

LA CONFIANCE, UNE POSTURE PROPHÉTIQUE AU SEIN DE LA CRISE ÉCOLOGIQUE ?

Interprétation écologique de Joël 1-2

[Sébastien Doane](#)

Université catholique de Louvain | « [Revue Lumen Vitae](#) »

2021/3 Volume LXXVI | pages 323 à 336

ISSN 0024-7324

ISBN 9782931152010

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-lumen-vitae-2021-3-page-323.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Université catholique de Louvain.

© Université catholique de Louvain. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La confiance, une posture prophétique au sein de la crise écologique ?

Interprétation écologique de Joël 1-2

En préparant un colloque national sur le rapport entre théologie et écologie, plusieurs organisateurs insistaient d'emblée sur l'importance de la confiance comme réponse chrétienne face à la crise écologique actuelle. Cette posture repose certes sur une valeur importante pour les traditions chrétiennes, mais elle a néanmoins occasionné un certain malaise. N'est-il pas possible qu'en accentuant la confiance en la vie, on passe trop rapidement par-dessus les difficultés importantes qui menacent la vie sur terre telle que nous la connaissons ? Dans nos pratiques pastorales, avons-nous un discours tellement porté sur la résurrection et la vie qu'il pourrait passer sous silence la crucifixion et la mort qui, portant, sont les lieux spécifiques à partir desquels jaillit la vie renouvelée ?

Pour contrebalancer la tendance à un discours chrétien si optimiste qu'il semble nier les problèmes, je propose de retourner aux textes prophétiques de l'Ancien Testament. Ces traditions ont été façonnées en réaction aux crises les plus importantes de l'histoire d'Israël. Si le christianisme retient dans ses lectures liturgiques les prophéties messianiques et celles qui annoncent une restauration après la destruction,

DOSSIER

Par **Sébastien Doane**

Sébastien Doane est professeur à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval et titulaire de la chaire Marcelle-Mallet en exégèse

biblique. Ses recherches portent sur le rapport entre les textes bibliques et leurs lecteurs. Ainsi, il étudie comment les questions contemporaines sur l'environnement ou la sexualité affectent la compréhension des textes bibliques. Sa thèse de doctorat *Analyse de la réponse du lecteur des origines de Jésus en Mt 1-2* a été publiée dans la collection Études bibliques chez Peeters en 2019. Il écrit aussi de livres de vulgarisation biblique tels que *Sortir la Bible du placard, la sexualité de la Genèse à l'Apocalypse*, Fides, 2019.

Pavillon Félix-Antoine-Savard,
local 742
Rue des Bibliothèques, 2325
Québec, Qc. G1V 0A6
Canada

sebastien.doane@fts.ulaval.ca

il faut ouvrir ces livres pour constater que les proclamations positives ne sont souvent que quelques versets qui suivent des chapitres marqués par des accusations, un jugement divin et de la destruction. Pourtant, c'est justement au cœur de cette littérature bouleversante qui traite de la désintégration de la vie telle qu'elle était vécue que naît le souffle ténu de la confiance au Seigneur.

Selon John Barton, la littérature prophétique dans son ensemble est surtout préoccupée par des enjeux sociaux plus que par l'éthique de l'environnement¹. Dans le cadre de cet article, j'attire le regard vers les deux premiers chapitres du livre de Joël puisque ce passage se distingue par une perspective où l'humain n'est qu'un des éléments de la nature qui tente de survivre lors de la crise. Pour l'interprétation qui suit, je vais résister aux réflexes anthropocentristes trop habituels pour l'interprétation des textes bibliques. Les animaux et les éléments non humains de Joël 1-2 sont généralement interprétés comme une illustration anthropocentrique de la relation du peuple avec le Seigneur. Pourtant, ces chapitres montrent comment la nature, des animaux, de la terre et des humains sont bouleversés par une crise écologique.

À l'instar de Norman Habel, directeur de la collection *Earth Bible Commentary*, je prends la perspective de la communauté écologique (*Earth community*)². Ce concept inclut les humains, les animaux et même les éléments naturels non vivants comme des membres d'une communauté interdépendante. Ce choix repose sur le constat qu'une conception hiérarchique du monde dans lequel l'humain a une position dominante est en partie responsable de la crise écologique actuelle³. L'identification aux membres non humains de la communauté écologique en J1 1-2 permettra une forme d'herméneutique écologique.

La réponse commune des membres de la communauté écologique en J1 1-2 devant la dévastation de leur écosystème prend la forme d'une lamentation. Cette forme de prière biblique est peut-être une clé pour trouver une posture plus juste face à la crise écologique actuelle dans nos

1. John BARTON, « Reading the Prophets from an Environmental Perspective », dans David G. HORRELL, Cheryl HUNT et alii (dir.), *Ecological Hermeneutics. Biblical, Historical, and Theological Perspectives*, London, T&T Clark, 2010, p. 46-55 (ici p. 47).

