

Création et vision de l'homme *Une lecture africaine de Laudato Si'*

YVON CHRISTIAN ELENGA, S.J.

Instituto de Teologia da Companhia de Jesus, Abidjan – Costa do Marfim

La réception réservée à l'encyclique *Laudato Si'* du Pape François a remis en débat les déplacements suscités par la question écologique¹. Dans son approche théologique, l'économie de la création ne considère pas la nature comme un état. Elle est le résultat de l'action que Dieu accomplit. Cette action, de toute liberté, met l'homme en situation de la poursuivre: c'est une aventure de transformation. A cet égard, parler de la création implique de redécouvrir la place de l'homme dans la gérance du cosmos. En visant clairement la «sauvegarde de notre maison commune», François marque la ligne d'argumentation théologique et spirituelle qui traverse ce texte dense et clair. La présentation du sujet l'inscrit nettement dans une ouverture œcuménique où tout chrétien, tout croyant trouvera des voies d'exploration. En replaçant l'enjeu écologique dans la perspective d'une théologie de la création, François attire l'attention sur «un bien commun».

¹ FRANÇOIS, *Laudato Si'*. Lettre encyclique sur la sauvegarde de la maison commune, 2015. Nous citerons désormais *LS*, suivi du numéro du paragraphe.

En même temps, il suscite les termes du dialogue avec d'autres traditions religieuses, philosophiques, scientifiques et culturelles.

On propose ici des traits topiques, qui aideront à donner quelques éléments pour une réception africaine de *Laudato Si'*. Cette réception s'appuie sur une vision cosmothéanthropologique que les traditions africaines offrent comme clé de lecture des réalités fondamentalement liées, et qui sont autant d'instances de la découverte du Dieu créateur². Après avoir indiqué en quoi le Pape François reste sur la même ligne que ses prédécesseurs, nous soulignerons la spécificité de ce texte à partir de son insistance sur l'intrinsèque relation entre Dieu, l'homme et le monde. On verra ainsi mieux apparaître la nécessité d'une réconciliation qui culmine en Jésus Christ.

La création: un évangile à annoncer

Loin de proposer un «traité de la création», François situe la problématique de la crise écologique dans l'urgence de la conservation, de la préservation et de la sauvegarde de la création. Ce qu'il appelle si opportunément «maison commune» subit un déséquilibre tel que la relation de l'homme avec son environnement de vie risque d'atteindre le point de rupture. Entre cri d'alerte et la faiblesse de réactions à l'échelle mondiale³, l'espérance chrétienne et la sagesse religieuse invite à une lecture dirigée du récit biblique.

Continuité de la tradition chrétienne

Dans la tradition chrétienne, la question écologique n'est pas un thème nouveau. De part en part, la Bible en est une illustration. Les deux récits de la création (*Genèse* 1, 1-2, 1- 4a et 2, 4b-3, 24), ainsi que les chants

² MULAGO gwa CIKALA, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa, 1980, p. 126; L. MAGESA, *African Religion. The Moral Traditions of Abundant Life*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1997, pp. 285-286.

³ Notons que l'encyclique *Laudato Si'* a été publiée à six mois de la Conférence des Nations unies sur les changements climatiques (COP 21) à Paris.

davidiques que nous offre le livre des Psaumes chantent la grandeur de la création, éclairant en cela la question du rapport de l'homme à la nature.

Se réclamant résolument du magistère des autres papes⁴, François s'adresse «à chaque personne qui habite cette planète» (LS 3). En son temps, Paul VI s'était élevé contre «une exploitation inconsidérée de la nature»⁵ dont la responsabilité incombait à l'homme. Pour sa part, Jean-Paul II a fustigé la consommation effrénée de la nature, devenue objet de convoitise⁶. Plus tard, il en appela à une «sauvegarde des conditions morales d'une "écologie humaine" authentique»⁷. Benoît XVI a offert également une réflexion rappelant que la nature est unique et indivisible⁸. Outre ces contributions des Papes récents, François reprend assez longuement la prise de position du Patriarche Œcuménique Bartholomée. Il n'est pas inutile de la lire: «*Que les hommes dégradent l'intégrité de la terre en provoquant le changement climatique, en dépouillant la terre de ses forêts naturelles ou en détruisant ses zones humides; que les hommes portent préjudice à leurs semblables par des maladies en contaminant les eaux, le sol, l'air et l'environnement par des substances polluantes, tout cela, ce sont des péchés (...) Un crime contre la nature est un crime contre nous-mêmes et un crime contre Dieu*»⁹.

