

Écologie

Abbé Jean-Michel Gleize

page 1

Pour un magistère écologique ?

Abbé Jean-Michel Gleize

page 5

« Cosmos et logos » : Pour une écologie thomiste (II) ?

Abbé Jean-Michel Gleize

page 10

« ÉCOLOGIE »

Le Pape François a donné un sous-titre à son Encyclique *Laudato Si* : « Sur la sauvegarde de la maison commune ». L'expression, décidément bien choisie, correspond au concept que voudrait signifier le mot « écologie ». Ce mot, tout moderne, fut inventé en 1866 par le biologiste allemand Ernst Haeckel (1834-1919). Il est construit - de toutes pièces - à partir du grec, « oïkos » désignant la maison ou l'habitat, et « logos » désignant le discours ou la science. La combinaison a donné « Ökologie » en langue allemande. L'écologie peut donc se définir, selon une première approche nominale, comme la science ou le discours ayant pour objet l'habitat ou la maison commune. La sauvegarde et la protection de celle-ci fait partie de cet objet.

- I -

Aux origines profondes de l'écologie, avant Haeckel

2. Haeckel ne fut pas seulement un homme de science, professeur de zoologie à l'Université d'Iéna. Il fut aussi et surtout l'un des principaux

protagonistes d'une philosophie, dont on trouve l'expression achevée dans son tout dernier ouvrage, publié en 1899, au terme d'une longue vie de recherche. Cet ouvrage a pour titre *Les Enigmes de l'Univers*.¹ Haeckel y tente une conciliation impossible entre la philosophie moniste et athée, héritée de Parménide, et le fait de l'évolution, scientifiquement constaté à partir du dix-neuvième siècle.

3. Le philosophe grec Parménide d'Elée vécut vers 500 avant notre ère². Le point de départ fondamental de sa réflexion est le rejet absolu de la genèse - et donc du devenir - de l'être. L'être est, et il ne devient pas, car, pour devenir il faudrait qu'il provienne soit de l'être soit du non-être, deux hypothèses également absurdes. L'être ne peut évidemment pas provenir du non-être. Et il ne peut pas non plus provenir de l'être, car ce serait supposer qu'il existe avant d'exister. Il faut donc dire seulement de l'être qu'il est. Il est inengendré, impérissable, indestructible. Il n'y a pas en lui de devenir. Ni d'évolution quelconque. Et cet être dont parle

Parménide, c'est précisément l'être du monde, l'être matériel de l'Univers directement observable. Le monde est l'Être universel et immobile. Le raisonnement de Parménide se résume de la manière suivante : l'être ne peut comporter ni origine, ni genèse, ni devenir, ni destruction car il est ; or, le monde est l'être ainsi compris ; donc le monde est increé, éternel, indestructible et il n'y a pas de réalité de devenir en lui. Le devenir que nous croyons apercevoir dans notre expérience, les genèses et les destructions, ne sont qu'une apparence et une illusion trompeuses.

4. Dans sa *Physique* ou *Philosophie de la nature*, Aristote a donné de la pensée de Parménide la synthèse suivante : « Malgré leur amour sincère de la vérité et malgré des recherches profondes sur la nature des choses, les premiers philosophes s'égarèrent dans les fausses voies où les poussait leur inexpérience, et ils étaient amenés à soutenir que rien ne naît et que rien ne périt. Car, disaient-ils, tout ce qui naît ou se produit doit venir de l'être ou du non-être ; or, il y a des deux parts égale

¹ La traduction française, due à Camille Bos et parue pour la première fois en 1902, en est encore rééditée en 2013, aux Editions Hachette Livre BNF (467 pages).

² Sur Parménide, voir le livre de Claude Tresmontant, *Les Problèmes de l'athéisme*, Seuil, 1972, pp. 21-31.

impossibilité, puisque d'une part l'être n'a pas besoin de devenir puisqu'il est déjà, et qu'en second lieu rien ne peut venir du non-être et qu'il faut toujours quelque chose qui serve de support. Puis aggravant encore ces premières erreurs, ils ajoutaient que l'être ne peut être multiple, et ils ne reconnaissaient dans l'être que l'être seul. En d'autres termes, ils étaient conduits à affirmer l'unité et l'immobilité de l'être »³.

5. Parménide est le père du matérialisme athée, puisqu'il professe que le monde physique, l'Univers matériel, est l'Être absolu, qui ne dépend d'aucun autre, incréé, éternel, impérissable, et qu'il n'y a pas d'autre être en dehors de lui. Depuis Parménide jusqu'à Friedrich Engels (1820-1895) telle sera la thèse fondamentale du matérialisme et de l'athéisme. Parménide est aussi le père de l'idéalisme, puisqu'il professe que le monde de notre expérience, avec le devenir, les genèses et les destructions que nous croyons y observer, ne sont qu'apparence. L'expérience du multiple et du devenir est illusoire. De la sorte, le matérialisme et l'idéalisme ont, dans l'histoire de la pensée européenne, un principe commun, car ils rejettent l'un et l'autre l'idée chrétienne de la création comme étant, selon l'expression de Fichte, « l'erreur fondamentale absolue de toute fausse métaphysique, de toute fausse doctrine religieuse ; et en particulier principe premier du judaïsme et du paganisme »⁴. Soit dit en passant, Fichte s'égare quelque peu car, que l'idée de création soit au principe de la métaphysique du judaïsme, cela est certain, mais qu'elle soit aussi au principe du paganisme, c'est ce que personne ne peut constater nulle part. Ceci dit, il reste que le matérialisme et l'idéalisme admettent l'un et l'autre qu'il n'y a pas de Création, c'est-à-dire

qu'il n'y a pas de distinction entre l'Être absolu de Dieu et l'être du monde. L'un et l'autre assument les deux principes de Parménide : il n'y a qu'un seul être et cet être ne peut comporter ni origine, ni genèse ni destruction. Ils s'opposent et se distinguent en ce que le matérialisme insiste sur ce fait que l'être absolu est identique au monde physique, tandis que l'idéalisme insiste sur ce fait que le monde physique de l'expérience, où l'on observe le devenir et le multiple, n'est qu'illusion et apparence. Pour le matérialisme, le monde réel est le monde physique tandis que pour l'idéalisme le monde n'est qu'apparence.

- 2 -

La problématique contemporaine, depuis Haeckel

6. La grande difficulté à laquelle se heurte le matérialisme, à partir du dix-neuvième siècle, est que la science prouve qu'il existe un devenir et une évolution dans la nature. Si le monde est l'Être absolu, comment peut-il comporter un devenir ? Et s'il comporte un devenir, comment pourrait-il être l'Être absolu et comment est-il possible de nier la distinction entre l'être de ce monde, soumis au devenir, et un Être absolu, immobile et éternel, qui serait à l'origine de l'être de ce monde ? Comment échapper à l'idée de la création ?⁵. Dès lors que la physique scientifique nous oblige à reconnaître que le monde est construit de telle sorte qu'il s'use et vieillit, d'une manière irréversible, si la science reste incapable de prouver que le monde est éternel et si elle déclare qu'on ne peut pas prouver que le monde n'a pas commencé⁶, alors l'athéisme matérialiste est mis en sérieuse difficulté. Et voilà qui nous ramène aux *Enigmes de l'Univers* de Ernst Haeckel⁷. Et à l'écologie.

7. Le moyen de combiner le principe matérialiste moniste hérité de Parménide et le fait scientifiquement établi de l'évolution se trouve, aux yeux de Haeckel, dans une série de quatre postulats cosmologiques : « I. le monde (Univers ou Cosmos) est éternel, infini et illimité - II. La substance qui le compose avec ses deux attributs (matière et énergie) remplit l'espace infini et se trouve en état de mouvement perpétuel - III. Ce mouvement se produit dans un temps infini sous la forme d'une évolution continue, avec des alternances périodiques de développements et de disparitions, de progressions et de régressions - IV. Les innombrables corps célestes dispersés dans l'éther qui remplit l'espace sont tous soumis à la loi de la substance ; tandis que, dans une partie de l'Univers, les corps en rotation vont lentement au-devant de leur régression et de leur disparition, des progressions et des néoformations ont lieu dans une autre partie de l'espace cosmique ». Le tour de passe-passe, moyennant lequel Haeckel croit pouvoir échapper au dilemme introduit par les découvertes scientifiques à partir du dix-neuvième siècle, n'est que la reprise de la thèse d'Héraclite, philosophe grec contemporain de Parménide. Cette thèse conçoit le devenir comme une suite d'alternances au sein d'un Univers réputé incréé, éternel et impérissable. Le devenir qu'il comporte est cyclique. Le Cosmos s'use et se régénère éternellement. Il importe alors de rejeter toute physique qui admettrait une irréversibilité de l'histoire de l'Univers, une déperdition continue sans la compensation d'une régénération.