2. Norman C. HABEL, « Introducing Ecological Hermeneutics », dans Norman C. HABEL et Peter TRUDINGER (dir.), *Exploring Ecological Hermeneutics*, Atlanta, SBL, 2008, p. 1-8. Voir aussi Peter BURDON, « The Earth Community and Ecological Jurisprudence », dans *Oñati Socio Legal Series*, vol. 3 n° 5, 2013, p. 815-837 et Mary E. TUCKER et John GRIM, *Thomas Berry : Selected Writings on the Earth Community*, Maryknoll, Orbis, 2014.

3. C'est le constat de l'article le plus cité en herméneutique écologique : Lynn WHITE JR, « The Historical Roots of Our Ecological Crisis », dans *Science*, 155, 1967, p. 1203-1207. Traduit en français par Jacques Morizot : « Les racines historiques de notre crise écologique », dans Jean-Yves GOFFI, *Le philosophe et les animaux. Du statut éthique de l'animal*, Nîmes, Chambon (Rayon Philo), 1994, p. 289-309. Le théologien Fabien Revol fait écho à ce débat dans son article « L'écologie intégrale comme capacité à aimer », dans *Lumen vitae*, 73, 2018, p. 411-424 (ici p. 416).

pratiques ecclésiales. La lamentation permet à la fois de porter en prière les émotions les plus difficiles tout en gardant confiance au Dieu qui entendra nos cris et nos pleurs. La réponse divine à cette lamentation mènera à une réflexion sur la théodicée et sur l'agentivité de la communauté écologique. Ce parcours permettra de dégager des pistes de réponse pastorale à la crise écologique autour de la lamentation et de l'interdépendance écologique soulignées par cette interprétation de Joël. La confiance, comme posture prophétique, jaillie au sein même de la crise.

La dévastation

Le jour du Seigneur vient du Dévastateur,
comme une dévastation (1,15)

En Joël, tout commence avec quatre types de sauterelles qui, une après l'autre, dévorent ce qui est sur leur passage :

Ce que le « trancheur » a laissé, « l'essaimeur » le dévore,
et ce que « l'essaimeur » a laissé, le « lécheur » le dévore,
et ce que le « lécheur » a laissé, le « décortiqueur » le dévore (1,4).

Si la dévastation causée par des sauterelles semble étrange pour notre contexte occidental actuel, il s'agit d'un fléau naturel évoqué parmi les plaies d'Égypte en Exode 10⁴. Cette allusion comporte un renversement important, puisque le fléau n'est pas envoyé contre des étrangers : la Judée prend le rôle de l'Égypte. Ces sauterelles sont comparées à un peuple qui attaque le pays et aux mâchoires de lions⁵ (1,6).

Les conséquences touchent divers membres de la communauté écologique. Les végétaux encadrent le passage avec la vigne transformée en désert et les figuiers détruits en 1,7 et 1,12. Tous les arbres comme les grenadier, palmier et pommier sont desséchés (1,12). Les champs sont dévastés, il n'y a plus de blé, de moût ou d'huile (1,10), de froment ou d'orge (1,11). Les humains souffrent aussi. Ils sont représentés par des ivrognes qui pleurent et hurlent parce qu'ils n'ont plus de vin (1,5) ainsi

4. Pour une analyse du rapport entre Jl 1 et Ex 10 : John STRAZICICH, *Joel's Use of Scripture and the Scripture's Use of Joel : Appropriation and Resignification in Second Temple Judaism and Early Christianity*, Leiden, Brill, 2007, p. 62-66.

5. Les commentateurs de Joël présentent souvent les sauterelles comme une métaphore pour parler d'une force militaire. Par exemple : Pablo ANDIÑACH, « The Locusts in the Message of Joel », dans *Vetus Testamentum*, 42, 1992, p. 433-444 ou Douglas STUART, *Hosea-Jonah*, Grand-Rapids, Zondervan, 2014, p. 240-242. Il s'agit d'un exemple du biais anthropocentrique auquel nous résistons. Jl 2,25 indique d'ailleurs que les sauterelles sont l'armée du Seigneur.

que par les prêtres en deuils puisqu'il n'y a plus la farine, l'huile et le vin nécessaire au culte (1,9). Le premier passage décrivant les conséquences du fléau se termine par une personnification de la joie qui, confuse, n'a plus sa place parmi les humains et se retire (1,12).

Le deuxième chapitre propose une autre liste de victimes d'une crise qui est présentée comme la venue du jour du Seigneur⁶ (2,1). Ici, le feu est désigné comme la cause, qui à l'instar des sauterelles du premier chapitre, dévore tout (2,3). Si la terre devant ce feu ressemble au jardin d'Éden, derrière lui ne subsiste qu'un désert dévasté. Les proportions deviennent cosmiques. Le jour est ténèbres (2,2), « la terre frémit, le ciel est ébranlé ; le soleil et la lune s'obscurcissent et les étoiles retirent leur clarté » (2,10). La dévastation de ce jour du Seigneur développe une teinte théologique et eschatologique. Le Seigneur est représenté à la tête de son armée qui a de nombreux bataillons pour exécuter sa parole (2,11). « Grand est le Jour du Seigneur, redoutable à l'extrême : qui peut le supporter ? » (2,12).