Il est évident, comme l'indiquent les incipits de l'encyclique, que la spiritualité de François d'Assise enveloppe la vision du Pape et l'inspire dans son approche de la nature et de l'environnement. Celle-ci conduit à une exaltation de l'univers en vue de nourrir sa mystique de la création. C'est au cœur de cette dynamique que le champ d'une «écologie intégrale» (LS 10-11), à la suite de «l'humanisme intégral» de Jacques Maritain et du «développement intégral» de Paul VI. «L'écologie intégrale» ne se limite pas à une protection intéressée de l'environnement. Elle comprend la promotion de la qualité de la vie, la protection du patrimoine naturel, artistique et historique de l'humanité.

⁴ Il n'est pas surprenant que François ne cite pas l'encyclique de Pie XII, *Humani generis*, publiée en 1950. Ce texte qui fit grand bruit prenait position dans le débat sur la théorie scientifique de l'évolution. Lire à ce propos, F. EUVE, *Penser la création comme jeu*, Paris, Cerf, 2000, pp. 35-40; C. THEOBALD, «La théologie de la création en question. Un état des lieux», *Recherches de science religieuse*, 81/4, 1993, pp. 613-641.

⁵ PAUL VI, *Octogesima adveniens*, 1971, n° 21.

⁶ JEAN-PAUL II, *Redemptor hominis*, 1975, n° 15.

⁷ JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1991, n° 38.

⁸ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, 2009, n° 51.

⁹ Bartholomée cité par FRANÇOIS, LS n° 8.

C'est l'option que suggère un constat d'inquiétudes. Celles-ci sont causées par la sensibilité croissante du changement climatique lié à l'activité humaine qui, parce que mal contrôlée, épuise les ressources naturelles et perturbe la biodiversité (LS, nn° 20-25, 29, 32-42). La décadence du lien social et la détérioration de la qualité de la vie achèvent de montrer qu'il y a une crise écologique due à la pollution de l'environnement.

Selon François, les conséquences d'un tel déséquilibre sont nombreuses. Elles touchent au domaine économique et social, à la technologie et à l'obsession humaine pour la croissance. Puisqu'on ne peut dissocier l'environnement naturel des hommes de leur milieu social, la destruction de l'espace de vie entraîne une destruction de l'écosystème. Quoiqu'en disent les tenants d'une objectivation scientifique de la nature, l'activité technologique de l'homme s'est souvent révélée être une exploitation des ressources naturelles. La disproportion de consommation de ces ressources est un signal devant l'augmentation de la demande. La prise de «conscience douloureuse» à laquelle le Pape nous invite le conduit à proposer un «Evangile de la création» qui serait l'expression de la foi chrétienne devant «la situation critique» actuelle. Le retour aux grands récits bibliques et à la sagesse qui s'y déploie permet une lecture éclairée par cette situation.

Du tournant anthropocentrique à l'exigence d'une triple relation

La problématique théologique classique de la création a souvent été traitée avec une mise en lumière de la distinction entre les deux modes de connaissance: la foi et la raison. Cette problématique éclairée par l'argumentation de l'Aquinat déclarait la primauté de la connaissance de foi. Tel est le contenu du «Duplex veritatis modus». Pourtant, le développement de l'exégèse moderne rappelle que les principes d'intelligence des textes sacrés ne négligent pas du tout l'importance des méthodes littéraires d'analyse dans l'interprétation des Ecritures. On peut donc accéder à la connaissance tout aussi bien par la foi ou la révélation que par la raison.