8. Malheureusement pour Haeckel et les partisans d'un matérialisme scientifiquement prolongé, les quatre postulats cosmologiques que Haeckel

³ Aristote, *Physique*, livre I, chapitre 8. Cf. la leçon VI du commentaire de saint Thomas.

⁴ Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), *Die Anweisung zum seeligen Leben* (Méthode pour arriver à la vie heureuse), 1806. Réédité aux Editions Sulliver, en 2000.

⁵ C'est ce genre de problématique qu'a voulu ressusciter – à bon escient – le livre de Messieurs Bolloré et Bonnassies, *Dieu, la science, les preuves*, paru en 2022. Les attaques dont il fit et fait encore l'objet manifestent, ici ou là, la ténacité du préjugé matérialiste.

⁶ C'est d'ailleurs ce qu'affirme le célèbre physicien Etienne Klein dans le livre composé avec François Euvé, *La Science, l'épreuve de Dieu ? Réponses au livre « Dieu, la science, les preuves »*, Salvator, 2022, pp. 161-162.

⁷ Voir Tresmontant, pp. 195-219.

estimait démontrés en 1899 ne le sont toujours pas plus d'un siècle après lui. L'astrophysique ne nous a pas conduit à penser que l'Univers soit éternel, infini, que l'espace soit infini, que le temps soit infini, que le monde se meuve dans des cycles d'alternances périodiques, que les « néoformations » compensent dans l'Univers les destructions. Dès lors, Haeckel va se trouver conduit à sacrifier tout ce que l'évolution implique d'irréversibilité pour revenir au vieux mythe héracliteen des cycles périodiques éternels, dont nous trouvons l'expression en Grèce dès le cinquième siècle avant notre ère. Ce vieux mythe a été transposé, à l'époque moderne, avec le dogme de la conservation de la matière et de l'énergie.

9. La question de savoir s'il est vrai que dans l'Univers la quantité de matière et d'énergie se conserve est une question qui relève de l'expérience et, contrairement à ce que prétend Haeckel, cela ne peut être démontré à l'aide d'une balance. Par ailleurs, même s'il est vrai que, dans l'Univers, la matière et l'énergie se conservent, cela ne prouve pas que l'Univers soit éternel. Enfin, même s'il était vrai que l'Univers fût infini, éternel et que la matière comme l'énergie s'y conservent éternellement, cela ne prouverait pas qu'il soit incréé. Car l'Univers pourrait être créé, éternel, infini et constant dans sa quantité de matière et d'énergie. Et de plus, en notre troisième millénaire, l'astrophysique ne nous oriente pas plus vers la thèse d'un Univers infini et éternel que vers celle d'un Univers fini et non éternel⁸. « Haeckel », dit justement Claude Tresmontant, « répète d'un bout à l'autre de son livre que la seule méthode raisonnable en science et en philosophie c'est de partir de

l'expérience scientifiquement explorée, et il a raison. Mais il ne respecte pas cette méthode lorsqu'il déduit, tout comme Engels, des propriétés cosmologiques, physiques, à partir d'une métaphysique de la substance qu'il a posée *a priori* et qu'il n'a pas fondée dans l'expérience »⁹. Claude Tresmontant montre en détail dans la suite du chapitre de son livre consacré à Haeckel¹⁰ comment la théorie des cycles éternels de la matière, qui s'use et se régénère éternellement, se heurte au second principe de la thermodynamique, le principe de Carnot-Clausius. « Le raisonnement de Haeckel est donc le suivant : nous posons en principe la vérité du monisme et de la Substance. Le monde est l'Être et il n'y en a pas d'autre. Puisqu'il est la seule Substance, il ne peut avoir commencé et il ne peut non plus avoir de fin. Or, le second principe énoncé par Clausius semble prévoir une mort thermique de l'Univers, laquelle implique à son tour l'idée d'un minimum d'entropie¹¹ et donc d'un commencement. Par conséquent, il faut sacrifier le second principe de la thermodynamique à notre conception moniste et rigoureusement logique du processus cosmogénétique éternel. Une fois de plus, nous constatons que l'athéisme procède à la manière de Parménide : on pose en principe une thèse, celle de l'athéisme, qui implique une certaine ontologie. Si l'expérience vient contredire cette ontologie posée au préalable, eh bien on sacrifie l'expérience »¹². De fait, la question de l'usure irréversible de l'énergie disponible dans l'Univers est une écharde dans la chair de l'athéisme moderne. Les partisans du dogme de la conservation de l'énergie déclarent alors que la science finira par expliquer plus tard comment cette conservation s'opère et s'avère pensable. Mais, comme

dans les discours de Jean Jaurès, dans les leurs, tous les verbes sont au futur ! Et il existe pourtant une distinction assez nettement marquée entre la science et la prophétie – ou la divination. A moins que la science ait fini par se confondre avec une religion, exigeant la croyance aveugle et dont l'un des principaux dogmes serait le dogme de l'Écologie.

- 3 -

Sens et portée de l'écologie dans cette problématique

10. Dans son ouvrage *Morphologie générale des organismes*, Haeckel désignait par ce terme d'écologie qu'il inventait « la science des relations des organismes avec le monde environnant, c'est-à-dire, dans un sens large, la science des conditions d'existence »¹³. On comprend sans peine la raison de cette interaction de principe. Car elle découle nécessairement de la problématique matérialiste érigée en système par Haeckel. En effet, si l'Univers est l'Être absolu, c'est-à-dire une mono substance unique, qui demeure éternellement stable et indestructible à travers des alternances cycliques de déperdition et de régénération, les différentes espèces d'êtres qui le composent doivent évoluer en corrélation parfaite, de manière à ce que l'équilibre interne de l'Univers, requis à la stabilité et à l'immobilité de l'Être absolu, ne soit jamais rompu.

11. L'écologie, telle que la connaissance en est aujourd'hui répandue auprès du grand public ou enseignée dans les programmes officiels du cycle secondaire en France ou ailleurs, semble bel et bien coïncider avec tous ces présupposés. Par exemple, l'appellation « SVT » (Sciences de la Vie et de la Terre) a remplacé celle de « biologie-géologie » à la rentrée

8 « À ce jour, aucune donnée scientifique ne permet de dire si l'Univers est fini ou infini ». Cf. l'article « Univers » dans l'Encyclopédie Wikipédia : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Univers>. L'un des principaux intérêts du livre de Messieurs Bolloré et Bonnassies, cité plus haut, est de faire valoir les arguments véritablement scientifiques en faveur d'un Univers non éternel et fini.

9 Tresmontant, p. 205.

10 Tresmontant, p. 206-212.

11 Ce mot a été introduit en 1865 par le physicien prussien Rudolf Clausius (1822-1888) à partir d'un terme grec signifiant « transformation » et entend désigner le degré de désorganisation ou de déperdition d'un système.

12 Tresmontant, pp. 211-212.

13 Cf. l'article « Ecologie » dans l'Encyclopédie Wikipédia : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Écologie>.

