

Editorial

Pour élaborer son projet éthique et politique dans le cadre de la doctrine sociale de l'Église, le pape François a recours à la métaphore de la maison commune pour penser tantôt la planète tantôt la création. En effet le titre de l'encyclique *Laudato si'* inclut la mention : « sauvegarde de la maison commune », qui est plus familièrement référencée à la création depuis le rassemblement œcuménique de Vancouver en 1983. Mais quand on regarde dans le texte de l'encyclique, on se rend vite compte qu'il s'agit de la planète terre. Cette perspective se comprend selon deux pistes complémentaires. La planète est bien ce qu'il convient de protéger des désordres anthropiques liés aux modes de vie modernes. D'autre part le pape François joue sur la sémantique de la maison pour montrer son intégration du champ sémantique de l'écologie.

On rappellera que le concept d'écologie a été forgé par le biologiste allemand Ernst Haeckel en 1886, entendant signifier, par ce néologisme, « la science de l'économie, des habitudes, du mode de vie, des relations vitales entre les organismes »¹. En se basant sur la définition de Haeckel et en tenant compte du fait que le mot écologie a la racine grecque « oïkos », qui signifie maison, lieu de résidence, la définition de l'écologie, avancée de nos jours par Jean-Paul Déleage, nous permet de faire un pas herméneutique et épistémologique qui nous place au centre de la problématique étudiée dans ce volume. Dans une formule synthétique et concise, Déleage dit que « Par oekologie, nous entendons la totalité de

¹ Ernst Haeckel, *Generelle Morphologie der Organismen, allgemeine Grundzüge des organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformierte Deszendenz-Theorie*, CLX, t. 2 (Berlin: Reimer, 1866), 286.

la science des relations de l'organisme avec son environnement, comprenant au sens large toutes les conditions d'existence ² ». Comme ce sont ces « conditions d'existence » qui définissent l'habitat d'une espèce, cela fait du concept d'habitation un concept central de la pensée écologique.

L'expression « maison commune » renvoie ensuite au projet pontifical de penser le mode de relations entre les créatures selon les repères de la vie communautaire dont la finalité est la communion (LS 220). La maison commune est le lieu de l'exercice de la vie communautaire qui inclut dans ses membres les éléments de l'habitat lui-même. Les murs de la maison font partie des membres de la communauté avec lesquels l'être humain organise sa vie dans la perspective de l'écologie intégrale. Le pape joue ainsi le jeu de la pensée écologique avec laquelle il veut faire dialoguer la théologie pour une inculturation de la foi chrétienne aux prises avec les grands enjeux culturels de notre temps.

Pourtant ce choix de mot pourrait avoir une incidence malheureuse car contraire à l'effet voulu. Emanuele Coccia montre en effet que la théologie trinitaire de la création s'est en effet construite sur la représentation de la « *domus* » romaine régentée par un *paterfamilias* dont la providence fait loi pour l'ensemble de la maisonnée ³. Cette approche a au contraire, dans l'histoire de la pensée chrétienne, confié la gestion de la création de manière exclusive à celui qui en a les pleins pouvoirs : le Père tout-puissant qui régit ce monde selon les plans de sa providence bienveillante. Si la création se trouve menacée, il revient de sa responsabilité de rectifier la situation, pas à la créature humaine. Cette métaphore de la maison a donc eu plutôt une influence déresponsabilisante pour l'être humain.

Il peut être intéressant de penser à la façon dont la réalité physique, la matière, le monde, les créatures non-humaines et la corporéité elle-même ont été dépréciés au cours des vingt siècles de christianisme, sous

² Jean-Paul Déleage, *Histoire de l'écologie, une science de l'homme et de la nature* (Paris: La Découverte, 1991), 8.

³ Emanuele Coccia, *La vie des plantes: Une métaphysique du mélange* (Paris: Rivages, 2016).

l'influence du gnosticisme et du néo-gnosticisme récurrents, ainsi que de la paradigmatique de la « fuite du monde », en tant qu'idéal dominant de la spiritualité religieuse. Au cours des siècles également, la *Salve Regina* a été priée en se souvenant, sans cesse, de la condition humaine des « exilés », du monde comme terre d'exil et de la « vallée des larmes ». Ce n'est que dans la seconde moitié du xx^e siècle, avec le Concile Vatican II, que la reconnaissance explicite de la valeur intrinsèque et de l'autonomie des réalités temporelles a progressé. Considérer la planète terre comme une maison ne facilite peut-être pas la prise en compte ontologique de toute la réalité créée, mais favorise plutôt une vision et une relation instrumentale, qui chosifie la planète et réduit beaucoup de ses éléments à de simples meubles de maison.

