

Andrews University

Digital Commons @ Andrews University

Faculty Publications

Spring 2019

Eschatologie et écologie. Pourquoi prendre soin de la terre si tout va brûler ?

A. Rahel Wells

Andrews University, rschafer@andrews.edu

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.andrews.edu/pubs>



Part of the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

Recommended Citation

Wells, A. Rahel, "Eschatologie et écologie. Pourquoi prendre soin de la terre si tout va brûler ?" (2019). *Faculty Publications*. 1514.

<https://digitalcommons.andrews.edu/pubs/1514>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Andrews University. It has been accepted for inclusion in Faculty Publications by an authorized administrator of Digital Commons @ Andrews University. For more information, please contact repository@andrews.edu.

Eschatologie et écologie. Pourquoi prendre soin de la terre si tout va brûler ?

*Rahel Wells*¹

La compréhension adventiste des événements de la fin induit la réalité que la terre brûlera à la fin des temps. Malheureusement, cela se traduit souvent par le fait que les nombreuses injonctions bibliques à prendre soin de la création ne sont plus pertinentes, puisque la terre sera de toute façon recréée par Dieu. Cette compréhension inexacte de la relation entre l'écologie et l'eschatologie a conduit de nombreux non-chrétiens qui se soucient de la terre à étiqueter la Bible et les chrétiens comme étant à la source d'une multitude de catastrophes écologiques².

Pendant, ma conviction est que le soin de la terre est au cœur de la compréhension adventiste de l'eschatologie. Bien que l'exploration complète du sujet mériterait un développement beaucoup plus long, je vais ici traiter de la responsabilité écologique de l'humanité donnée à la création ; la responsabilité écologique de l'humanité donnée après le péché ; et envisager la responsabilité écologique de l'humanité sur la terre faite nouvelle.

Création originelle et responsabilité humaine

Le commandement divin de prendre soin de la terre a commencé dans le jardin d'Eden, avant le péché, et a un impact profond sur notre théologie et notre anthropologie. Si nous comprenons que nous sommes faits à l'image de Dieu et

¹ Rahel Wells, docteure en théologie, est professeure d'hébreu et d'exégèse de l'Ancien Testament au *Seventh-day Adventist Theological Seminary* de l'Université Andrews à Berrien Springs (Michigan, Etats-Unis). La traduction de cet article écrit en anglais a été réalisée par Gabriel Monet.

² Par exemple, Lynn White, « The Historic Roots of Our Ecological Crisis », *Science* 155 (1967), p. 1203-1207.

que nous gouvernons la terre comme Dieu le ferait s'il était ici, alors prendre soin de la terre devient une nécessité pour soutenir le règne ultime de Dieu sur terre.

Les humains doivent être les gardiens et les protecteurs de la terre. Nous sommes faits à l'image de Dieu, mais notre but n'est pas de nous exalter nous-mêmes ou d'exploiter les ressources environnementales pour asseoir notre domination. Les humains ont plutôt pour mission d'agir en tant que représentants de Dieu sur la terre, la dirigeant comme lui le ferait à notre place. Les verbes originaux hébreux de Genèse 1.26-28 n'autorisent pas à abuser ou exploiter, mais exigent une gouvernance juste et sage vis-à-vis de la création de Dieu, les humains agissant comme vice-régents³. Genèse 2.15 réitère ce principe de gérance de l'environnement en utilisant des verbes hébreux pour l'entretien du jardin par l'humanité qui sont normalement associés à l'entretien sacerdotal du Temple (par exemple Nb 3.7-8).

La terre et tout ce qui s'y trouve appartient en fait à Dieu. Lévitique 25.23 donne un autre aperçu de la domination de l'humanité sur la terre dans la lignée de Genèse 1. Nous ne possédons pas réellement la terre, mais nous en sommes les gardiens (cf. Gn 2.15 ; Ps 24.1-2 ; 1 Ch 29.14). En outre, la propriété de Dieu sur la terre est réitérée dans Exode 20.8-11, où la raison donnée pour l'observance du sabbat est un mémorial à la création de la terre par Dieu. Nous ne devons jamais oublier qui est le véritable propriétaire de cette terre, et que nous sommes responsables de son entretien. Ainsi, en reconnaissant et en accueillant le récit biblique de la création et du sabbat, les adventistes du septième jour s'appuient sur une base solide pour élaborer leur théologie biblique de la préservation.

Le sabbat implique aussi une réduction de la consommation et du matérialisme, car nous avons le privilège de nous reposer et de ne pas travailler un jour par semaine. La gestion chrétienne de la vie ne concerne pas seulement l'argent, mais aussi l'environnement, les possessions, le temps et les opportunités, en lien avec le principe crucial de la propriété de Dieu sur le monde et tout ce qui s'y trouve. Plus important encore, Dieu se réjouit de sa création. Il qualifie tout ce qu'il a fait de « très bon » (Gn 1.31). Ainsi, dès le commencement, les humains avaient vocation à considérer toute la terre comme créée et aimée par Dieu et comme appartenant en définitive à son Créateur.