Cette crise touche l'ensemble de la communauté écologique qui est complètement bouleversée. Les végétaux ne peuvent plus croître ; les animaux n'ont plus de pâturage et dépérissent ; les humains n'ont plus de boisson ou de nourriture et ne peuvent plus continuer le culte puisque celui-ci dépend d'éléments naturels qui ne sont plus disponibles. Bref, l'environnement a tellement changé que la vie n'est plus possible dans ce contexte de dévastation.

Le sociologue Jeffrey Alexander indique que les traumas collectifs ne sont pas des événements, mais des représentations symboliques qui reconstruisent avec créativité ce qui a été vécu⁷. Pour ce spécialiste du trauma social, il y a donc une relative indépendance entre des événements historiques catastrophiques et la production littéraire qu'ils ont engendrée.

Le livre de Joël entre très bien dans ce rapport flou à l'histoire puisqu'il n'est pas possible de situer sa composition par rapport aux diverses tragédies nationales⁸. Ce livre interpelle les anciens, ceux qui vivent sur ce sol, les pères et les fils en se présentant comme un récit à transmettre de génération à génération⁹ (1,2-3). Le caractère énigmatique de sa situation historique et l'appel du texte aux générations à venir invitent à penser ce texte non pas comme le témoin d'une crise historique passée, mais

6. Un motif important de la tradition prophétique. Par exemple : Is 13,6 ; Za 1,14-15 ; Ez 34,12. Voir l'analyse détaillée de John STRAZICICH, *Joel's Use of Scripture and the Scripture's Use of Joel : Appropriation and Resignification in Second Temple Judaism and Early Christianity*, Leiden, Brill, 2007, p. 83-124.

7. Jeffrey C. ALEXANDER, *Trauma : A Social Theory*, Cambridge, Polity, 2012, p. 4.

8. Selon James L. CRENSHAW (*Joel : A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, Doubleday, 1995, p. 21), Pour une discussion sur la date de composition : Joel BARKER, *From the Depths of Despair to the Promise of Presence : A Rhetorical Reading of the Book of Joel*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2014, p. 2-6.

9. Le fait de raconter les histoires nationales aux enfants est un motif important du livre de l'Exode (12,26-27 ; 13,8 ; 14 ; du Deutéronome 6,20-23 et du livre de Josué 4,6,21.

comme une œuvre littéraire qui évoque déjà explicitement des effets de la lecture. Il semble donc particulièrement fécond de porter attention à la lecture de ce texte à partir de notre contexte contemporain marqué par une crise écologique.

La lamentation comme réponse à la crise

Même les bêtes sauvages
se tournent vers toi (1,20)

La crise décrite en termes écologiques au premier chapitre et en termes eschatologiques au deuxième engendre des réponses de l'ensemble des victimes humaines et non humaines. Une réaction paradigmatique provient de la terre elle-même. Devant la dévastation des champs, la terre ('*ādāmā*) prend le deuil (1,10). La terre est le sujet d'un verbe actif et cette action sera reprise par d'autres membres de la communauté écologique. Ainsi, les prêtres, aussi en deuil (1,9), sont invités à la lamentation publique :

Ceignez-vous, lamentez-vous, prêtres, hurlez, ministres de l'autel. Venez, passez la nuit vêtus de sacs, ministres de mon Dieu : offrande et libation sont refusées à la Maison de votre Dieu. Sanctifiez-vous par le jeûne, annoncez une réunion sacrée, rassemblez les anciens, tous les habitants du pays, dans la maison du Seigneur, votre Dieu, et criez au Seigneur (1,13-14).

Les animaux sont également affectés par l'absence de pâture. Leurs réactions sont exprimées par des actions affectives : le bétail soupire, les bœufs s'affolent et le petit bétail dépérit (1,18). Katherine Hayes démontre que ces verbes font bien partie du vocabulaire associé à la lamentation dans la Bible hébraïque¹⁰. Ainsi, les animaux participent activement au deuil. La réponse des bêtes sauvages sans pâturage et sans eaux est étonnante : ils se tournent vers le Seigneur (1,20) ! Ce mouvement des animaux vers Dieu est habituellement compris comme une métaphore ou comme un exemple pour les humains. Cependant, rien n'empêche d'éviter ces interprétations anthropocentriques courantes. Les animaux qui soupirent, s'affolent et dépérissent au verset 18 ne sont pas qu'une image pour parler du désespoir humain. C'est bien le bétail qui vit une détresse qui le concerne en premier lieu. De même, dans le monde du récit, les bêtes sauvages sont celles qui se retournent vers le Seigneur. Nous avons tendance à résister au texte parce

10. Katherine M. HAYES, *Earth Mourns : Prophetic Metaphor and Oral Aesthetic*, Leiden, Brill, p. 177-204.

que la religion telle que nous la concevons réserve la prière et la relation à Dieu aux humains. Pourtant, plusieurs textes bibliques ne font pas cette distinction. La Bible hébraïque montre des exemples comme l'âne de Balaam (Nb 23) ou la métamorphose animale de Nabuchodonosor (Dn 4) où des animaux ont une meilleure connexion à la divinité que les humains. Laurie Braaten propose de voir que les habitants de la terre (*kōl yāšab hā 'eres*) invités par les prêtres à se rassembler à la maison du Seigneur pour crier vers lui (1,14) peuvent inclure les humains et les animaux puisque les versets suivants montrent des animaux qui se tournent vers le Seigneur¹¹. Que ce soit la terre, les humains ou les animaux, devant la dévastation écologique les réactions sont similaires. Ils adoptent les attitudes propres à la lamentation.