S'il est vrai que la métaphore de la « maison commune » peut être utile et fructueuse, elle peut aussi donner lieu à des malentendus, en partant, par exemple, de la première acceptation, fondamentale et commune, qui est le sens littéral de la maison. Le besoin qu'éprouve l'être humain d'avoir une maison, conduit à l'élaboration de stratégies pour l'acquérir, la faire sienne, la posséder et revendiquer le droit de propriété. Le pape François nous rappelle en *Laudato si'* que : « Nous ne sommes pas Dieu. La terre existe avant nous et nous a été donnée » (LS 67). En effet, sur la planète Terre, nous n'avons pas de droit de propriété comme nous pouvons l'avoir sur la maison – le bâtiment que nous avons acquis.

Éviterons-nous facilement un certain sentiment de claustrophobie lorsque nous considérons la planète Terre comme une maison et une « maison commune »? Est-ce une image heureuse que d'imaginer des milliards d'êtres vivants dans une « maison géante » sans portes pour sortir et entrer, contrairement à l'expérience de la maison-bâtiment physique avec des portes et des fenêtres pour assurer la dynamique essentielle à la vie humaine de recueillement (la vôtre) et d'accueillement (l'autre) ?

Pour explorer ce thème et relever ces défis adressés à la raison croyante, nous avons convoqué l'expertise de plusieurs auteurs selon une approche interdisciplinaire redoublée d'une perspective œcuménique. Explicitons d'abord ce dernier point. La question écologique est traditionnellement

abordée par les catholiques du point de vue de la doctrine sociale de l'Église. Or depuis les années 1970 en Amérique du nord, se développe en parallèle et en dialogue, une théologie de l'écologie qui s'est élaborée dans un contexte parfaitement œcuménique avec par exemple les travaux de John B. Callicott ⁴ interprète de *l'éthique – laïque – de la terre*, d'Aldo Leopold ⁵, conjointement aux travaux de Ian Barbour ⁶ tentant de donner réponse à la critique de Lynn White Jr. quant à ses accusations portées contre le christianisme d'être responsable de la crise écologique ⁷. De plus, une des clés de déploiement de l'écologie intégrale du pape François est le dialogue dans les différents domaines de l'activité humaine que ce soit la vie sociale et économique que les religions entre elles ou le dialogue entre science et religion comme au chapitre v de *Laudato si'*. Enfin le Conseil œcuménique des Églises est la première instance institutionnelle chrétienne à avoir pris le sujet de l'écologie à bras-le-corps dans une perspective théologique ⁸. Ainsi, l'œcuménisme apparaît comme l'écosystème naturel de l'élaboration d'une théologie de l'écologie ou éco-théologie qui fait droit à la réalité de la recherche dans ce domaine. Sans nier les barrières confessionnelles, les approches et la réflexion des auteurs s'enrichissent ainsi des apports des diverses dénominations chrétiennes.

Si la métaphore de la maison commune est une proposition de sens pour nourrir l'engagement écologique, il existe cependant des obstacles à l'établissement de cette représentation. Christophe Boureux indique un premier registre d'obstacle dans le fait du mal ordinaire qui est pratiqué de manière structurelle, habituelle et banale. Un premier travail d'identification de ces désordres habituels est nécessaire pour faire place nette au préalable de la mise en œuvre de la métaphore de la maison. Un

⁴ John B. Callicott, *In Defense of Land Ethic* (Albany: State University of New-York Press, 1989).

⁵ Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables* (Paris: Flammarion, 2000).

⁶ Ian G. Barbour, ed., *Western Man and Environmental Ethics: Attitudes Toward Nature and Technology* (Reading, Mass.: Addison-Wesley Publishing Company, 1973).

⁷ Lynn White Jr., "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," *Science* 155 (1967): 1203-1207.

⁸ Voir Thomas Sieger Derr, *Écologie et libération humaine*, trad. Etienne Pyer (Genève: Labor et Fides, 1974).

deuxième registre d'obstacle indiqué par Isidro Lamelas est l'identification d'une clé de lecture étiologique pour comprendre comment l'être humain a eu tendance à se sentir en exil sur cette terre qu'il a de la peine à considérer comme sa maison. L'influence du gnosticisme qui enseigne la fuite du monde matériel afin de trouver sa patrie dans les cieux permet de comprendre la désinvolture humaine face aux exigences écologiques de notre temps.