Le concile Vatican II n'a pas abordé directement la problématique de la création. Mais la constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps (*Gaudium et Spes*) donne une vision très orientée vers une conception de

la place de l'homme dans l'univers. Le texte affirme: «*Pour la foi des chrétiens, ce monde a été fondé et demeure conservé par l'amour du Créateur; il est tombé, certes, sous l'esclavage du péché, mais le Christ, par la Croix et la Résurrection, a brisé le pouvoir du Malin et l'a libéré pour qu'il soit transformé selon le dessein de Dieu et qu'il parvienne ainsi à son accomplissement*»¹⁰.

Déjà, on y voit le déplacement qui inscrit l'ordre de la création, sous le terme de fondation, dans l'ordre de rédemption, sous le terme de conservation. Ainsi donc, le processus de rédemption de l'homme a été voulu par le Créateur depuis le commencement. Le tournant anthropocentrique, à proprement parler, ne coupe pas l'homme de son Créateur, au nom d'une prétendue liberté. Au contraire, il fera de l'homme le centre de la création. Vatican II exaltera les dimensions de la condition de l'homme à partir des valeurs de liberté, de dignité. La vocation originelle de l'homme est donc de poursuivre l'œuvre créatrice de Dieu.

Ainsi, la vision anthropocentrique de la création s'est développée à partir d'une compréhension de la place de l'homme dans l'univers. En tant qu'image de Dieu, l'homme se trouve au cœur du concept fondamental de l'anthropologie théologique. Inspirée sans doute du Code sacerdotal (Gn 1, 26. 27; Gn 5, 1; Gn 9, 6), cette ligne doctrinale est aussi nourrie par les déclarations du chant du psalmiste ((Ps 8, 6) ou du livre de la Sagesse (Sg 2, 23) et du Siracide (Si 17, 3). Le Nouveau Testament n'évoque le concept traditionnel d'*imago Dei* que dans un contexte précis (Jc 3, 9 et 1 Co 11, 7). Associé à l'idée de l'homme menacé par le péché originel, ce concept souligne également l'effet de la grâce divine qui restaure la relation entre le Créateur et sa créature.

On l'oublie trop souvent. Lorsqu'on affirme que l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, on souligne une relation dont le fondement théologique repose sur le lien de Dieu à l'homme, avant d'être une ambition anthropologique au cœur de la relation de l'homme à Dieu. L'existence humaine devient ainsi le lieu anthropologique de cette relation. Et l'homme n'en est plus le centre du monde. Il est une créature qui se trouve au milieu d'autres créatures. Dans son exposé de cette vision, François rappelle d'abord le langage symbolique des récits de la création. En insistant sur les trois relations fondamentales, il montre leur importance

¹⁰ VATICAN II, *Gaudium et Spes*, n° 2 §2.

intrinsèque à la vie de l'homme; leur désintégration signifiant par conséquent la rupture du péché (*LS* 66). Cette harmonie originelle, confrontée au mandat de domination mal compris, peut détourner d'une compréhension erronée de la sagesse biblique. Finalement, cette compréhension met l'homme à la place de Dieu, alors sa mission de gérance se décline dans la culture et la sauvegarde. Dans cette perspective, la reconnaissance de l'importance de cette triple relation conduit à la mise en lumière l'existence de l'homme en tant qu'être social, c'est-à-dire qui a besoin de l'autre.

Harmonie et communion

La distinction entre «création» et «nature» apparaît sous la plume de François sous la valeur théologique donnée à celle-là, alors que dans celle-ci l'illumination de Dieu qui se donne comme Père n'y est pas reçue (*LS* 76). «La création est de l'ordre de l'amour» (*LS* 77). C'est grâce à la foi que le chrétien verra dans la création l'harmonie à travers laquelle la transcendance de Dieu se montre irrémédiablement dans la communion de tout l'univers. Certes, l'homme y est tout entier, dans ses grandeurs comme dans ses bassesses. Et le Dieu Créateur y est présent, dans la permanence de son amour.