Membres de la communauté écologique	Actions de lamentation
Ivrognes	Se réveiller, pleurer, hurler (1,5)
Vierge	Se vêtir de deuil, pleurer (1,8)
La terre (<i>'āḏāmā</i>)	Prendre le deuil (1,10)
Prêtres	Se lamenter, se vêtir de sacs (1,13) Jeûner ; rassembler à la maison du Seigneur ; crier au Seigneur (1,14) Sonner du cor ; jeûner ; rassembler (2,15-16) Pleurer (2,17)
Bétail, bœufs et troupeaux	Soupirent ; s'affolent ; dépérissent (1,18)
Les bêtes sauvages	Se tourne vers le Seigneur (1,20)
?	Sonner du cor, pousser une clameur (2,1)
Habitant du pays (<i>'eres</i>)	Frémissent (2,2)
La terre/le ciel	Frémit/ébranlé (2,10)
le soleil et la lune	S'obscurcissent (2,10)
Les destinataires de l'oracle	Revenir au Seigneur (2x) ; jeûne ; pleurs ; lamentations ; déchirez vos cœurs (2,12-13)

En Joël, la lamentation est caractérisée par l'expression visible et audible d'émotions fortes. Elle est surtout distinctive par le fait que la lamentation est commune à l'ensemble de la communauté écologique représenté par de la terre, des animaux de la ferme, des bêtes sauvages, des humains. La lamentation permet l'expression d'une souffrance par des actions concrètes qui portent une grande intensité affective. Ces cris, ces pleurs, ces frémissements, bien qu'associés à des émotions négatives, ne

11. Laurie J. BRAATEN, « Earth Community in Joel 1-2 : A Call to Identify with the Rest of Creation », dans *Horizons in Biblical Theology*, 28, 2006, p. 113-129 (ici p. 67).

sont pas le reflet d'une perte de confiance. Au contraire, la lamentation biblique est une prière forte et confiante. Elle vise une transformation qui permettra de sortir de la crise.

En particulier, la lamentation en Jl 1-2 bâtit une solidarité entre ce/ceux/celles qui souffre et permet d'élargir ce cercle aux membres de la communauté écologique qui écoutent ces cris et aux destinataires de ce texte. Les deux convocations de réunions sacrées (1,14 et 2,15-17) illustrent bien cet effort de solidarité dans la crise. La lamentation met en mouvement pour aller de la souffrance vers une possible réconciliation. Ici, la terre, le bétail, les bêtes sauvages et les humains ont des réponses équivalentes. Ils forment une communauté dans le cri, les pleurs, la prière et le deuil. Ainsi, la communauté écologique détruite se réunit dans sa lamentation.

En réponse à la lamentation

Terre, ne crains pas,
exulte et réjouis-toi (2,21)

Le chapitre 2 de Joël se termine par la réponse du Seigneur qui exauce la prière de sa création : « Le Seigneur déborde de zèle pour son pays ('eres), il a pitié de son peuple » (2,18). Cette réponse indique deux caractéristiques importantes de Dieu de l'alliance, son zèle (*qānā'*) et sa pitié (*hāmal*), et vise à la fois le peuple et plus largement le pays, le sol et tout ce qui s'y trouve. Dieu fait tomber une pluie (2,23-24) qui permet de renverser la situation. L'écosystème retrouve un équilibre; tous peuvent manger et louer le Seigneur.

La fin du chapitre deux énonce donc les effets pour les divers membres de la communauté écologique. « Terre ('ādāmā), ne crains pas, exulte et réjouis-toi : car le Seigneur fait de grandes choses » (2,21). Encore une fois, on attribue à un élément non humain des émotions et la capacité de prier¹². À quoi ressemble de la terre qui exulte et se réjouit ou qui passe de la crainte à la confiance? Comme tout texte littéraire, celui-ci n'a pas besoin de respecter les limites habituelles de ce qu'on considère comme possible pour dire quelque chose de vrai¹³. Cette œuvre littéraire

12. Pour une exploration des capacités cognitives et émotionnelles des animaux bibliques ainsi que la possibilité qu'ils soient présentés comme sujets d'expérience religieuse, voir Ken STONE, *Reading the Hebrew Bible with Animal Studies*, Stanford, Stanford University Press, 2017, p. 140-163

13. « Il y a toujours une différence entre le monde décrit dans un récit et le monde réel. On s'imagine à tort que les textes bibliques sont la description d'un monde qui précède le texte. Au contraire, c'est le récit qui a produit ce monde... Les meilleures fictions sont des interprétations du réel... Fiction n'est pas falsification, mais interprétation », dans Sébastien DOANE, *La Bible dit-elle la vérité ?* Montréal, Novalis, 2021, p. 11.

