

## Réenchanter notre relation à la Création : une approche écospirituelle

### Introduction

Bonjour à toutes et tous.

Tout d'abord un grand merci aux organisatrices pour leur invitation à cette conférence. Malgré les circonstances un peu particulières liées à la situation sanitaire, c'est une grande joie d'être avec vous aujourd'hui pour échanger sur une question on ne peut plus d'actualité et partager un peu de ce qui me tient à cœur.

### Choix radical entre trois histoires

Le texte de présentation de cette journée m'a fait penser à l'écophilosophe américaine Joanna Macy, quand elle parle de la situation actuelle de la planète – situation grave et urgente avec les changements climatiques, la perte massive de biodiversité, l'épuisement des ressources naturelles ou encore les inégalités croissantes. Nous sommes, dit-elle, à un moment carrefour de l'histoire de l'humanité, dans une situation d'« incertitude radicale » où nous avons le choix, fondamentalement, entre trois « histoires » :

- Premièrement, la poursuite du *business as usual*. Avec cette croyance que l'être humain, grâce en particulier à la technologie, finira bien par trouver des solutions. Cela revient à une forme de déni de réalité. C'est, globalement, encore le discours dominant dans le monde politique et économique.
- Deuxièmement, la « grande désagrégation ». Là, nous sommes dans l'histoire des effondrements de civilisation, bien documentés par la collapsologie. Avec comme conséquences des sentiments, de plus en plus répandus dans la population, comme la peur, la tristesse, la colère, l'impuissance, le découragement, voire le désespoir, qui font le lit des populismes.
- Troisièmement, le « changement de cap », que Joanna Macy appelle aussi l'« espérance en mouvement ». Ici, les effondrements ne sont pas l'horizon, mais le point de départ. C'est la troisième voie choisie par les organisatrices de cette conférence, déjà à l'œuvre à travers notamment les innombrables alternatives et initiatives du mouvement de la transition. Dans cette histoire, nous nous engageons – au plan collectif et personnel – pour la transition, le passage d'un système qui détruit la vie à des sociétés qui, au contraire, soutiennent la vie, car fondées sur des relations réharmonisées entre les humains et avec les autres qu'humain. La transition, en ce sens, va beaucoup plus loin que le développement durable (qui participe du *business as usual*) ; il convient d'entendre le mot au sens fort de son étymologie latine « trans-ire » qui veut dire : « aller au-delà ». Un passage qui est une véritable Pâques, une mort à quelque chose pour renaître à autre chose.

Ici, une première question – fondamentale, spirituelle – nous est posée : « Et moi, dans quelle histoire est-ce que je suis et, plus encore, dans quelle histoire est-ce que je désire être ? »

La « crise » écologique et climatique est, en ce sens, à comprendre dans l'acception du mot grec *krisis* : le moment du jugement, du discernement, de la décision. Difficile, bibliquement, de ne pas entendre résonner ce verset du Deutéronome, au chapitre 30 : « Vois, je te propose aujourd'hui vie et bonheur, mort et malheur. [...] Choisis la vie, afin que toi et ta postérité [les générations futures] vous viviez (Dt 30, 15-19).

Et cette vie à choisir, ce n'est pas seulement la vie biologique (avec un petit v), mais la Vie avec un grand V, c'est-à-dire une vie reliée : à soi-même dans la profondeur de notre être, aux autres, au vivant (humain et autre qu'humain) et – pour nous chrétiens – au mystère du Dieu trinitaire et créateur qui est la source de la création et, bien sûr, au Christ.

### **Besoin d'un changement de paradigme**

Pour cette troisième histoire, tout ce que l'on peut appeler l'écologie extérieure – faite de normes internationales, de lois comme celle sur le CO2 sur laquelle nous allons bientôt voter, de technologies vertes ou d'écogestes au quotidien – toute cette écologie extérieure est bien sûr nécessaire, mais elle ne suffit pas. Car elle reste souvent très horizontale, de l'ordre du faire. Il lui manque une verticalité, une profondeur, de l'ordre de l'être. Surtout, cette écologie extérieure ne va pas aux racines des problèmes. Et ces racines sont culturelles, psychologiques, spirituelles. Elles demandent des réponses du même ordre.