La véritable expression de cet amour entre Dieu et l'humanité se trouve dans la personne de Jésus Christ (*LS* 98). Il est le Verbe qui entre dans le cosmos créé. Son incarnation est à comprendre comme une insertion dans la réalité naturelle. En lui, la nouvelle création est glorifiée dans l'ordre de la rédemption. Le Pape écrit: «... Les créatures de ce monde ne se présentent plus à nous comme une réalité purement naturelle, parce que le Ressuscité les enveloppe mystérieusement et les oriente vers un destin de plénitude» (*LS* 100).

La corrélation entre la théologie de la création et la sotériologie inscrit l'harmonie et la communion du Créateur et de ses créatures dans l'ordonnement du monde. Voilà pourquoi, le pape François a pu écrire que cette communion, à l'instar de la communion trinitaire, nous fait pratiquer une spiritualité écologique à travers laquelle on découvre le lien entre toutes les créatures. «Tout est lié, et cela nous invite à mûrir une spiritualité de la solidarité globale qui jaillit du mystère de la Trinité» (*LS* 240).

Laudato Si' et le monde de l'Afrique

La lettre encyclique s'achève avec une proposition de prières qui dit tout à la fois l'ouverture œcuménique du Pape et la confession chrétienne au Dieu Créateur. Il faut trouver dans cette proposition la volonté de faire se rencontrer les expressions de foi au Dieu Tout-Puissant. Si l'on considère ce point de départ, il paraît alors aisé d'explorer les présupposés d'une réception africaine de ce texte. Car lorsqu'il s'adresse aux chrétiens et aux non-chrétiens, le Pape fait part des préoccupations qui sont celles de tout homme. En considérant la diversité des aspects au cœur de la crise écologique, on peut, dans le cas de l'Afrique, indiquer l'héritage des traditions religieuses et les défis sociopolitiques qu'il faut relever.

Elément fondamental: la réalité créée par un Créateur

L'analyse des pratiques religieuses africaines et des cosmologies qui les soutiennent permet de comprendre l'univers symbolique dans lequel s'intègre la vision de l'homme, du monde et de Dieu. Comme l'explique Clifford Geertz, les significations religieuses sont contenues dans les éléments culturels intégrés dans la vie quotidienne¹¹. Ces éléments symboliques sont constitués de rites, mythes et autres pratiques d'éducation traditionnelle. On y découvre la vision du Dieu Créateur¹², de l'homme et du monde. Les traditions religieuses africaines ont toujours enseigné le principe de l'indissociabilité entre Dieu, les créatures et les hommes¹³. Plusieurs traits sont reconnus au Créateur. Des prières souvent exprimées, on peut retenir les

¹¹ C. GEERTZ, «Ethos, World-View and the Analysis of Sacred Symbols», in A. DUNDERS, *Every Man His Way: Readings in Cultural Anthropology*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1968, pp. 302-303.

¹² La désignation de «Dieu» renvoie, selon les cultures et les langues, à plusieurs phonèmes dont l'épaisseur de signification dépend des attributs de Dieu. Voir MULAGO gwa CIKALA M., *op. cit.*, pp. 124-126.

¹³ Lire E. K. TWESIGYE, *Common Ground: Christianity, African Religion and Philosophy*, New York, Peter Lang, 1987, p. 109; L. MAGESA, «African Spirituality and Environmental Conservation», in Frans WIJSEN and Sylvia MARCOS (eds), *Indigenous Voices in the Sustainability Discourse*, LIT, Berlin, 2010.

attributs de l'unicité, la toute-puissance, la transcendance, l'immatérialité, etc. Il est source première de toutes choses¹⁴.