1994. Dans le manuel scolaire paru aux Editions Belin ¹⁴ pour le programme de la classe de 2^{ème} en 2019, figure aux pages 205 et suivantes un chapitre 12 intitulé « Des interactions dynamiques au cœur des écosystèmes : qu'est-ce qu'un écosystème en équilibre dynamique ? ». Le résumé du cours développé en ce chapitre, tel qu'il figure à la page 214, est éloquent. « 1. Un écosystème est formé par une communauté d'êtres vivants en interaction entre eux et avec leur milieu de vie ». [...] « 2. Les êtres vivants d'un même écosystème sont liés par des interactions diverses ». [...] « 3. Au sein d'un écosystème, l'ensemble des interactions constitue un réseau trophique ¹⁵. Les êtres vivants y jouent un rôle essentiel dans les flux de matière et d'énergie. Les producteurs primaires (cas des arbres dans une forêt) absorbent de l'eau et du dioxyde de carbone à partir desquels ils produisent leur biomasse grâce à l'apport d'énergie lumineuse (photosynthèse). Cette biomasse est ensuite consommée par d'autres organismes directement (herbivores, symbiotes, parasites) et indirectement (prédateurs, décomposeurs) ». [...] « 4. Au cours du temps, un écosystème se modifie naturellement sous l'effet de la croissance des organismes, de leur vieillissement, des changements de biodiversité et de la modification des interactions qui en résultent. [...] Un écosystème n'est donc jamais stable. Il est en permanence en équilibre dynamique. [...] Une perturbation est une modification brutale de l'écosystème. Les conséquences sur l'écosystème dépendent de l'intensité et de la fréquence des perturbations mais aussi de la richesse et de la diversité biologique initiales. En effet, l'importante diversité d'un écosystème limitera les effets à long terme d'une perturbation et facilitera le retour à sa situation dynamique d'avant perturbation. C'est ce qu'on appelle la résilience ¹⁶. En absence de résilience, un écosystème peut être irrémédiablement

modifié ». Le chapitre 13 de ce manuel (aux pages 219 et suivantes) envisage la place de l'homme, ou plutôt de l'espèce humaine, au sein de l'écosystème. Le résumé du cours figurant à la page 230 situe l'espèce humaine comme une parmi d'autres au sein de la globalité écologique et la présente comme un possible facteur de dégradation ou de perturbation. L'idée selon laquelle l'homme serait un prédateur n'est alors pas très loin. Et elle repose sur ce présupposé matérialiste que la dite espèce humaine est ni plus ni moins qu'une espèce parmi les autres, différente des autres en raison d'une interaction spécifique, autrement dit à cause d'un mode particulier que revêt, chez l'homme, la chaîne alimentaire. S'en trouve alors évacuée l'idée d'une hiérarchie des espèces, basée sur la différence formelle de natures et de vies, avec l'idée conjointe d'un ordre de finalité, les natures inférieures étant au service des natures supérieures, et tout l'Univers étant fait pour l'homme et, à travers l'homme, pour Dieu ¹⁷.

est une substance unique, éternelle et immuable, et les interactions qui s'y produisent correspondent à une stabilité dynamique. Ces deux principes ne sont pas hérités de l'observation ; ce sont des postulats, c'est-à-dire des vérités invérifiées par la véritable science et invérifiables par la saine métaphysique.

14. Autant dire que ce vocable dont on use et abuse aujourd'hui, le mot fétiche de l'« écologie » est un mot équivoque, c'est-à-dire susceptible de différentes significations. Autant dire aussi que ce mot peut devenir et devient souvent, à la faveur de cette ambiguïté de sens, un mot piège. Il importe alors de dissiper l'équivoque et de savoir de quoi l'on entend parler en utilisant ce mot, sans se laisser imposer au préalable une signification empoisonnée et dont on deviendra vite prisonnier - et esclave.

Abbé Jean-Michel Gleize

- 4 -

Quelle écologie ?

13. Le mot « écologie » reste très générique, car il se contente de désigner en réalité un simple objet matériel, c'est-à-dire un objet - ou un phénomène réel - susceptible d'être étudié selon des points de vue formels très différents : scientifique, moral et politique, économique et financier, voire philosophique ou théologique. L'objet formel adopté par Ernst Haeckel et ses héritiers n'est pas seulement celui d'un point de vue scientifique, purement descriptif. Car la manière de décrire le phénomène observé y présuppose une philosophie, c'est-à-dire la décision d'observer le phénomène à décrire en fonction d'une explication préalable, découlant des principes combinés de Parménide et d'Héraclite. L'Univers ou l'écosystème mondial

¹⁴ Caroline Prevot et Samuel Rebulard (dir.), *Nouveau Programme SVT – 1^{ère} - Enseignement de spécialité*, Belin, 2019.

¹⁵ Le « réseau trophique » est défini dans le lexique de la page 347 comme « l'ensemble des chaînes alimentaires dans un écosystème ».

¹⁶ La « résilience » est définie dans le lexique de la page 347 comme la « capacité d'un système (écosystème par exemple) à se régénérer après perturbation ».

¹⁷ *Somme théologique*, 112ae, question 1, article 8. Cf. l'article « Pour une écologie thomiste ? » dans le numéro de juillet-août 2015 du *Courrier de Rome*.

POUR UN MAGISTÈRE ÉCOLOGIQUE ?

Le « Temps de la création » est une initiative lancée par le Patriarche œcuménique Dimitrios Ier de Constantinople, le 1^{er} septembre 1989. Ce « Temps » est une période qui s'étend du 1^{er} septembre (début de l'année liturgique chez les Orthodoxes et journée internationale de prière pour la sauvegarde de la Création) au 4 octobre (fête de saint François d'Assise), et durant laquelle les chrétiens du monde entier sont invités à agir pour prendre soin de la Création. Cette initiative de Dimitrios Ier fut reprise par les autres confessions (ou « églises ») chrétiennes non catholiques, avant d'être reconnue officiellement par le Pape François pour l'Église catholique, le 6 août 2015¹. C'est donc un temps œcuménique. On en trouve désormais l'écho régulier sur les sites officiels des différentes confessions. En France, par exemple, la revue « Unité des Chrétiens - Documentations et informations œcuméniques »², organe du Conseil des Eglise Chrétiennes en France (CECEF)³, annonce que, pour cette année 2023, le thème du « Temps de la création » est emprunté à une citation du prophète Amos, chapitre V, verset 24 : « Que la justice et la paix se répandent »⁴. Signalons au passage que le responsable légal de l'édition de cette revue est l'Union des Associations Diocésaines de France (UADF), organe de la Conférence des évêques de France.

2. C'est justement en prévision de la prochaine échéance de ce « Temps » œcuménique que, le 13 mai dernier, le Pape François a adressé à tous les chrétiens son Message annuel « pour la journée mondiale de prière pour la sauvegarde de la Création », prévue pour le 1^{er} septembre 2023. L'intérêt de ce genre d'allocutions n'est pas petit. Nous y trouvons en effet, sous la plume du pape François, un commentaire autorisé et éclairant de la Lettre Encyclique *Laudato Si*, publiée le 24 mai 2015. Ce dernier document, qui se déploie sur une centaine de pages, dans la publication officielle des *Acta apostolicae Sedis*⁵, à travers quelques 250 paragraphes, reste difficile d'accès, non seulement en raison de sa longueur décourageante, mais aussi parce que la pensée du Pape s'y exprime avec une sinuosité déconcertante. En revanche, les différents Messages composés par le Pape depuis 2015 pour introduire à la célébration du 1^{er} septembre ont le mérite de rester relativement brefs et surtout de faire référence à l'un ou l'autre passage de *Laudato Si*, dont ils donnent la glose et l'explication appropriées à la mise en pratique du nouveau « magistère » écologique. De la sorte, pour parvenir à une intelligence aussi nette que possible de *Laudato Si*, nous disposons, outre la Lettre apostolique du 6 août 2015, instituant la Journée de prière pour la sauvegarde de la Création, de l'Homélie prononcée le 1^{er} septembre 2015 par le Père capucin

Raniero Cantalamessa, prédicateur de la Maison Pontificale, lors de la Liturgie célébrée par le Pape François à l'occasion de la toute première Journée mondiale de prière pour la sauvegarde de la Création, et aussi - et surtout - des six Messages qui se sont succédé jusqu'à cette année et où le Pape inscrit le commentaire le plus autorisé qui soit de *Laudato Si*.

- 1 -

Un Magistère œcuménique

3. La première évidence qui s'impose, à la lecture de ces textes, est que la démarche introduite par *Laudato Si* est une démarche commune, non point la démarche proprement catholique de la sainte Eglise romaine, mais la démarche conjointe des différentes confessions qui se voudraient « chrétiennes » : confessions orthodoxe et anglicane autant que catholique. Démarche à laquelle s'associent également les religions non chrétiennes. Le Pape François le rappelle régulièrement.