L'enjeu de cette troisième histoire est donc plus que la « sauvegarde de la création », pour reprendre l'expression (on pourrait dire) canonique de l'écologie chrétienne. Ce qui nous est demandé est non seulement un choix radical – entre la vie et la mort –, mais un véritable changement de paradigme. Ce que le pape François, dans sa remarquable encyclique *Laudato si'*, appelle « oser avancer dans une révolution culturelle courageuse ». Le patriarche Bartholomée I<sup>er</sup>, primat des Églises orthodoxes, parle, lui, de « métanoïa » personnelle et collective. La crise écologique, dit-il, « requiert une nouvelle manière d'exister, un changement radical d'attitude [on retrouve le mot radical], une vision renouvelée et une perspective neuve. » Et de préciser : « Il nous faut une nouvelle vision du monde si nous désirons une nouvelle terre. »

Pour opérer ce changement de paradigme, l'écologie extérieure doit donc être complétée, articulée avec une écologie intérieure, en particulier une écospiritualité. Sa quête est la réalisation de l'unité entre le cosmique [la création], l'humain et le divin : une unité déjà là, donnée et restaurée par le Christ, mais pas encore accomplie et, pire, en permanence dégradée ou détruite par la démesure humaine. On peut, en ce sens, voir la crise écologique et climatique comme la rupture ou la dégradation des relations fondamentales, vitales, entre ces trois dimensions.

Pour nourrir notre réflexion d'aujourd'hui, je vous propose quelques éléments – d'inspiration biblique et chrétienne – qui participent de cette métanoïa, de cette conversion écologique à laquelle nous sommes appelés.

Je les déclinerai selon deux axes : réenchanter notre vision de la nature ou de la création, et changer notre regard sur l'être humain. Deux points qui touchent à notre imaginaire dont on sait à quel point il est important pour la transition, tant notre système de représentations influe sur nos comportements.

### **Réenchanter notre vision de la nature ou de la création**

Premier élément : réenchanter notre vision de la nature ou de la création.

Un point essentiel car, si nous allons aux racines des problèmes, nous découvrons que la manière dont nous traitons ou plutôt maltraitons la nature est liée à la manière dont nous la

regardons. Pour aller vite, l'exploitation de la création par le système économique dominant – système croissanciste, productiviste et consumériste – repose sur une vision réductrice, dualiste, désacralisée, anthropocentrique et patriarcale de la nature. Une vision héritée notamment de la modernité occidentale (à partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle) et à laquelle, d'ailleurs, la tradition chrétienne n'est pas étrangère.

Toujours en allant très vite, avec le paradigme de la modernité, qui est une formidable machine à dualismes, on a assisté à une séparation entre Dieu (le Créateur) et la nature (la création). Dieu a été comme expulsé dans une extériorité, une transcendance plus ou moins inaccessible. Et la nature, la création, a été vidée de tout mystère, de toute intériorité. Une nature sans âme, réduite à sa dimension matérielle – Descartes, symbole de la modernité, disait : « La nature n'est que matière. » Une nature désacralisée donc, qui va devenir au fil des siècles ce qu'elle est aujourd'hui dans le système qui détruit la planète : un objet, un stock de ressources, un capital, une marchandise.

On est là dans ce que le philosophe Max Weber a appelé le désenchantement du monde. L'évêque Jean de Pergame, éminence grise du patriarche Bartholomée I<sup>er</sup> sur les questions écologiques, déclare : « La crise écologique est la crise d'une culture qui a perdu le sens de la sacralité du monde. »

L'enjeu, ici, c'est de sortir de cette vision réductrice et dualiste de la nature, pour refonder notre représentation de la création, en lui redonnant une âme. La tradition chrétienne offre des pistes fécondes pour ce réenchantement. J'aimerais évoquer rapidement deux grands courants.