n'impose pas de limite claire entre ce qui est possible pour les humaines, les animaux et la terre. Ce qui souligne leur connexion dans le passage du deuil à la réjouissance. Les bêtes de champs sont aussi invitées à arrêter de craindre. Chez les végétaux, les pâturages reverdissent et les arbres portent leurs fruits (2,22). Enfin, les gens de Sion sont appelés à exulter et à se réjouir dans le Seigneur (2,23) — les deux mêmes attitudes qui étaient demandées de la terre (2,21). Ces versets montrent encore une fois que Joël 1-2 permet une réflexion sur une communauté écologique à partir d'intérêts qui ne sont pas exclusivement humains. Ainsi, Laurie Braaten suggère que le « vous » du verset 26 inclut l'ensemble de la communauté écologique : « Vous mangez à satiété, vous louerez le nom du Seigneur votre Dieu »¹⁴. Les membres humains et non humains de l'écosystème peuvent se nourrir et sont invités à porter cette réjouissance vers le Seigneur. La terre est donc passée du deuil à la joie, les bêtes qui soupiraient et dépérissaient se sont tournées vers le Seigneur et ne craignent plus. La lamentation exprimée par l'ensemble de la communauté écologique s'est transformée en louange.

La justice de Dieu (théodicée) et l'agentivité de la communauté écologique

Où est leur Dieu ? (2,17)

Jl 1-2 offre une réflexion sur la responsabilité divine ainsi que celle des membres de la communauté écologique en temps de crise. La dévastation remet en question les affirmations simplistes sur la bienveillance de Dieu¹⁵. En Joël, le Seigneur joue un rôle fondamental dans la crise. Le verset 2,25 affirme à la fois qu'il a envoyé son armée de sauterelles contre « vous » et qu'il compense ces années de dévastation. De plus, l'intervention favorable de Dieu est montrée comme un argument contre les nations

14. Laurie J. BRAATEN, « Earth Community in Joel 1-2 : A Call to Identify with the Rest of Creation », dans *Horizons in Biblical Theology*, 28, 2006, p. 113-129 (ici p. 71).

15. Le problème classique appelé « théodicée » s'intéresse à la tension entre un monde en crise et la bonté de Dieu en cherchant des solutions pour dire sa foi de manière authentique à partir de l'expérience de la douleur. Sur la théodicée et la Bible : Antti LAATO et Johannes C. de MOOR (dir.), *Theodicy in the World of the Bible*, Leiden, Brill, 2003. Plus précisément, la tension se vit entre quatre axiomes : il y a un Dieu ; ce Dieu est juste et bon ; ce Dieu peut intervenir dans le monde ; le mal et la souffrance existent. Sur la théodicée dans la littérature prophétique : James L. CRENSHAW, « Theodicy in the Book of the Twelve », dans Paul L. REDDITT et Aaron SCHAR (dir.), *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, Berlin, Gruyter, 2003 ; Joel BARKER, « From Where Does My Hope Come ? Theodicy and the Character of YHWH in Allusions to Exodus 34 : 6-7 in the Book of the Twelve », dans *Journal of the Evangelical Theological Society*, 61, 4, 2018, p. 697-715. Sur la théodicée en Joël : James L. CRENSHAW, « Who Knows What Yahweh Will Do ? The Character of God in the Book of Joel », dans Aristide B. BEEK, Andrew H. BARTLEY et alii (dir.), *Fortunate the Eyes That See*, Grand Rapids, Eerdmans, 1995, p. 185-196.

qui se moquent en demandant « Où est leur Dieu ? »¹⁶ (2,17). Ainsi, Jo 1-2 se termine par l'affirmation que l'action du Seigneur est une preuve de sa présence agissante : « Vous saurez que je suis au milieu d'Israël, moi, et que je suis le Seigneur, votre Dieu, et qu'il n'y en a point d'autre. Mon peuple ne connaîtra plus la honte, jamais » (2,27). L'écosystème qui retrouve un bon fonctionnement sert d'illustration pour montrer l'action positive de Dieu pour l'ensemble de la communauté écologique.

L'attribution d'une crise écologique à l'action divine est difficile à saisir dans notre contexte contemporain. Cette image d'un Dieu qui se sert de la nature comme instrument de sa dévastation est troublante et cadre mal avec les images de Dieu véhiculé aujourd'hui dans l'éducation à la foi. De même, le fait que Dieu soit celui qui « agit merveilleusement » (2,26) pour sauver le monde par la pluie pose pratiquement autant de difficulté. La possibilité d'action directe de Dieu — positive ou négative — est une question qui ne se répond pas de la même façon dans les cultures bibliques et dans celles du 21^e siècle. Au Québec nous avons la tradition folklorique de placer un chapelet sur une corde à linge pour obtenir une météo favorable lors d'un mariage. Ce genre de pratiques fait sourire parce qu'elle provient d'une autre époque et ne cadre pas avec la conception moderne d'un climat régi par un ensemble complexe de phénomènes naturels. Bien entendu, la possibilité de l'intervention directe de Dieu dépasse le domaine météorologique. Après la *Shoah*, lors de laquelle des millions de Juifs ont été exécutés sans intervention divine, une certaine naïveté théologique à ce sujet n'est plus possible.