4. Dans la Lettre du 6 août 2015, instituant cette démarche chez les catholiques, le Pape déclare vers la fin : « La célébration de cette Journée, à la même date que l'Église orthodoxe, sera une occasion propice pour témoigner de notre communion croissante avec nos frères orthodoxes ». Et dès le début, il met en évidence cette intention œcuménique : « En union avec les frères et les sœurs

1 François, « Lettre apostolique du 6 août 2015 adressée à notre vénérable frère le cardinal Peter Kodwo Appiah Turkson, président du Conseil Pontifical Justice et Paix et le cardinal Kurt Koch, président du Conseil Pontifical pour l'Unité des chrétiens » dans *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) t. CVII (2015), p. 972-973. Cf. https://www.vatican.va/content/francesco/fr/letters/2015/documents/papa-francesco_20150806_lettera-giornata-cura-creato.html ainsi que le site officiel de la Compagnie de Jésus : <https://www.jesuites.com/temps-pour-la-creation/> ainsi que le site suisse <https://www.cath.ch/newsf/rome-invite-les-chretiens-a-participer-au-temps-de-la-creation/>

2 Cf. le site : <https://unitedeschretiens.fr> Le comité de rédaction de cette revue est interconfessionnel et comporte une protestante, un catholique, une mennonite, deux orthodoxes, un anglican, deux arméniens apostoliques.

3 Cf. <https://unitedeschretiens.fr/oecumenisme/cecef/cecef-presentation/> Le CECEF est un lieu d'écoute mutuelle, d'initiative, et de dialogue, dont l'assemblée plénière comprend dix-neuf membres répartis de la manière suivante : une délégation catholique de six membres, comprenant le président de la Conférence des évêques de France ; une délégation protestante de six membres, comprenant le président de la Fédération protestante de France ; une délégation orthodoxe de quatre membres, comprenant le président de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France ; une délégation orthodoxe orientale de deux membres, comprenant le primat du diocèse de France de l'Église apostolique arménienne ; une délégation anglicane dont le membre est désigné par l'archidiacre pour la France du diocèse en Europe de l'Église d'Angleterre.

4 Cf. <https://unitedeschretiens.fr>

5 François, « Lettre Encyclique *Laudato si'*, de communi domo colenda » du 24 mai 2015 dans AAS, t. CVII (2015), pp. 847-945.

orthodoxes, et avec l'adhésion d'autres Églises et Communautés chrétiennes, l'Église catholique célèbre aujourd'hui l'annuelle Journée mondiale de prière pour la sauvegarde de la création ». Ce passage est repris tel quel au tout début du Message du 1er septembre 2016. Et dans la suite de ce dernier Message, il est encore dit : « Il est très encourageant que la préoccupation pour l'avenir de notre planète soit partagée par les Églises et les Communautés chrétiennes avec d'autres religions. [...] Je voudrais mentionner ici le Patriarche Bartholomée et son prédécesseur Dimitrios, qui, pendant de nombreuses années, se sont prononcés constamment contre le péché de provoquer des dommages à la création, attirant l'attention sur la crise morale et spirituelle qui est à la base des problèmes environnementaux et de la dégradation ».

5. A deux reprises, en 2017 et en 2021, le Message du 1er septembre prit la forme d'une déclaration commune. En 2017, ce fut un « Message commun du Pape François et du Patriarche œcuménique Bartholomée » tandis qu'en 2021 ce fut une « Déclaration commune du Patriarche orthodoxe Bartholomée, du Pape François et de l'Archevêque anglican Justin ». Dans le Message de 2018, le Pape mentionne « cette Journée Mondiale de Prière pour la sauvegarde de la création que l'Église catholique célèbre, depuis quelques années, en union avec les frères et les sœurs orthodoxes » et il déclare souhaiter « que les communautés chrétiennes contribuent toujours davantage et toujours plus concrètement afin que tout le monde puisse jouir de cette ressource indispensable, dans la sauvegarde respectueuse des dons reçus du Créateur, en particulier des cours d'eau, des mers et des océans ». Dans le Message de 2019, le Pape déclare que la Journée du 1er septembre est « l'occasion de se sentir encore plus unis aux frères et sœurs des différentes confessions chrétiennes », songeant en particulier « aux frères orthodoxes qui depuis trente ans déjà célèbrent cette Journée ». Et dans la conclusion de son Message de 2020,

il dit encore : « Nous nous réjouissons aussi que les communautés croyantes se rapprochent pour donner vie à un monde plus juste, plus pacifique et plus durable. C'est un motif de joie particulière que le Temps de la Création devienne une initiative vraiment œcuménique ».

6. Si la démarche est commune et associée dans une même prière les représentants des trois confessions catholique, orthodoxe et anglicane, l'objet et le but doivent être communs eux aussi, par-delà les différences proprement confessionnelles, dogmatiques et disciplinaires. Le Pape le dit d'ailleurs dans sa Lettre inaugurale du 6 août 2015 : « Nous vivons à une époque où tous les chrétiens sont confrontés à des défis identiques et importants, auxquels nous devons apporter des réponses communes pour être plus crédibles et efficaces ». Et d'ajouter *in fine* : « C'est pourquoi je souhaite que cette Journée puisse impliquer également, d'une manière ou d'une autre, d'autres Églises et Communautés ecclésiales et qu'elle soit célébrée en consonance avec les initiatives que le Conseil Œcuménique des Églises organise sur ce thème ». La nature œcuménique de la démarche est donc une conséquence : elle s'explique, elle est exigée même, par l'objet de cette démarche.

7. La question qui se pose alors est la suivante : quel est précisément cet objet et, surtout, en quoi saurait-il se justifier, sinon d'après les données de la Révélation divine du moins d'après celle de la droite raison ?

- 2 -

Un Magistère « écologique »

8. C'est encore la Lettre du 6 août 2015 qui nous indique la réponse : « La Journée Mondiale annuelle de Prière pour la Sauvegarde de la Création », précise le Pape, « offrira à chacun des croyants et aux communautés la précieuse opportunité de renouveler leur adhésion personnelle à leur vocation de gardiens de la création ». C'est d'ailleurs l'idée qui figure dans l'intitulé même de la démarche, avec cette

« Journée de prière pour la sauvegarde de la création ». La prière se justifie dans sa modalité œcuménique dans la mesure où tout croyant, quelle que soit sa confession, reçoit une vocation : celle d'être « gardien de la création ». Qu'est-ce à dire ?

9. Cette sauvegarde de la création ne doit pas seulement s'entendre comme « la sauvegarde du réseau de la vie dont nous faisons partie » ainsi que le dit le Pape dans son Message du 1er septembre 2019. Réseau de la vie, certes, puisque, comme le précise le Message du 1er septembre 2020, « nous existons seulement à travers les relations : avec Dieu créateur, avec les frères et sœurs en tant que membres d'une famille commune, et avec toutes les créatures qui habitent la même maison que nous ». Mais précisément, le réseau ainsi défini n'est pas quelconque, puisque la création est « réseau de la vie », au sens où elle est « lieu de rencontre avec le Seigneur et entre nous », au sens où elle est « le réseau social de Dieu », ainsi que le précise le Pape dans le Message du 1er septembre 2019, en reprenant les paroles prononcées lors de l'Audience aux guides et scouts d'Europe, du 3 août 2019. Autrement dit, la création doit être ici entendue formellement pour ce qu'elle est, en toute rigueur de termes théologiques. Ce n'est pas la nature simplement physique, prise comme l'environnement et le cadre de vie de l'espèce humaine. C'est beaucoup plus que cela, puisque - le Pape le dit expressément - il s'agit de l'état de relation de tous les êtres physiques vis-à-vis de Dieu, qui est leur « Créateur », et donc aussi l'état de relation de ces mêmes êtres les uns vis-à-vis des autres, du fait même qu'ils sont tous en relation avec le même Créateur.

