPA), contre l'enseignement de la « théorie du genre » et pour la « famille traditionnelle ».

67 Ils reprennent ici l'expression « développement humain intégral » issue de l'encyclique *Caritas in veritate* (2009) de Benoît XVI.

68 Gaultier Bès est le porte-parole de ces jeunes. Ancien chef scout unitaire, sa démarche se veut apolitique et non religieuse. Il se réfère pourtant à la doctrine sociale de l'Église et utilise abondamment les réseaux catholiques traditionnels pour défendre son point de vue. Les *Veilleurs* sont en outre soutenus par les archevêques de Lyon, Mgr Barbarin et de Paris, Mgr Vingt-Trois.

69 À cet égard, les prises de position de José Bové, un des leaders français de l'altermondialisme et de l'agriculture paysanne, contre la procréation médicalement assistée (PMA) ont suscité de vives réactions au sein des mouvements écologiques et de la gauche française alors qu'ils étaient applaudis par les mouvements catholiques proches de la *Manifestation pour tous*. Voir notamment l'article de *La Vie* du 5 mai 2014 :

70 Voir à ce sujet l'article de *La Vie* du 16 juin 2014 : www.lavie.fr/actualite/france/pma-et-gpa-un-autre-debat-est-il-possible-chez-les-ecologistes-10-06-2014-53851_4.php

71 Les mots comme environnement, biodiversité, changement climatique, commencent à apparaître dans le lexique des discours papaux, épiscopaux, théologiques (Euvé, 2014), et catholiques engagés. En 2014, la revue *Connaître* a consacré son numéro 40 à la « Crise écologique et progrès technologique : quel avenir ? »).

72 Citation tirée du chapitre 34 sur le site du Vatican :

73 Venu d'Amérique latine, ce courant théologique chrétien prône la défense des exclus et des pauvres et s'appuie sur l'expérience biblique du passage de la mer Rouge vers la Terre promise.

74 Citation tirée du site internet officiel du Vatican :

75 Marc Stenger (évêque de Troyes), Jean-Claude Boulanger (évêque de Bayeux-Lisieux), Pierre-Marie Carré (archevêque de Montpellier), Jean-Pierre Grallet (archevêque de Strasbourg), Gilbert Louis (évêque de Châlons en Champagne), Jean-Louis Papin (évêque de Nancy), Pascal Wintzer (archevêque de Poitiers), Gildas Kerhuel (secrétaire général-adjoint de la Conférence des Évêques de France).

76 Citons aussi : « Aucune sécurité face à l'avenir, mais l'invitation à accueillir l'incertitude comme une promesse d'une nouveauté radicale » (*Ibid.*, p. 9-10) « L'humain ne se réalise pas seulement dans l'action : le repos et la contemplation lui permettent un juste rapport au monde » (*Ibid.*, p. 10).

77 En témoignent la plus grande perméabilité entre l'Église allemande et le mouvement politique des *Grünen*, notamment dans la « capitale écologique de l'Europe », Freiburg, la multiplication des églises éco-responsables comme à Saint Salem-Neufrach où des panneaux photovoltaïques dessinent une croix lumineuse sur le toit du bâtiment ecclésial, et encore les appels de la conférence des évêques allemands contre l'énergie nucléaire (en 2011) ou pour le jeûne automobile pendant les 40 jours du carême.

78 Depuis l'élection de François, le mouvement *Chiesaecologica* encourage les curés à appliquer concrètement les concepts relatifs à la sauvegarde la Création et à l'écologie humaine dans leur gestion des biens ecclésiastiques.

79 Le père Federico Lombardi (porte-parole du Vatican) a annoncé, en janvier 2014, que le pape François travaillait à la rédaction d'une encyclique sur la relation entre l'homme et la nature.

Pour citer cet article

Référence électronique

Étienne Grésillon et Bertrand Sajaloli, « L'Église verte ? La construction d'une écologie catholique : étapes et tensions », *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* [En ligne], Volume 15 Numéro 1 | mai 2015, mis en ligne le 15 mai 2015, consulté le 08 octobre 2015. URL : <http://vertigo.revues.org/15905> ; DOI : 10.4000/vertigo.15905

À propos des auteurs

Étienne Grésillon

Université de Paris-Diderot, LADYSS, 5 Rue Thomas Mann, 75013 Paris, France, courriel : etienne.gresillon@wanadoo.fr

Bertrand Sajaloli

Université d'Orléans, EA 1210 CEDETE, UFR LLSH, 10 Rue de Tours, BP 46527, 45065 Orléans cedex 2, France, courriel : bertrand.sajaloli@univ-orleans.fr

Droits d'auteur

© Tous droits réservés

Résumés

Les fondements spirituels de la vision catholique de l'écologie et les étapes de la construction d'une écologie chrétienne sont dégagés par une analyse des discours et prises de position des acteurs chrétiens de l'environnement qui place concurrences et antagonismes comme éléments primordiaux de lecture. L'Église catholique, accusée d'être responsable des crises environnementales, construit d'abord une réponse philosophique et spirituelle, en faveur du respect de la création en remobilisant les tensions anciennes entre deux traditions religieuses de la nature, l'anthropocentrisme et le théocentrisme. Ensuite, l'écologie humaine catholique avancée par le Vatican, en défendant les valeurs traditionnelles de l'Église (respect de la vie, procréation...) et en ne laissant qu'une petite place à la nature, déplace les enjeux de l'écologie vers ceux de la morale et divise les fidèles. Enfin, c'est par la question de la sobriété et par la remise en question de la société de consommation que l'Église se rapproche des enjeux liés à la préservation des milieux et *in fine* de la nature. Aujourd'hui, ces champs de l'écologie catholique coexistent, suscitent de riches débats, notamment en France, mais fragilisent l'engagement de l'Église catholique en faveur de l'écologie et de l'environnement.

The green church ? Building a catholic ecology : steps and tensions

The article shows the spiritual foundations of the Catholic understanding of the nature and construction phases of a Christian ecology. The work analyses the positions taken by the Christians of the environment that are sometimes discordant. Following an accusation by some environmentalists and intellectuals to be responsible for environmental crises the Catholic Church was first conducted a philosophical and spiritual response by showing that man is responsible for world history (anthropocentric) and the life on earth is attached to god (theocentrism). To overcome this opposition, the Vatican does not speak of the ecological disaster and has defined a "human ecology" Catholic defending the traditional values of the church (prohibition of contraception and medically assisted reproduction technologies...). It shifts the debate on moral issues and it divides the believer. Finally, another vision emerges from the church criticizing consumerism and critical commercial vision of nature. Today, these fields of ecology Catholic co-exist and there is much debate, especially in France. But these conflicting ideas (anthropocentrism and theocentrism) determine therefore the first fragile political ecology of Catholics for ecology.

Entrées d'index

Mots-clés : écologie chrétienne, écologie humaine, écologie politique, Église catholique

Keywords : christian ecology, human ecology, political ecology, catholic church