Qu'en est-il de l'agentivité des membres de la communauté écologique, de leur capacité d'agir sur le monde pour le transformer ? En Joël, humains et animaux ne posent aucun geste explicite pour contrer le désastre écologique. Le jeûne forcé peut sans doute avoir un effet, mais l'appel prophétique invite plutôt au retournement vers le Seigneur. Malgré l'ambiguïté d'un Dieu qui envoie le malheur, Joël 2 porte l'attention vers sa compassion et sa pitié. Paradoxalement, au sein de la dévastation, Joël encourage à renouveler la confiance envers celui qui est d'abord mis en scène comme le dévastateur (1,15), mais finalement décrit comme celui qui sauve (2,23).

Contrairement au changement climatique d'aujourd'hui, les humains ne semblent pas avoir été parmi les causes directes de la catastrophe en Joël. Pourtant, lorsque Dieu se sert des forces de la nature pour causer une dévastation écologique dans la Bible hébraïque, souvent, l'objectif est de corriger le mal humain. C'est le cas dans les exemples le plus connus : le

16. Cette question est aussi dans le Psaume 79,10.

déluge en Genèse et les plaies d'Égypte en Exode¹⁷. En Joël, la raison pour laquelle les sauterelles sont envoyées par le Seigneur n'est pas explicitée. De même, il ne semble pas y avoir de retournement, de conversion humaine explicite. Les prêtres ont été invités à la lamentation, à hurler, à porter des sacs, à jeûner et à rassembler anciens et habitant de la terre à une réunion sacrée pour crier au Seigneur (1,13-14). Aussi, dans un oracle le Seigneur appelle à la repentance : « Revenez à moi de tout votre cœur avec des jeûnes, des pleurs, des lamentations. Déchirez vos cœurs, non vos vêtements et revenez au Seigneur, votre Dieu » (2,12-13). Or, rien n'indique si ces actions ont été entreprises et si elles ont permis une prise de conscience ou un changement des pratiques ou des cœurs. Il y a pourtant un personnage qui lui se repent : le Seigneur. Les caractéristiques paradigmatiques du Seigneur dans la Bible hébraïque sont évoquées : « Il est bienveillant et miséricordieux, lent à la colère et plein de fidélité. Il regrette le malheur » (2,13). Ce credo reprend celui provenant du contexte du renouvellement de l'alliance après l'expérience du veau d'or en Ex 34,6-7¹⁸. Ainsi Joël annonce que le Seigneur va arrêter la dévastation en rappelant une scène importante aux origines de la relation entre le Seigneur et son peuple. Alors, la question d'un retournement divin est posée : « Qui sait, peut-être aura-t-il encore du regret et après lui laissera-t-il une bénédiction » (2,14). La fin de Jl 1-2 montre que oui, le Seigneur a pitié et répond (2,18-19) et qu'il va même jusqu'à compenser la dévastation qu'il a opérée (2,25). En Joël, le Seigneur reste imprévisible. Ses actions sont d'abord menaçantes pour la vie, puis elles deviennent source de vie¹⁹. Le problème de la théodicée n'est pas résolu, mais Joël offre une voie concrète : crier vers Dieu et se rassembler avec les autres membres de la communauté écologique.

17. Joel Barker souligne aussi que le type de dévastation en Joël ressemble beaucoup à l'accomplissement des malédictions enchâssées dans l'alliance décrite en Deutéronome 28,32-42. Cette association intertextuelle invite à voir dans la destruction en Joël une punition pour un manquement à l'alliance. JOËL BARKER, « From Where Does My Hope Come ? Theodicy and the Character of YHWH in Allusions to Exodus 34 : 6-7 in the Book of the Twelve », dans *Journal of the Evangelical Theological Society*, 61, 4, 2018, p. 697-715.

18. « Le Seigneur, le Seigneur, Dieu miséricordieux et bienveillant, lent à la colère, plein de fidélité et de loyauté, qui reste fidèle à des milliers de générations, qui supporte la faute, la révolte et le péché, mais sans rien laisser passer, qui poursuit la faute des pères chez les fils et les petits-fils sur trois et quatre générations » (Ex 34,6-7). Le dernier élément en Jl 2,13, « il regrette le malheur », provient aussi du même récit lorsque Moïse demande au Seigneur de revenir de sa colère et de renoncer au mal fait à son peuple (Ex 32,12). « Le Seigneur renonça alors au mal qu'il avait dit vouloir faire à son peuple » (Ex 32,14). Le même credo est repris par plusieurs autres textes bibliques : Nb 14,18 ; Ps 86,15 ; 103,8 ; 145,8 ; Na 1,3 ; Jonas 4,2 ; Ne 9,17. La proximité des thèmes et du vocabulaire de Jl 1-2 et Jonas 3-4 est analysée par Joseph R. KELLY, « Joel, Jonah, and the Yhwh Creed : Determining the Trajectory of the Literary Influence », dans *Journal of Biblical Literature*, 132, 4, 2013, p. 805-826 et JOËL BARKER, « From Where Does My Hope Come ? », p. 697-715.