10. Comme le précise encore le Message du 1^{er} septembre 2022, en référence à l'Encyclique *Laudato Si*, l'idée de la sauvegarde de la création doit susciter une spiritualité « attentive à la présence de Dieu dans le monde naturel ». Spiritualité qui doit donc se fonder sur « la conscience amoureuse de ne pas être déconnecté des autres créatures, de former avec les autres

êtres de l'univers une belle communion universelle » (*Laudato si'*, n° 220). Cette « communion » doit s'entendre au sens où, comme le précise à son tour le Message du 1er septembre 2020, « nous sommes appelés à accueillir de nouveau le projet initial et aimant de Dieu pour la création comme un héritage commun, un banquet à partager avec tous les frères et sœurs dans un esprit de convivialité ». Le fondement de cette communion est donc la relation de tous les êtres de ce monde, l'homme compris, mais pas seulement lui, à l'égard du Dieu créateur. Le Message du 1er septembre 2019 est l'endroit où le Pape explicite le mieux cette idée : « A la racine, nous avons oublié qui nous sommes : des créatures à l'image de Dieu (cf. Gn I, 27), appelées à habiter comme des frères et des sœurs la même maison commune. [...] Nous avons été pensés et voulus au centre d'un réseau de la vie constitué de millions d'espèces amoureusement rassemblées pour nous par notre Créateur. L'heure est venue de redécouvrir notre vocation d'enfants de Dieu, de frères entre nous, de gardiens de la création. [...] Nous sommes les créatures de prédilection de Dieu qui, dans sa bonté, nous appelle à aimer la vie et à la vivre en communion, reliés à la création ».

11. Le sous-titre de l'Encyclique *Laudato si'*, « Sur la sauvegarde de la maison commune », résume cette problématique et correspond par le fait même au concept que voudrait traduire le mot même « écologie », tel que l'emploie la dite Encyclique. Ce terme fut inventé en 1866 par le biologiste allemand Ernst Haeckel (1834-1919), qui lui donna un sens spécifique⁶. Dans son ouvrage *Morphologie générale des organismes*, il désignait par ce terme « la science des relations des organismes avec le monde environnant, c'est-à-dire, dans un sens large, la science des conditions d'existence ». Le mot « écologie » est en effet construit à partir du grec, « oïkos » désignant la maison ou l'habitat et « logos » désignant le discours ou la science. Cependant, ce terme reste très générique, du fait même qu'il se contente

de désigner un simple objet matériel, c'est-à-dire un phénomène susceptible d'être étudié selon des points de vue formels très différents. Ernst Haeckel adopte pour sa part le point de vue d'un matérialisme athée, hérité de Parménide et d'Héraclite. Envisager, comme le fait le Pape François, la « maison commune » dans sa relation au Dieu Créateur, c'est faire œuvre, certes, d'un Magistère écologique, si l'on entend par là donner au Magistère, comme objet d'étude ou de réflexion, voire de jugement, l'ensemble de tout l'univers créé pris dans sa relation à ce Créateur, c'est-à-dire la fameuse « maison commune », qui est commune parce qu'émanée du même Dieu. Ce point de vue pourrait-il donc être celui d'une philosophie, voire d'une théologie, saines parce qu'opposées tant au matérialisme qu'à l'athéisme ?

- 3 -

Sens et portée d'un Magistère « écologique »

12. C'est ici qu'il convient de préciser de quelle « écologie » il s'agit dans *Laudato Si'*, c'est-à-dire du point de vue formel de la considération adoptée par le Pape. Au-delà d'une approche principalement descriptive, qui resterait celle d'une écologie étroitement scientifique au sens des successeurs biologistes de Haeckel, c'est-à-dire au sens de la science moderne, il y a place pour une approche philosophique, et aussi pour une approche théologique.

13. L'approche philosophique, tout comme l'approche théologique, ne se contentent pas d'inventorier et de décrire. L'objet de leur considération n'est pas seulement de mettre en évidence le « réseau de la vie », compris comme l'ensemble des relations qui relient à Dieu comme à leur même Créateur et les uns aux autres les différents êtres de ce monde. En effet, ces deux approches se veulent l'une et l'autre, quoique dans deux ordres différents, l'approche d'une sagesse. La sagesse cherche à mettre en évidence les causes, les raisons profondes qui rendent compte

de l'objet observé et mis en évidence. Et ici, il s'agit donc d'expliquer précisément pourquoi les êtres de ce monde sont mis en relation avec un Créateur ou avec un Dieu. Il y a donc une écologie philosophique et une écologie théologique, l'une et l'autre bien différentes d'une simple écologie scientifique. L'une et l'autre cherchent les causes, le pourquoi de la relation. Et l'une le cherche avec un angle de vue bien différent de l'autre.

14. L'écologie philosophique cherche à expliquer la relation des êtres au Créateur en s'appuyant sur les lumières de la raison naturelle, et cela la conduit à envisager une relation de causalité sur le plan formel de l'être, d'un point de vue résolument métaphysique. L'écologie s'explique ainsi du fait que Dieu est l'Être au sens le plus absolu du terme, l'Être par soi, l'« Ens a se », tandis que les êtres de ce monde sont « êtres » dans un sens relatif, êtres non pas par eux-mêmes, mais par un autre, « entia ab alio ». Le Créateur apparaît ainsi à la droite raison comme le Principe efficient (ou comme le Premier Moteur) de tous les êtres mobiles et aussi comme le Principe créateur (ou comme la cause Première) de tous les êtres pris comme êtres. Et entre ces différents êtres dont Dieu est le Principe au double sens indiqué, l'écologie philosophique voit des distinctions essentielles, qu'elle explique en raison de différentes réalisations plus ou moins parfaites ou accomplies de l'être, l'homme étant établi au sommet de la création d'ici-bas, comme la plus parfaite des créatures, en raison de sa nature douée de raison.

15. L'écologie théologique cherche, quant à elle, à expliquer la relation des êtres au Créateur d'une manière essentiellement différente, c'est-à-dire en s'appuyant sur les lumières de la Révélation divine, reçue dans l'adhésion de la foi, et non sans l'aide des ressources de la raison. La source principale, mais non la seule, de cette explication sera évidemment le récit du livre de la Genèse, éclairci par les données de la Tradition, les commentaires des Pères de l'Eglise et des théologiens, au

6 Cf. l'article « Ecologie ? » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

premier desquels le Magistère de l'Église considère saint Thomas d'Aquin comme son Docteur commun. L'explication se base ici sur l'autorité de la Parole divine communiquée aux hommes et fidèlement transmise par le Magistère divinement institué. Grâce aux lumières surnaturelles de cette Révélation, l'écologie pénètre plus avant dans l'intelligence du cosmos, car elle comprend mieux que Dieu, Principe de l'être des créatures, cause celles-ci de manière intelligente et libre, et en conformité avec un dessein providentiel qui dépasse les simples exigences de la nature ou de l'être fini. Dieu destine la créature douée de raison à le connaître et à l'aimer comme Il se connaît et s'aime Lui-même, de manière surnaturelle, ici-bas par la grâce puis dans l'au-delà par la gloire. Et le reste de la création se trouve ordonnée, mise au service, de cette destinée des hommes et des anges, destinée proprement divine, puisque la grâce est une participation réelle à la propre nature de Dieu. De plus, Dieu permet la défaillance, par le péché, de ces créatures libres, en sorte que l'obtention de la gloire prendra la forme d'une rédemption accomplie par le Verbe Incarné, Jésus Christ et dispensée par son Église unique et catholique. L'écologie théologique aboutit ainsi à l'intelligence de la catholicité, qui est la réalisation concrète du dessein divin.

16. Comme l'a bien montré le Docteur angélique⁷, la connaissance naturelle de la raison et la connaissance surnaturelle de la foi procèdent selon des voies diverses. Et par conséquent, les deux sagesse écologique aussi. L'écologie philosophique remonte au Dieu Créateur à partir des êtres de ce monde comme l'on remonte à la Cause à partir de ses effets. L'écologie théologique procède à l'inverse à partir de Dieu, connu en Lui-même et en ses desseins providentiels et libres, vers le cours des créatures. Cette connaissance est plus aboutie et plus profonde. L'écologie philosophique, en effet, nous donne l'explication principalement par la Cause première efficiente, tandis que l'écologie théologique nous donne

l'explication principalement par la Cause finale. L'explication qui se tire de la cause finale est plus profonde que celle qui se tire de la cause efficiente. C'est pourquoi, la sagesse théologique dépasse la sagesse philosophique. Saint Paul l'affirme dans son Épître aux Ephésiens (chapitre III, versets 3-7) : « Dieu m'a découvert par sa Révélation ce mystère, dont je vous ai écrit ci-dessus, en peu de paroles, la vérité, mais où vous pourrez néanmoins connaître, par la lecture que vous en ferez, quelle est l'intelligence que j'ai eue du mystère de Jésus Christ, qui n'a pas été découvert aux enfants des hommes dans les autres temps, comme il est révélé à présent par le Saint Esprit à ses saints apôtres et aux prophètes ».