Le deuxième moment de ce dossier est la recherche de fondements bibliques à la métaphore de la maison commune. Ainsi, dans son article, Armindo dos Santos Vaz cherche à comprendre le concept de maison commune à partir de l'étude du thème de la maison dans le Nouveau Testament. C'est surtout l'observation de Jésus qui vient visiter des maisons qui sont des lieux de vie et des lieux d'évangélisation qui organise cette réflexion. Dans un second temps, l'article de Waldecir Gonzaga recherche les fondements d'une théologie biblique de la maison commune telle que présentée par le pape François dans *Laudato si'*. L'auteur montre la variété du panel de textes convoqués pour construire de tels fondements.

Le troisième moment du dossier est l'établissement du périmètre recouvert par la métaphore de la maison commune. François Euvé propose une théologie de la création et de l'incarnation permettant d'envisager que la maison en question est composée – et en même temps construite – par ses habitants. La finalité salvifique du projet créateur indique que cette construction est orientée eschatologiquement vers une communion universelle, selon les mots de *Laudato si'*. Otto Schaefer propose de focaliser l'attention sur la contribution du règne végétal à la construction de la maison commune comme condition de réalisation d'un monde habitable par la vie et par l'être humain. La présence des plantes dans la vie chrétienne et sacramentelle (eucharistique) indique leur place dans l'économie du Salut.

Alors que l'expression maison commune identifie la planète terre ou le monde comme création, Andreas Losch propose une piste originale de réflexion. Il situe l'habitat de l'humanité dans un périmètre plus large

que la planète en incluant son environnement spatial proche au sein du système solaire, en attirant ainsi l'attention sur les questions éthiques spécifiques que cette nouvelle approche pose. A partir de Lc 10,25-37, Dominique Coatanea part à la recherche de l'identité du « nous » qui doit composer la communauté qui habite la maison commune⁹ autour d'une posture éthique fondamentale : « le prendre soin ». Dans le même état d'esprit, Xavier Gravend-Tirole cherche quant à lui à interpréter le commun de la maison commune. Il explore la piste écopsychologique pour chercher des voies de cohabitation entre l'humain et le non-humain à la surface de notre planète.

Le dernier moment de notre dossier explore des questions éthiques plus spécifiques pour une mise en application différenciée de la métaphore de la maison commune. Guillermo Kerber s'inscrit dans la perspective de l'inculturation proposée dans les exhortations apostoliques *Evangelii Gaudium* et *Querida Amazonia*, pour enrichir la compréhension chrétienne de la maison commune avec la sagesse du peuple sud-américain Mbuya Guarani. Il met ainsi en dialogue le vieux « *oikos* » grec, racine du préfixe du mot écologie, avec une approche autochtone pour un jaillissement de sens aux retombées éthiques et théologiques. Viktor Moralès propose un pas de côté avec l'usage de la métaphore du jardin plutôt que de la maison afin de donner une perspective biblique permettant de relever les défis de l'anthropocène. C'est à partir de Gn 2,15 et du mandat à cultiver et garder le jardin que l'auteur veut montrer que l'anthropocène est un appel à l'usage de la capacité humaine de transformation de son environnement dans un souci éthique de la sauvegarde de la création.

Or, la planète se modifie avec le changement climatique, les conditions d'habitation de la maison commune invitent également une adaptation de nos modèles théologiques pour interpréter une éthique de l'habitation. Bethany Solereder explore ainsi la manière dont l'écologie scientifique de la restauration fait évoluer nos représentations de l'humanité.

⁹ Pape François, *Lettre encyclique fratelli tutti: sur la fraternité et l'amitié sociale* (3 octobre 2020).

L'approche d'Ernst Conradie se fait enfin plus critique quand il explore la possibilité de compléter le thème de la maison, ou maison de Dieu, par celle du voyage et de la route. En effet, pour lui aussi le thème du changement climatique nous impose une représentation mouvante de notre manière d'habiter la maison commune en imposant une réflexion pour la rendre habitable pour tous.

Ce dossier amène essentiellement des éléments conceptuels et des interprétations originales qui permettent de creuser le sillon herméneutique de la métaphore de la maison commune sans en épuiser les richesses. C'est donc un dossier stimulant la réflexion de celui ou de celle qui cherche des ressources de sens pour sa vie chrétienne, mais aussi pour fonder en raison l'approche pontificale de la sauvegarde de la maison commune au sein du paradigme de l'écologie intégrale.

Fabien Revol ¹⁰
et Isabel Varanda ¹¹

¹⁰ Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Lyon ; <https://orcid.org/0000-0003-2977-0706> ; frevol@univ-catholyon.fr.

¹¹ Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa; Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião; <https://orcid.org/0000-0003-3603-5873>; mivaranda@ucp.pt.