19. Cette caractérisation très paradoxale de Seigneur en Joël mène les commentateurs à deux évaluations opposées. Pour John BARTON *Joel and Obadiah*, Louisville, Westminster John Knox, 2001, p. 36), Joël vise à reconforter en montrant que Dieu est en contrôle de toute chose. À l'inverse, James L. CRENSHAW (« Who Knows What Yahweh Will Do ? The Character of God in the Book of Joel », dans Aristide B. BEEK, Andrew H. BARTLEY et alii [dir.], *Fortunate the Eyes That See*, Grand Rapids, Eerdmans, 1995, p. 185-196) souligne son imprévisibilité comme menaçante.

Lamentation et interdépendance en temps de crise

Rassemblez les anciens, tous les habitants du pays,
dans la maison du Seigneur votre Dieu
et criez au Seigneur (1,14)

Quels sont les effets d'une lecture de Joël 1-2 à partir des questions posées par la crise écologique actuelle à la théologie pratique? En quoi cette lecture de Joël 1-2 peut-elle déboucher sur une attitude plus ajustée? Deux pistes peuvent être envisagées: redécouvrir la lamentation comme moyen d'expression devant le trauma écologique et développer une conception d'interdépendance entre les humains et les autres membres de la communauté écologique.

La lamentation était une pratique importante permettant de gérer les situations traumatiques dans l'expression de la souffrance dans une intensité affective portée vers Dieu²⁰. À l'inverse, les cultures ecclésiales actuelles ne semblent pas donner une grande importance à ce genre de pratiques²¹. À partir de ce constat, June Dickie a réalisé des expériences pastorales misant sur un renouvellement de la lamentation pour développer une certaine résilience en contexte de souffrance. Elle développe cinq propositions pour réintégrer la lamentation en Église²²: 1) Les « textes difficiles » doivent être lus et commentés. 2) L'Église doit apprendre à faire corps avec les personnes qui souffrent. 3) Les chants liturgiques doivent permettre une forme de lamentation. 4) Les lamentations bibliques peuvent être utilisées comme modèle pour réécrire nos propres lamentations. 5) Les rituels de lamentation doivent faire partie de la vie de l'Église. Ces pratiques visent à insuffler de l'espoir aux personnes qui souffrent et renforcer les liens communautaires. Les liturgies catholiques prévoient des temps de prière pénitentielle, mais ces moments permettent-ils vraiment une expression affective assez forte pour générer un effet cathartique? Dans le contexte de cette réflexion sur la crise écologique, je propose de prendre exemple sur la lamentation biblique pour développer des pratiques chrétiennes permettant l'expression dans des intensités affectives fortes par

20. Clause WESTERMANN, 1981, *Praise and lament in the Psalms*, John Knox Press, Louisville, p. 263.

21. C'est ce qu'affirme June F. Dickie pour l'Église protestante occidentale, en particulier dans les églises pentecôtistes et charismatiques. Ce constat peut aussi s'appliquer aux contextes de l'Église catholique. June F. DICKIE, « The importance of lament in pastoral ministry : Biblical basis and some applications », dans *Verbum et Ecclesia*, 40, 1, 2019, p. 1-11 (ici p. 1).

22. June F. DICKIE, « Practicing Healthy Theology in the Local Church: Lamenting with Those in Pain and Restoring Hope », dans *Stellenbosch Theological Journal*, 7, 1, 2021, en ligne : www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2413-94672021000100003 (consulté le 29 juillet 2021).

des cris, des chants, des prières pour donner voix et corps à l'angoisse ressentie. Cette expression d'émotions comme la colère ou la tristesse serait alors portée vers Dieu dans la confiance. Joël donne l'exemple d'un jeûne qui pourrait être vécu comme une prière et une action prophétique où les corps font l'expérience du manque pour entrer en communion avec les humains et les animaux vivants dans des écosystèmes qui ne peuvent plus les nourrir.

Une deuxième piste serait de développer un rapport d'interdépendance entre les membres de la communauté écologique. Joël 1-2 vient déstabiliser la conception biblique de l'humain comme maître ou gardien de la création (Gn 1,27). Il déstabilise aussi la distinction moderne entre la nature et la culture qui s'exprime de plusieurs façons. Un paradigme épistémologique moderne fait de la nature un objet, quelque chose qui peut être connu et étudié²³. L'ère de l'anthropocène est caractérisée par des activités humaines qui ont une incidence significative sur l'écosystème terrestre²⁴. Les changements climatiques sont provoqués par l'activité humaine, et reposent sur une conception anthropologique soulignant fortement la distinction entre l'humain et la nature. Sur le plan philosophique, le posthumanisme développe un discours opposé à l'anthropocène qui garde une distinction ferme et binaire entre l'humain qui domine et la nature qui est passivement exploitée²⁵. Comme l'indique Sari Lemable, l'humain se trouve dans la nature,

il dépend des écosystèmes pour sa propre (sur)vie, et [...] ses actions ont un impact sur la nature dans laquelle il vit. Celle-ci n'est pas un arrière-plan inerte et distinct de lui et elle n'est pas un domaine extérieur à celui de la culture : l'humain se trouve toujours déjà dans la nature et en interaction avec elle²⁶.