17. Reste alors à savoir de quelle écologie doit se réclamer l'entreprise de *Laudato Si*.

- 4 -

Du matérialisme athée à l'immanentisme œcuméniste

18. L'un des passages les plus significatifs de l'Encyclique est assurément celui du numéro 76, car c'est en cet endroit que le Pape François semble donner non pas une vraie définition mais un semblant d'explication de ce qu'il faut entendre, selon lui, par la « création ».

« Pour la tradition judéo-chrétienne, dire "création", c'est signifier plus que "nature", parce qu'il y a un rapport avec un projet de l'amour de Dieu dans lequel chaque créature a une valeur et une signification. La nature s'entend d'habitude comme un système qui s'analyse, se comprend et se gère, mais la création peut seulement être comprise comme un don qui surgit de la main ouverte du Père de tous, comme une réalité illuminée par l'amour qui nous appelle à une communion universelle ».

19. Pour le Pape le mot « nature » ferait référence à un « système qui s'analyse, se comprend et se gère » : faut-il voir ici une référence à l'écologie selon Haeckel et ses héritiers scientifiques ? La « création » en revanche est explicitement désignée

en référence à l'activité de la Providence divine, et, à travers elle, en référence aussi à ce qui pourrait apparaître comme une cause finale, un appel à « la communion universelle ». Comment entendre cela ? Le numéro 89 de la même Encyclique semble indiquer une piste :

« Les créatures de ce monde ne peuvent pas être considérées comme un bien sans propriétaire. [...] D'où la conviction que, créés par le même Père, nous et tous les êtres de l'Univers, sommes unis par des liens invisibles, et formons une sorte de famille universelle, une communion sublime qui nous pousse à un respect sacré, tendre et humble ».

20. La famille universelle, à laquelle nous appelle l'amour du Père, doit s'entendre comme le lien qui rattache entre eux tous les êtres créés par Dieu, du fait même qu'ils ont tous reçu – quoique à des degrés divers – le même don surgi de la main ouverte du Père de tous, le don de l'amour du Père créateur, le don de l'être. Quels sont alors ces liens invisibles qui sont censés relier entre eux les hommes et tous les êtres de l'Univers ? Seraient-ce seulement les liens d'ordre naturel qui résultent de la communauté dans l'être, reçu à la première création ? Le numéro 221 de l'Encyclique pourrait s'entendre dans ce sens lorsqu'il évoque la conscience que « chaque créature reflète quelque chose de Dieu et a un message à nous enseigner ».

21. Cependant, le même numéro évoque aussitôt après « l'assurance que le Christ a assumé en lui-même ce monde matériel et qu'à présent, ressuscité, il habite au fond de chaque être, en l'entourant de son affection comme en le pénétrant de sa lumière ». Et le Pape ajoute à la fin de ce numéro l'exhortation suivante : « J'invoque tous les chrétiens à expliciter cette dimension de leur conversion, en permettant que la force et la lumière de la grâce reçue s'étendent aussi à leur relation avec les autres créatures ainsi qu'avec le monde qui les entoure, et suscitent cette fraternité sublime avec toute la création,

⁷ *Somme contre les Gentils*, livre I, chapitre 3.

que saint François d'Assise a vécue d'une manière si lumineuse ».

22. L'être tout court, donné à l'univers lors de la première création, ne tendrait-il pas ici à se confondre avec l'être de la grâce, donné aux seules créatures douées de raison, par les mérites du Verbe Incarné et Rédempteur ? L'on est d'autant plus porté à le penser que, un peu plus loin dans l'Encyclique, le numéro 236 laisse éclater un hymne où l'on pourrait déceler comme une saveur teilhardienne : « Dans l'Eucharistie, la création trouve sa plus grande élévation. La grâce, qui tend à se manifester d'une manière sensible, atteint une expression extraordinaire quand Dieu fait homme, se fait nourriture pour sa créature. Le Seigneur, au sommet du mystère de l'Incarnation, a voulu rejoindre notre intimité à travers un fragment de matière. Non d'en haut, mais de l'intérieur, pour que nous puissions le rencontrer dans notre propre monde. Dans l'Eucharistie la plénitude est déjà réalisée ; c'est le centre vital de l'univers, le foyer débordant d'amour et de vie inépuisables. Uni au Fils incarné, présent dans l'Eucharistie, tout le cosmos rend grâce à Dieu ».

23. Pour étayer ce genre d'affirmation, le Pape s'appuie ici sur les déclarations de ses deux prédécesseurs, Jean-Paul II et Benoît XVI. Dans l'Encyclique *Ecclesia de eucharistia* du 17 avril 2003, au numéro 8⁸, Jean-Paul II affirme que la célébration de l'eucharistie est un acte d'amour cosmique : « Oui, cosmique ! Car, même lorsqu'elle est célébrée sur un petit autel d'une église de campagne, l'Eucharistie est toujours célébrée, en un sens, *sur l'autel du monde* ». Dans une Homélie prononcée à l'occasion de la Messe du *Corpus Domini*, le 15 juin 2006⁹, Benoît XVI déclare que, dans le pain eucharistique, « la création est tendue vers la divinisation, vers les saintes noces, vers l'unification avec le Créateur lui-même ».

24. Faut-il voir, du moins directement, dans tous ces passages une grille de lecture, qui devrait nous conduire à déchiffrer l'ensemble de *Laudato Si* en lui donnant un sens immanentiste, c'est-à-dire un sens selon lequel la grâce se trouve confondue avec la nature, l'une et l'autre n'étant que deux modalités diverses d'un même don du Créateur ?

25. Certes, les passages cités pourraient s'interpréter dans un sens thomiste : en ce sens, la création intègre indissociablement la nature et la grâce du point de vue de sa cause finale, la nature créée étant donnée par Dieu dans un premier don comme support de la grâce, donnée dans un deuxième don. Dans l'intention divine qui est uniment celle d'un Créateur et d'un Sanctificateur et Rédempteur, la nature est donnée en vue de la grâce, et l'une et l'autre en vue de la gloire. Tel est le point de vue adopté par saint Thomas dans les cinq premières questions de la 1^{re} 2^e partie dans la *Somme* et l'article 8 de la question I manifeste comment tout le Cosmos est ordonné à travers l'homme et pour l'homme à une seule et même fin ultime, qui est la glorification des élus. Mais à condition d'entendre proprement par là la glorification des natures humaines et angéliques, bénéficiaires du don de la grâce et d'y inclure la glorification du reste de l'Univers dans la mesure où celui-ci donne aux créatures douées de raison les conditions nécessaires quoique non suffisantes à cette œuvre surnaturelle. Certes oui, en un certain sens, « uni au Fils incarné, présent dans l'Eucharistie, tout le cosmos rend grâce à Dieu », mais c'est au sens où l'homme récapitule tout le cosmos. Dans son Homélie pour la fête de l'Ascension¹⁰, saint Grégoire le Grand peut dire dans le même sens que l'Évangile est prêché à toute créature lorsqu'il est prêché seulement à l'homme, puisque l'Évangile est prêché à celui en vue duquel toutes choses ont été créées sur cette terre ».

26. Cependant, il faut bien reconnaître que l'ambiguïté de *Laudato Si* demeure assez lourde, au point qu'une interprétation thomiste ne pourrait tout de même pas éviter d'apparaître sinon controuvée, du moins artificielle. Le sens qui s'impose beaucoup plus naturellement, non seulement en consonance avec tout le reste de l'Encyclique, et avec tout son contexte global, mais aussi en harmonie avec les différents Messages délivrés pour le Temps de la création, est bien celui de l'immanentisme signalé – et redouté. En fait surtout foi la nature œcuménique de cette démarche « écologique ».

27. Pour échapper au matérialisme athée d'une écologie conçue à la façon d'un Ernst Haeckel, *Laudato Si* ne saurait satisfaire pleinement les attentes des catholiques attachés à la profession de foi de leur baptême. La démarche suivie ici par le Pape François va dans le sens d'un immanentisme où la grâce et la nature ne sont plus clairement distinctes, et où l'ensemble de toute la Création apparaît comme le don surgi de la main ouverte du Père de tous, gage d'une communion universelle. Il est alors logique que toutes les confessions chrétiennes confondues, les catholiques, les orthodoxes et les anglicans se fassent, de concert avec les tenants des religions non chrétiennes, les gardiens de ce don et les artisans de cette communion.