Une première veine, classique, est de regarder la création comme une « théophanie ». Toutes les créatures – les êtres humains, les animaux, les arbres, les fleurs... – sont des manifestations de Dieu, des reflets de son amour et de sa sagesse. On en trouve d'innombrables expressions dans la Bible – pensons par exemple au Ps 18/19, 2 : « Les cieux proclament la gloire de Dieu... » – mais aussi chez les Pères de l'Eglise. Par exemple Antoine le Grand, père du désert du IV<sup>e</sup> siècle, qui affirme : « Mon livre n'est autre que l'univers ; en lui, je lis les œuvres de Dieu. » J'aime beaucoup aussi cette parole de Bernard de Clairvaux, moine du XII<sup>e</sup> siècle : « Crois-en mon expérience, on apprend beaucoup plus dans les bois que dans les livres : les arbres et les rochers t'enseigneront des choses que tu ne saurais connaître. »

Une deuxième veine est ce que l'on appelle le panenthéisme. Un mot peut-être un peu barbare, mais qui s'éclaire avec son étymologie grecque : « Pan-en-theos ». C'est la doctrine du tout en Dieu et de Dieu en tout. Le pape François, toujours dans *Laudato si'*, ouvre une belle fenêtre sur cette approche quand il évoque une déclaration des évêques du Brésil pour lesquels (citation) « toute la nature, en plus de manifester Dieu [c'est la théophanie dont nous venons de parler], est un lieu de sa présence ». Et il précise : « En toute créature habite son Esprit vivifiant qui nous appelle à une relation avec lui. » Et ailleurs encore : « L'univers se déploie en Dieu, qui le remplit tout entier. Il y a donc une mystique dans une feuille, dans un chemin, dans la rosée, dans le visage du pauvre. » Un bel écho à ce verset du livre de Jérémie : « Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre ? » (Jr 23, 23-4).

Cette vision panenthéiste est centrale dans l'approche orthodoxe de l'écologie et chez certains théologiens de la libération comme Leonardo Boff, mais elle existe aussi dans la tradition réformée. L'un de ses illustres représentants est Jürgen Moltmann, en particulier avec son ouvrage majeur *Dieu dans la création*.

Précision importante, il importe de ne pas confondre le panenthéisme avec le panthéisme. Là où le panthéisme identifie la nature et Dieu, c'est-à-dire divinise la nature, le panenthéisme garde une distinction (sans séparation) entre Dieu et la nature, entre le Créateur et sa création.

Si tout est en Dieu, tout n'est pas Dieu (d'essence divine) ; si Dieu est en toutes les créatures, il ne se confond pas avec elles. On pourrait dire, d'une manière paradoxale, que Dieu est immanent dans sa transcendance et transcendant dans son immanence. Une manière d'interpréter cette parole de l'Apôtre Paul quand il dit, dans l'épître aux Ephésiens : un seul Dieu « au-dessus de tous, à travers tous et en tous » (Ep 4, 6).

En conclusion de ce point, dans une perspective écospirituelle, la nature, la création est donc plus qu'une réalité matérielle obéissant à des lois physiques et chimiques. Elle est un mystère habité d'une Présence. Elle n'est pas seulement l'habitat (*oikos*) de l'être humain – vision horizontale habituelle de l'écologie – mais aussi celui de Dieu. Comme le relève l'encyclique *Laudato si'*, « la découverte [c'est-à-dire l'expérience] de cette présence stimule en nous le développement des vertus écologiques ».

Il en découle en particulier trois attitudes spirituelles fondamentales :

- D'abord le respect, qui revient à reconnaître la valeur intrinsèque, la valeur en soi de chaque créature, indépendamment de son utilité pour l'être humain.
- Ensuite l'émerveillement, car comme on peut le lire de manière répétée au début de la Genèse, la création est bonne et belle.
- Enfin la gratitude, car cette Terre nous est offerte, donnée. Et face à un don, on ne peut que dire un grand merci. C'est le « rendez grâce en toute choses » (1 Th 5, 18) de l'apôtre Paul dans son épître aux Thessaloniens.

### **Changer notre regard sur l'être humain**

Changer notre regard sur la nature donc, mais aussi sur l'être humain et sa place dans la création.

Nous touchons là à un autre grand chantier de l'écospiritualité et de la théologie verte : l'anthropologie. Le pape François a raison de dire qu'il « n'y aura pas de nouvelle relation avec la nature sans un être humain nouveau, sans une anthropologie – [c'est-à-dire une conception de l'être humain] adéquate ».

La modernité occidentale, pour revenir une fois encore aux racines de la crise écologique et climatique, a institué un autre dualisme : celui entre l'être humain et la nature, entre l'être humain et le reste de la création.