23. Karin MURRIS, « Posthuman Child and the Diffractive Teacher : Decolonizing the Nature/Culture Binary », dans Amy CUTTER, Karen MALONE et alii (dir.), *Research Handbook on Childhoodnature : Assemblages of Childhood and Nature Research*, Dordrecht, Springer, 2018, p. 1-25 ; Bruno LATOUR, *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte, 1999, p. 23-28 et p. 361-375.

24. Crutzen et Stoermer ont proposé le terme d'« anthropocène » en 2000 pour mettre l'accent sur ce qu'ils considèrent le rôle central de l'être humain dans les changements géologiques et écologiques. Paul J. CRUTZEN et Eugene F. STOERMER, « The "Anthropocene" », dans *Global Change Newsletter*, 41, 2000, p. 17-18.

25. Jason W. MOORE, *Capitalism in the Web of Life : Ecology and the Accumulation of Capital*, London, Verso, 2015 ; Danna HARAWAY, *Staying with the Trouble : Making Kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press, 2016. Voir aussi Clive HAMILTON, *Defiant Earth. The Fate of Humans in the Anthropocene*, Cambridge, Polity, 2017.

26. Sari LEMABLE, « De l'anthropocène au Chthulucène : comment se sortir de la crise écologique ? », dans *Ithaque*, 26, p. 155-180 (ici p. 168).

Lemable suit Danna Haraway qui propose de reconceptualiser l'anthropocène avec le « chthulucène », une nouvelle mythologie poétique permettant d'envisager un entrelacement entre les formes de vie et la matière abiotique apprenant à (sur)vivre dans un contexte trouble.

D'un point de vue chrétien, un antidote à la séparation entre l'humain et la nature se trouve déjà dans certains de nos textes fondateurs. Il faut cependant apprendre à lire la Bible avec une critique anthropocentrique pour remettre en question les fondements bibliques qui ont distancié l'humain du reste de la création pour y substituer d'autres textes bibliques comme Joël 1-2 où l'humain fait partie d'une communauté écologique dans laquelle les divers membres sont présentés dans leur rapport d'interdépendance²⁷. Soulignons que, la frontière entre l'humain et la nature est beaucoup plus difficile à définir qu'on le croit. Par exemple, l'air inspiré et expiré — la *ruah* ou la *pneuma* biblique — fait à la fois partie du corps humain et de la nature. Pour développer une posture prophétique par rapport à notre crise écologique, il faut renoncer à la dichotomie entre l'humain et la nature. À l'inverse, la maison commune peut se construire par des activités catéchétiques et liturgiques qui permettent de repenser notre monde dans l'interdépendance²⁸.

La confiance en Dieu ne garantit pas une posture adéquate à l'égard de la crise écologique. Certains chrétiens développent une posture caractérisée par une forme presque absolue de confiance envers Dieu au point que, pour eux, tout effort pour la (sur)vie de la terre ne semble pas nécessaire²⁹. La confiance n'est donc pas, isolée d'autres facteurs, l'unique valeur chrétienne à privilégier devant la crise écologique. Par cette lecture de Joël 1-2, cet article esquisse une posture prophétique pour la lamentation d'une communauté écologique regroupant animaux, humains et le sol dans une expression affective du désastre écologique. Évitant le déni de la catastrophe, cette attitude privilégie un regard lucide et articule un désir de pratiques ecclésiales créatives permettant l'expression affective forte et le développement d'une communauté écologique (*Earth community*) qui ne se limite pas aux humains. Devant une catastrophe annoncée, la lecture de Joël 1-2 devient une invitation à apprendre la lamentation pour se relier aux membres d'une communauté écologique et donner corps et

27. Norman C. HABEL, « Introducing Ecological Hermeneutics », dans Norman C. HABEL et Peter TRUDINGER (dir.), *Exploring Ecological Hermeneutics*, Atlanta, SBL, 2008, p. 1-8.

28. L'encyclique *Laudato si'* (2015) du pape François peut être une bonne source d'inspiration à cet effet.

29. Cette posture se retrouve notamment chez les chrétiens évangéliques conservateurs. Bernard DALEY ZALEHA et Andrew SZASZ, « Why Conservative Christians don't Believe in Climate Change », dans *Bulletin of the Atomic Scientists*, 71, 5, 2015, p. 19-30.

voix aux émotions intenses portées vers Dieu. Cette posture vise le passage du trauma à la résilience, de l'anxiété ou du déni à la confiance. En se reliant à la nature, aux animaux et en criant vers Dieu, non pas pour nier la crise, mais pour vivre cette crise comme le lieu même de la recherche de la présence du Seigneur de la vie.

Trust, a Prophetic Posture for our Ecological Crisis? Ecological Interpretation of Joel 1-2

By reading Joël 1-2, this article sketches a prophetic posture for the lamentation of an Earth community bringing together animals, humans and the soil in an emotional expression to ecological disaster. This ecological hermeneutic elaborates a realist outlook to articulate a desire for creative ecclesial practices that allow for strong emotional expressions and the development of an ecological community that is not limited to humans. This posture aims to move from trauma to resilience, from anxiety or denial to trust by connecting with nature, with animals and by crying out to God, not to deny the crisis, but to see it as the place from which we may seek the presence of the Lord of life.