En partant de ces premiers éléments fondamentaux reconnus au Créateur, la présence de l'homme dans le cosmos ne se fait pas dans l'isolement. Elle trouve dans l'être-ensemble l'effectivité de la vie qui renvoie, *in fine*, à la présence du Créateur dans la vie des personnes et des autres créatures. A cet égard, Vincent Mulago utilise la notion d'«unité de vie et de participation» qui part de Dieu, s'étend non seulement aux personnes, mais aussi à l'ensemble de la création¹⁵. C'est une relation harmonique qui ne peut être rompue sans que cela nécessite réparation. «L'impératif relationnel» s'applique, dans l'existence humaine, comme exigence morale de l'humanité authentique¹⁶. La détermination de cette humanité conduit l'homme à s'impliquer dans la préservation de la vie, y compris dans la lutte dramatique entre les forces de la vie et les forces de la mort qui, selon Engelbert Mveng, s'achève par la victoire de la vie sur la mort¹⁷.

L'implication de l'homme dans la préservation de la vie obéit à des présupposés éthiques de la vision africaine du monde. La triade Dieu-homme-monde est le cadre d'interprétation du système de pensée qui maintient la relation du visible et de l'invisible contrôlé par le Créateur. L'équilibre entre le visible et l'invisible est la base de la responsabilité humaine. C'est dans la préservation et l'amélioration de la qualité de la vie que s'exprime pleinement la vocation de l'homme.

Crise écologique et responsabilité politique

La prise de conscience de la crise écologique dont le Pape François se fait l'écho souligne à nouveau frais le caractère impérieux de la réponse humaine. La mobilisation internationale médiatisée récemment par les

¹⁴ G. KIBICHIO, «The Continuity of the African Conception of God into an through Christianity: A Kikuyu Case-study», in E. FASHOLE-LUKE et al., eds., *Christianity in Independent Africa*, Bloomington & London, Indiana University Press, 1978, pp. 370-385.

¹⁵ MULAGO gwa CIKALA M., *op. cit.*, p. 133. Lire aussi H. SINDIMA, «Community of Life: Ecological Theology in African Perspective», C. BIRCH et al., *Liberating Life: Contemporary Approaches to Ecological Theology*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1990, pp. 144-146.

¹⁶ L. MAGESA, *African Religion*, p. 66.

¹⁷ E. MVENG, *L'Afrique dans l'Eglise. Paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985.

conférences organisées autour de la question écologique se conjugue, fort heureusement, avec la nécessité de fonder la vision du monde sur les traditions religieuses et spirituelles. La théologie chrétienne a profondément renouvelé ses lignes de pensée en montrant les limites de la «déméure anthropocentrique» (LS 116)¹⁸.

Le constat que dresse *Laudato Si'* sur la situation écologique planétaire englobe à maints égards le continent africain. A la différence des autres continents, l'Afrique subit gravement les conséquences du réchauffement climatique. Ici, la question environnementale est liée à l'extraction des ressources naturelles. En Afrique centrale et méridionale, l'activité destructrice de l'industrie minière a forcé des communautés entières à se déplacer. Certes, une volonté politique est en train de se faire entendre pour attirer l'attention sur la situation dramatique de l'environnement en Afrique. Comme le décrit le Pape, plusieurs causes sont à l'origine de ce décalage écologique. Pour les besoins subsistance quotidienne, d'énormes territoires forestiers sont détruits. L'accès à l'eau demeure une préoccupation de premier ordre. L'exploitation des matières premières ne bénéficie essentiellement qu'à l'exportation et pour des biens économiques. A tous ces points de décadence de la vie en Afrique, il faut ajouter la précarité matérielle qui rend très difficile l'accès aux biens de première nécessité.

La perspective chrétienne de lecture de *Laudato Si'* engage à lire ce texte comme une option préférentielle pour les pauvres et les victimes de l'accélération des changements climatiques. En appelant à une vision holistique de la sauvegarde de la création, le Pape considère qu'une approche globale ne renie pas la complexité de la question. «L'écologie intégrale» va plus loin que le soin à accorder au bonheur extérieur. Elle inclut et maintient ensemble l'environnement, dans ses ramifications économiques et sociales.