28. Ainsi, pour reprendre les termes mêmes par lesquels le Pape saint Pie X stigmatisait en son temps l'erreur de Marc Sangnier et du Sillon, *Laudato Si* ne travaille pas pour l'Église mais pour l'Humanité¹¹, à travers cette sauvegarde de la Maison commune, qui n'est qu'un leurre de plus, destiné à masquer la dissolution de l'ordre surnaturel dans un humanisme intégral.

Abbé Jean-Michel Gleize

8 AAS, t. 95 (2003), p. 438.

9 AAS, t. 98 (2006), p. 513.

10 Saint Grégoire le Grand, *Homélie 29 sur les Évangiles*, n° 2, Migne latin, t. LXXVI, col. 1241 : « Omni ergo creaturae praedicatur Evangelium, cum soli homini praedicatur, quia ille videlicet docetur, propter quem in terra cuncta creata sunt ».

11 Saint Pie X, Lettre « Notre charge apostolique » adressée à l'épiscopat français sur le Sillon, du 25 août 1910.

« COSMOS ET LOGOS » : POUR UNE ÉCOLOGIE THOMISTE (II) ¹ ?

Le frère Thomas Michelet, né en 1968, est religieux de l'Ordre des Frères Prêcheurs Dominicains, membre de la Province de Toulouse. Titulaire d'un doctorat en Théologie à l'Université de Fribourg (Suisse), il fut professeur et vice-doyen de l'Université Pontificale Saint Thomas d'Aquin (Angelicum) à Rome, où il enseigna l'Écclésiologie et la Théologie des sacrements. Son intérêt s'est porté sur l'écologie, ce qui l'a conduit à publier en 2016 un recueil de près de 600 pages rassemblant les cinquante textes les plus importants parmi les enseignements des Papes consacrés à ce thème, depuis Vatican II². Réputé spécialiste dans ce domaine, le Père Michelet est membre du comité scientifique de « L'Alliance Laudato Si' » des Universités pontificales romaines délivrant un diplôme conjoint en Écologie intégrale.

2. Son recueil de 2016 est agrémenté d'une « Présentation générale » de 90 pages. Les réflexions en sont souvent éclairantes. Le lecteur y découvre une explication théologique appréciable de *Laudato si'* et des données écologiques du nouveau « magistère » de l'après-Vatican II. Ce commentaire se décompose en cinq parties : une « Introduction » (p. 17-29) qui se penche sur le problème suscité par l'émergence de ce nouveau « Magistère écologique » ; un « Discours historique » (p. 31-46) qui entend examiner les précédents de *Laudato si'* ; un bref mais substantiel examen de « l'Encyclique *Laudato si'* » (p. 47-73) ; quelques considérations sur une nécessaire « Spiritualité écologique » qui devrait découler de l'Encyclique (p. 75-87) ; et enfin une « Conclusion générale » (p. 89-90). Nous nous en tiendrons ici à

la première partie, la partie introductive sur le magistère écologique.

- I -

L'écologie, expression de la doctrine sociale de l'Église

3. Il s'agit bien sûr ici de l'écologie telle qu'elle relève de la compétence propre de l'Église, c'est à dire d'une écologie théologique - ou théologie écologique (p. 17-19), qui procède de « la Révélation divine reçue dans la lumière de la foi ». La relation au Créateur sera donc au centre de cette perspective. Celle-ci doit trouver sa place dans le cadre plus général de la doctrine sociale de l'Église et le Père Michelet voit ainsi dans *Laudato si'* l'exemplaire d'une troisième génération d'encycliques sociales, dans la succession de *Rerum novarum* de Léon XIII. La première génération voulait donner les principes de la justice sociale à l'échelle des nations déchristianisées et industrialisées, ce qui fut l'œuvre de Léon XIII. La deuxième génération voulut redonner les mêmes principes à l'échelle de la mondialisation, dans le contexte de la décolonisation, et ce fut *Pacem in terris*, de Jean XXIII. La troisième génération envisage un point de vue supplémentaire, toujours dans le même contexte de la mondialisation, mais cette fois-ci d'un point de vue non plus géographique mais temporel : « C'est le droit des générations futures, qui représente un nouveau type de justice sociale. Il ne suffit plus de partager le monde de manière équitable à un moment donné ; il faut le faire en tenant compte du futur, dans un développement durable ou soutenable qui ne doit plus envisager seulement l'homme en ses divers besoins mais la planète en tant

que telle » (p. 23). La création est alors envisagée comme un don reçu de Dieu et confié à l'homme pour que celui-ci en assure la gestion, à chaque époque, dans l'intérêt des générations futures.

4. Cet aspect est explicitement déclaré dans le Message commun du Pape François et du Patriarche Bartholomée pour la journée du 1er septembre 2017 : « Nous souhaitons remercier le Créateur aimant pour le noble don de la création, et prendre l'engagement de la sauvegarder et de la préserver **pour l'amour des générations futures** ». Et dans le Message commun du Pape François, du Patriarche Bartolomé et de l'Archevêque Justin pour le 1er septembre 2021, il est clairement dit : « Nous avons maximisé notre propre intérêt **au détriment des générations futures**. [...] Si nous considérons l'humanité comme une famille et travaillons ensemble à **un avenir fondé sur le bien commun**, nous pourrions nous retrouver à vivre dans un monde très différent. [...] Prendre soin de la création de Dieu est une mission spirituelle qui exige une réponse engagée. Nous vivons un moment critique. **L'avenir de nos enfants et l'avenir de notre maison commune en dépendent** ». Dans le Message pour le 1er septembre 2022, le Pape François dit encore : « Il s'agit de convertir les modèles de consommation et de production, ainsi que les modes de vie, dans une direction plus respectueuse de la création et du développement humain intégral de tous les peuples présents et futurs, un développement fondé sur la responsabilité, la prudence/précaution, la solidarité, l'attention aux pauvres **et aux générations futures**. En rappelant l'exhortation de saint Paul à se réjouir

¹ Le présent article prolonge les réflexions déjà parues sous ce même titre dans le numéro de juillet-août 2015 du *Courrier de Rome*.

² *Les Papes et l'écologie. De Vatican II à Laudato si'*, présenté par Thomas Michelet, op. Artège, 2016.

avec ceux qui se réjouissent et à pleurer avec ceux qui pleurent (cf. Rm XII, 15), pleurons avec le cri amer de la création, écoutons-la et répondons par nos actes, afin que **nous et les générations futures**, nous puissions encore nous réjouir au doux chant de vie et d'espérance des créatures ».

5. L'Encyclique *Laudato si'* devrait ainsi apparaître comme l'expression renouvelée de la doctrine sociale de l'Eglise, avec la volonté d'énoncer les principes de la justice sociale dans le contexte de la mondialisation.

- 2 -

Un nouveau paradigme ?

6. Cependant, aux yeux du Père Michelet, « plus qu'un simple chapitre supplémentaire qui viendrait s'ajouter à un corpus doctrinal déjà constitué de la doctrine sociale de l'Eglise, la question écologique vient transformer cette dernière en profondeur et en modifie la définition » (p. 24). En effet, il y aurait là l'aboutissement d'une réforme entreprise par le concile Vatican II. La doctrine sociale ne s'y présente plus comme une partie de la théologie morale ou comme une éthique. Elle doit intégrer en effet la cosmologie, qui relève non de l'éthique mais de la dogmatique. L'éthique étant la partie de la théologie qui se fonde sur les principes opératifs de la nature proprement humaine, elle se distingue d'une autre partie de la théologie, la cosmologie, qui se fonde quant à elle sur les principes de la nature tout court, non seulement humaine, mais encore animale, végétale et minérale. Si la doctrine sociale de l'Eglise intègre (ou s'assigne comme l'une de ses parties) la cosmologie, elle ne se réduit plus à l'éthique. Les principes de la doctrine sociale ne se ramènent plus seulement à ceux de la nature humaine. Ils se ramènent à la nature tout court, ce que le Père Michelet synthétise en écrivant que « le cosmos a un logos ».