L'être humain a pris la place de Dieu et s'est mis au centre de tout (c'est l'anthropocentrisme) ; il s'est aussi placé en-dehors et au-dessus de la nature. Pour reprendre l'expression de Descartes, il s'est vu comme son « maître et possesseur ».

L'enjeu ici est d'acquiescer une nouvelle conscience, de prendre congé de cette posture despotique, avec tout l'imaginaire de toute-puissance qui l'accompagne, de sortir de ce que le pape François appelle un « anthropocentrisme dévié » qui conduit à « un style de vie dévié ».

Ici aussi, la tradition biblique nous offre des pistes fécondes pour opérer cette conversion du regard. Je mentionnerai rapidement quatre postures dont découlent différentes attitudes intérieures ou vertus écologiques pouvant nourrir des changements de comportement.

Premièrement, l'être humain comme « microcosme », petit cosmos. Le but ici, c'est – pour reprendre une expression du biologiste et homme de foi Jean-Marie Pelt – de nous « re-naturer », c'est-à-dire de retrouver notre lien ontologique (lié à notre être profond) avec la nature. D'un côté, nous ne sommes pas séparés, mais nous faisons partie du grand tout cosmique. De l'autre, toute la création – avec tous ses règnes : minéral, végétal, animal – fait partie de nous. On trouve les fondements de cette vision de l'être humain comme microcosme

dans le récit de la Genèse. Souvenez-vous : Dieu façonne l'être humain avec de la glaise, le même jour que les animaux et en dernier, comme une forme de récapitulation. Il découle deux vertus écologiques de cette conscience. D'abord, l'humilité, en nous rappelant que la racine étymologique de ce mot est la même que celle de l'humain : l'*humus*, la terre. Ensuite, la compassion, qui résulte de notre interdépendance profonde avec les autres créatures : tout ce que nous faisons à la Terre, c'est à nous-mêmes que nous le faisons, et inversement.

Deuxième posture, l'être humain comme membre de la communauté du vivant. On retrouve ici la vision de la fraternité – ou sororité – cosmique chère à François d'Assises et célébrée dans son fameux *Cantique des créatures*, hymne inspirant au frère soleil, à la sœur lune, etc. Nous sommes tous enfants du même Dieu créateur, mais aussi de la Terre mère – la « Pachamama » sacrée de nos sœurs et frères d'Amérique latine. Pour le philosophe juif Emmanuel Lévinas, la fraternité – on devrait dire aussi la sororité – est le modèle par excellence de la relation éthique. La vertu écologique qui en découle est la responsabilité. On se souvient de la question de Dieu à Caïn, après le meurtre Abel : « Qu'as-tu fait de ton frère ? » (Gn 4,10). Ne pouvons-nous pas, ne devrions-nous pas inclure dans cette communauté morale ces nouvelles figures du « pauvre » que sont les autres qu'humains ? « Qu'as-tu fait de la Terre ? »

L'être humain comme microcosme et membre de la communauté du vivant, mais aussi – troisième posture – comme intendant.e ou mieux, jardinier.ère de la création. C'est la posture dominante dans l'approche chrétienne de l'écologie. Bibliquement, elle repose sur Gn 2, 15 : l'être humain est placé dans le jardin pour garder et cultiver ou encore – selon les traductions – servir le sol. Cette notion d'intendant – le pape François parle de manière peu probante d'« administrateur responsable » – peut être problématique si l'on ne définit pas des critères précis sur la manière de l'incarner ; il n'est pas sûr, en effet, qu'elle permette d'elle-même de sortir de l'anthropocentrisme ni d'une approche économique, technique et gestionnaire des relations avec la nature. Avec de bons critères cependant – alliés au respect de l'intégrité et des limites de la biosphère – on a dans cette posture le fondement d'une forme de permaculture chrétienne : prendre soin de la Terre et de tous les êtres qui l'habitent dans un souci de partage équitable et de justice. Quelque chose comme la face écologique d'une éthique du *care* étendue à toutes les formes de vie. Les vertus écologiques sont notamment celles dont le Christ a été l'exemple : l'humilité à nouveau, la douceur – « Heureux les doux, car ils recevront la Terre en héritage » (Mt 5, 5) – et l'autolimitation, dimension essentielle de la sobriété joyeuse.