Inscrite résolument dans le magistère social de l'Eglise (LS 15), l'encyclique aborde la création comme un bien commun. Car «le changement

¹⁸ Qu'il suffise de rappeler ici à titre indicatif: J. COBB, *Is It Too Late? A Theology of Ecology*, 1972; A. GESCHE, *L'homme et le cosmos dans une théologie de la création*, Bruxelles, Centre d'Etudes Bioéthiques, 1984; G. MARTELET, *Evolution et création*, 1. Sens et non-sens de l'homme dans la nature, Paris, Cerf, 1994; J. MOLTMANN, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, Paris, Cerf, 1988; R. COSTE, *Dieu et l'écologie. Environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Les Editions de l'Atelier, 1994; F. EUVE, *Penser la création comme un jeu*, Paris, Cerf, 2000.

climatique est un problème global aux graves répercussions environnementales, sociales, économiques, distributives ainsi que politiques, et constitue l'un des principaux défis actuels pour l'humanité» (LS 25).

Réconcilier Dieu, l'homme et la création

Les réflexions classiques de la théologie de la création et les implications de l'anthropocentrisme récent trouvent dans la pensée du Pape une analyse plus nuancée, pour dire le moins. Les problématiques successives qui ont jalonné la doctrine chrétienne permettent, aujourd'hui, de renverser les perspectives en réconciliant Dieu, l'homme et la création. Cette réconciliation harmonique préfigure une création nouvelle en Jésus Christ (Rom 8, 19-23 et 2 Co 5, 19).

Des différentes lectures que l'on peut faire des récits de la création ou de l'héritage des traditions religieuses africaines, une reprise spirituelle de l'enseignement de *Laudato Si'* se nourrit de ce trait commun aux approches religieuse, anthropologique et écologique de la création: «Le monde a été créé par les trois Personnes (de la Trinité) comme un unique principe divin, mais chacune d'elles réalise cette œuvre commune selon ses propriétés personnelles» (LS, 238). Si, ainsi que le déclare François, l'urgence de la sauvegarde de la création doit inclure une action concertée, la nécessité d'une spiritualité écocentrique répondrait adéquatement à la crise actuelle. Devant la destruction de la création, le recours au Créateur, dans une vision réconciliée, est le chemin de redécouverte de la nouvelle création.

Si l'Ancien Testament aide à comprendre la foi d'Israël en la création, c'est davantage l'expérience de l'alliance avec Dieu qui demeure déterminante. De cette alliance découle le salut promis par Dieu. Dans le Nouveau Testament, l'œuvre de création commencée par Dieu trouve en Jésus Christ son sommet. Voilà pourquoi la médiation créatrice en Jésus Christ est une continuation de l'action de Dieu. François insiste pour que le monde créé trouve dans la relation trinitaire le modèle divin de communion et de réconciliation. «Tout est lié, et cela nous invite à mûrir une spiritualité de la solidarité globale qui jaillit du mystère de la Trinité» (LS 240).

Conclusion

La lecture africaine de *Laudato Si'* s'éclaire non seulement à travers la longue tradition chrétienne, mais aussi des richesses spirituelles qu'offrent les religions traditionnelles africaines en ce qu'elles sont le creuset d'une vision de Dieu, de l'homme et du monde. Alors que la problématique écologique dévoile ses enjeux politiques, sociaux et culturels, sa complexité en montre aussi le défi théologique où doit s'exprimer la voix de l'Afrique croyante. En reconnaissant la nature comme création de Dieu, l'homme s'y place comme participant intégré dans l'avenir de la création.

Et dans son rapport avec la science, la foi chrétienne invite à comprendre la nature comme création. Ce rapport ne doit pas partir de la subjectivité de l'homme. Il se définit à partir de la création dans laquelle l'homme est *placé* et où s'épanouit sa relation à Dieu. La tâche de la théologie africaine, à cet égard, serait d'intégrer dans la notion de création tout ce qui fait l'objet de réflexion sur l'avenir de l'homme dans la nature. Elle doit y voir l'unique option dans sa proposition de l'espérance du monde enfin réconcilié.