7. Que veut dire le Père Michelet ? Alors que les anciens et les médiévaux lisaient le droit d'abord dans les choses, dans l'ordre naturel des choses³, la modernité ne croit plus à un cosmos ordonné qui soit source de droit et de moralité. De la sorte, « le droit naturel ne sera plus tiré de l'ordre des choses ni de la loi naturelle commune aux hommes et aux animaux, mais de la seule nature humaine » (p. 26). La modernité consiste fondamentalement à faire de la seule nature humaine la source et le fondement du droit. A l'inverse, « la question écologique oblige à reconnaître qu'il y a un ordre naturel des choses, que le cosmos est porteur d'un logos » (p. 26). La source et le fondement du droit n'est pas la seule nature humaine, elle est dans le cosmos, c'est-à-dire dans la nature humaine interdépendante des autres natures de l'univers. La conséquence en est que, si l'homme refuse cette interdépendance, « l'homme n'est plus une espèce menacée, mais il devient la menace suprême, capable de tout détruire par le formidable déploiement de la techno-science » (*ibidem*). D'où l'idée récurrente dans *Laudato si'* et dans tous les Messages pontificaux pour la journée du 1^{er} septembre, idée qui n'est pas seulement un thème parmi d'autres mais équivaut à un véritable principe : idée de la sauvegarde, idée selon laquelle l'homme est le « gardien » de la fameuse maison commune. « Le monde n'est pas un objet à notre entière disposition, mais il s'impose à nous comme un existant, source d'obligation et détenteur de droits » (*ibidem*).

8. Voilà pourquoi, selon le Père Michelet, « la crise écologique marque ainsi la fin de la modernité ». Si la modernité, en effet, consiste à faire de la nature humaine seule la source du droit naturel, la fin de la modernité doit passer par « un changement de paradigme, une autre révolution copernicienne, non plus du géocentrisme à l'héliocentrisme, ni même de l'anthropocentrisme à l'écocentrisme, mais de l'autonomie du

sujet à l'interdépendance des créatures, qui ont leur existence propre sans plus graviter autour du sujet » (p. 26-27). S'agissant bien sûr du sujet doué de nature humaine.

- 3 -

De graves confusions

9. La première erreur fondamentale qui sous-tend toute l'analyse du Père Michelet est de confondre la nature humaine spécifique (ou universelle) et la nature humaine individuelle. Certes, oui, le subjectivisme foncier qui caractérise l'ère moderne consiste en ce que la raison individuelle devient la mesure de toutes choses. Mais justement, il ne s'agit pas de la raison humaine prise comme telle, c'est-à-dire telle qu'elle est censée exprimer - en tous individus - l'ordre nécessaire et objectif qui se trouve dans l'ordre naturel des choses. Le subjectivisme moderne érige en règle la raison humaine telle qu'elle exprime une vision ou une interprétation personnelle et individuelle des choses, et au sens où le sujet individuel s'affranchit de l'ordre naturel des choses pour construire en toute autonomie sa propre loi destinée à plier le cosmos à ses fantaisies singulières. La raison humaine prise comme telle - et non plus telle qu'elle s'exerce chez tel ou tel individu - est soumise quant à elle à l'ordre naturel des choses, qu'elle n'invente pas et qui est lui-même fixé par la loi divine éternelle. Et si la raison humaine impose une loi à tous les individus doués de nature raisonnable, cette loi est conçue en conformité avec cet ordre naturel des choses et, à travers lui, avec cette loi divine éternelle.

10. D'autre part, -et c'est la deuxième erreur fondamentale - le Père Michelet établit une opposition factice entre l'activité de l'homme et l'équilibre interne du cosmos, comme si l'activité de l'homme devait menacer cet équilibre. Plutôt que d'une « interdépendance », il serait plus juste de parler d'une « subordination » et d'une

3 C'est l'enseignement de saint Thomas dans la *Somme théologique*, 1a2ae, question 57.

« domination », car le plan de la sagesse divine est que l'homme « soumette » la création. Cela est clairement dit dans le livre de la Genèse, chapitre I, versets 28-30. Dieu dit en effet à Adam et Eve : « Remplissez la terre et soumettez-la, et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout animal qui se meut sur la terre » (verset 28). Et Il ajoute encore : « Voici que je vous donne toute herbe portant semence à la surface de toute la terre, et tout arbre qui porte un fruit d'arbre ayant semence ; ce sera pour votre nourriture » (verset 29). Il est donc clair que Dieu a donné à l'homme le pouvoir de dominer le reste de la création.

11. Bien sûr, l'homme doit exercer cette domination en faisant œuvre de sa raison, et celle-ci doit se régler sur la raison de Dieu, qui trouve son expression dans la loi éternelle, principe de la Providence de Dieu. Et il est toujours à craindre que les blessures conséquentes au péché empêchent l'homme de conformer l'activité de sa raison à celle de la sagesse de Dieu. Mais il reste avec cela que, essentiellement et par définition, l'homme est appelé par Dieu à exercer sur le cosmos une certaine domination, celle de sa raison, elle-même réglée par la raison divine. L'homme se fait ainsi l'instrument de la Providence de Dieu, dans le prolongement de celle-ci. Si interdépendance il y a, elle se situe plutôt entre les deux dominations

conjointes de Dieu et de l'homme sur la création.

- 4 -

Cosmos et Logos ?

12. Dans le traité de la loi de la *Somme théologique*, saint Thomas d'Aquin analyse avec toutes les distinctions requises l'ordre établi par la sagesse divine au sein même du cosmos, ce qui lui donne l'occasion d'expliquer en quel sens l'ensemble de l'Univers créé peut se dire soumis à son propre « logos », c'est-à-dire à sa propre loi, distincte de la loi émanée de la raison de l'homme ⁴. La question posée est de savoir dans quelle mesure les créatures dépourvues de raison, autres que l'homme donc, sont soumises à la loi divine éternelle. « De même », dit le saint Docteur, « que l'homme imprime, par son ordre ainsi déclaré, une sorte de principe interne d'action chez un autre homme qui lui est soumis, Dieu aussi imprime à toute la nature les principes de ses actes propres. C'est pourquoi l'on dit que Dieu commande de cette façon à tout nature selon cette parole du Psaume (CXLVIII, 6) : *Il a posé une loi qui ne disparaîtra pas* »⁵. Et il ajoute : « Les créatures sans raison ne participent pas de la raison humaine et ne lui obéissent pas ; elles participent cependant de la raison divine en y obéissant. La puissance de la raison divine s'étend plus loin, en effet, que celle de la raison humaine. Et de même que les membres du corps humain se

meuvent au commandement de la raison, sans toutefois participer de cette raison, parce qu'ils n'ont pas en eux-mêmes une connaissance d'ordre rationnel, de même les créatures non raisonnables sont mues par Dieu sans être pour autant dotées de raison »⁶. Le fameux « Logos » qui est censé régler le cosmos est celui-là même qui règle la raison de l'homme.

13. Loin de déboucher sur un « nouveau paradigme », la prise de conscience écologique ouverte par *Laudato si'* occulte inutilement les principes éprouvés de la plus saine théologie. Elle court aussi le risque de méconnaître la portée du récit du livre inspiré de la Genèse et de retirer aux fidèles catholiques l'intelligence de la Révélation divine, qui est l'expression définitive de la sagesse de Dieu. Autant dire que la réflexion de *Laudato si'*, du moins telle qu'entend l'explicitier un Père Michelet, ne saurait prétendre au titre d'un Magistère digne de ce nom. Le rôle de celui-ci est en effet de garder fidèlement et d'interpréter infailliblement le dépôt de la foi, contenu dans ses sources que sont l'Écriture et la Tradition, ce qu'est loin de faire l'Encyclique du Pape. Sans compter que cette réflexion supposée « écologique » semble trop prisonnière des présupposés d'un mondialisme immanentiste pour prétendre s'imposer à l'adhésion des catholiques.

Abbé Jean-Michel Gleize

⁴ *Somme théologique*, 1a2ae, question 93, article 5, corpus et ad 2.

⁵ Corpus.

⁶ Ad 2.

Courrier de Rome

Responsable : Bernard de Lacoste Lareymondie

Mensuel - Le numéro : 4€; Abonnement 1 an (11 numéros)

France 30€ - ecclésiastique 15€ - de soutien 40€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome

Étranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement

Référence bancaire : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 - BIC : PSST FR PPP AR

Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Site : www.courrierderome.org

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du *Courrier de Rome*, mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48 h, tous pays, paiement sécurisé)