En ce sens, être des « intendant.e.s » responsables de la création et de tout ce qui l'habite, c'est aussi être des intendant.e.s responsables de nous-mêmes et de tout ce qui nous habite : nos énergies désordonnées, nos passions égoïstes, nos pulsions inconscientes, nos désirs désorientés, nos peurs – notamment de manquer –, autrement dit, tout ce qui nous fait participer, souvent à notre insu, au système croissantiste, productiviste et consumériste qui détruit la planète. Le jardin à garder et cultiver n'est pas seulement celui de la terre extérieure, mais celui de notre *adamah*, de notre terre intérieure.

J'en arrive à la quatrième posture, qui marque l'une des différences entre la tradition chrétienne et certains courants de l'écologie profonde. Prendre congé de l'anthropocentrisme ne doit pas forcément conduire à un biocentrisme qui réduirait l'être humain à n'être qu'une simple composante parmi d'autres de la nature.

Bibliquement, l'être humain n'est pas qu'image du monde (microcosme), il est aussi image de Dieu (Gn 1, 27). Cela lui confère – par sa force de liberté et d'autodétermination, son pouvoir créateur, sa puissance de désir, sa capacité de connaissance et de conscience (rationnelle et mystique), – une place spécifique par rapport aux autres espèces. Selon la belle image de

Grégoire de Nazianze, père de l'Eglise du IV<sup>e</sup> siècle, nous sommes des « êtres-frontières ». Nous appartenons à deux ordres de réalité entre lesquels nous sommes appelés à être des traits d'union : le visible et l'invisible, le temporel et l'éternel, le matériel et le spirituel, la Terre et les Cieux. Cette condition de pont définit notre vocation. Elle ne nous donne aucune supériorité ontologique sur le reste de la Création, mais une responsabilité particulière : participer à la transfiguration du monde (plutôt qu'à sa défiguration) à travers notre propre transfiguration, c'est-à-dire en devenant des vecteurs d'unité et de paix plutôt que des facteurs de division et de guerre.

### **Conclusion : passer de relations « Je-Cela » à des relations « Je-Tu »**

Cela m'amène à ma conclusion, qui concerne aussi bien le changement de regard sur l'être humain que celui sur la nature. Finalement, d'une manière ou l'autre, tout ou beaucoup va dépendre du type, de la qualité et de la profondeur des relations que nous tissons avec les autres, humains et autres qu'humain.

Le philosophe Martin Buber dit qu'il y a, fondamentalement, deux types de relations : des relations « Je-Cela » et des relations « Je-Tu ».

Le « Je-Cela » est superficiel, unilatéral, instrumental. L'autre est réduit à un objet, un instrument au service de mes besoins, de mes intérêts, de mes désirs et de mes envies. C'est le mode de relations qui prévaut dans le système économique dominant.

Le « Je-Tu », en revanche, est profond, réciproque, dialogique. L'autre n'est pas un objet, mais un sujet avec sa vie propre, ses besoins, ses droits et ses intérêts à prendre en compte. Dans ce type de relations, toutes les créatures deviennent des « Tu » ; le grand tout cosmique devient un grand « nous ».

Tout l'enjeu est donc de passer, de transiter de relations « Je-Cela » à des relations « Je-Tu ». Et, ajoute Buber, à partir d'un certain degré de profondeur et de qualité dans la relation, un espace s'ouvre où une troisième dimension se manifeste, le « Tu éternel » et divin qui « par essence ne peut jamais devenir un Cela ».

L'expression par excellence de la relation « Je-Tu », c'est l'amour. Cet amour agapé que le Christ a manifesté en plénitude dans sa vie et son enseignement. Cet amour auquel nous invite Dostoïevski dans *Les frères Karamazov* et dont il fait la clé de la connaissance : « Aime la création tout entière, chaque grain de sable. Aime chaque feuille, chaque rayon de lumière. Aime les animaux, aime les plantes, aime tout. Si tu aimes tout, tu percevras le mystère divin dans les choses ».

Merci de votre attention.

Michel Maxime Egger

<https://voir-et-agir.ch/transitioninterieure/>

[egger\[at\]bfa-ppp.ch](mailto:egger[at]bfa-ppp.ch)