³ Huw Spanner, « Tyrants, stewards - or just kings? », in Andrew Linzey, Dorothy Yamamoto (éd.), *Animals on the agenda. Questions about animals for theology and ethics*, Urbana, University of Illinois Press, 1998, p. 216-224 ; Daniel Block, « All creatures great and small. Recovering a deuteronomical theology of animals », in Jon Isaak (éd.), *The Old Testament in the life of God's people. Essays in honor of Elmer A. Martens*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2009, p. 283-305 ; Richard Bauckham, *The Bible and ecology. Rediscovering the community of Creation*, Waco, Baylor University Press, 2010.

Responsabilité humaine et soin de la terre après le péché

Le soin apporté aux animaux et à toute la création de Dieu, évoqué dans Genèse 1 à 3, est un thème qui peut être repéré dans l'ensemble de la Bible. Les récits de la création établissent le mandat fondamental de la protection de la création, et de nombreux textes de l'Ancien Testament impliquent ou font allusion à cette protection, tandis que d'autres décrivent clairement l'amour et le souci de Dieu pour sa création et les responsabilités d'Israël à prendre soin de la terre et de toutes ses créatures. Après le péché, la responsabilité humaine est encore plus grande à certains égards, car le péché mène à la détérioration de la terre et les humains génèrent plus de destruction que de restauration. A la lumière de ceci, Dieu rend encore plus évidente sa propriété et son ravissement liés à la terre, mais aussi la perdurance de la responsabilité humaine.

Dieu demeure le propriétaire de la terre, déclarant clairement que « la terre est à moi » (Lv 25.23), y compris « les cieux, la terre et tout ce qui s'y trouve » (Dt 10.14). Moïse décrit la terre de Canaan comme « une terre dont l'Éternel prend soin » (Dt 11.12), ce qui implique amour et joie dans sa création, bien que souillée par le péché. Dieu prend soin de la terre même là où il n'y a pas d'implantation humaine, apportant la pluie sur la terre où aucun peuple ne vit (Jb 38.26).

En raison de l'amour de Dieu pour la terre et du potentiel des humains à la détruire, les commandements de prendre soin de la terre sont intensifiés après le péché. Bien qu'ils ne soient pas mentionnés dans tous les passages concernant le sabbat, les instructions les plus claires concernent les animaux pendant le repos du sabbat et au cours de l'année sabbatique. Ces allusions à la haute priorité de la vie animale dans la Bible induisent une responsabilité bienveillante des humains envers les animaux et impliquent certainement un traitement humain débonnaire tous les jours de la semaine. Tous les types d'animaux sont concernés par les lois du Pentateuque à propos du repos sabbatique⁴.

En plus des commandements du sabbat et de l'année sabbatique, la valeur et le soin des animaux se manifestent au travers de diverses mesures : la compensation en cas d'atteinte à un animal (Ex 21.33 ; Lv 24.18) ; les bébés

⁴ Jay McDaniel, « A God who loves animals and a Church that does the same », in Charles Pinches, Jay McDaniel (éd.), *Good news for animals? Christian approaches to animal well-being*, Maryknoll, Orbis, 1993, p. 77. Des travaux récents confirment cette vision du soin des animaux en lien avec les lois du Pentateuque concernant le sabbat : Israël devait prendre soin de la terre comme un bon roi le ferait, reproduisant ainsi comment Dieu prendrait soin d'elle. Voir Huw Spanner, « Tyrants, stewards - or just kings? », p. 216-224 ; James Loader, « Image and Order. Old Testament Perspectives on the Ecological Crisis », in Willem Vorster (éd.), *Are we killing God's earth? Ecology and theology*, Pretoria, University of South Africa, 1987, p. 6-28.

animaux doivent rester avec leur mère pendant un certain temps (Ex 22.29) ; la bonté envers le prochain implique la bonté envers leurs animaux (Ex 23.4) ; les charges des animaux doivent être raisonnables (Ex 23.5) ; etc.

En outre, dans des passages comme Jonas 4.11 et l'histoire du déluge (Genèse 6-9), il est évident que les humains ne sont pas les seules créatures pour qui Dieu fait preuve de compassion⁵. Il est intéressant de noter que certains passages traitent les animaux de la même manière que les humains. Par exemple, dans Exode 19.13 (et 34.3), les animaux ne devaient pas toucher le Mont Sinaï, sinon ils seraient tués. Dans Nombres 8.17, Dieu semble considérer les animaux comme faisant partie des enfants d'Israël. Psaume 36.7 déclare que Dieu sauve à la fois les humains et les animaux. Dans Jonas 3.7-8, les animaux doivent jeûner avec les humains et crier à Dieu pour être sauvés de la destruction de Ninive. Job 12.7-10 implique que les animaux savent que Dieu est aux commandes et dirige les événements du monde, y compris la vie de tout être vivant⁶.

Quand les animaux sont dans le besoin, Jésus demande aux humains de prendre soin d'eux, même lorsque cela exige ce qui serait normalement considéré comme du travail le jour du sabbat. Dans Luc 13.15, Jésus mentionne le bien-être des bœufs le jour du sabbat qui ont besoin d'eau pour boire, et promet donc la guérison des humains aussi le jour du sabbat. En mentionnant le fait de détacher les bœufs de leur mangeoire pour leur donner à boire, ce passage semble supposer que les bœufs ne travaillaient pas le jour du sabbat, mais restaient à l'étable en se reposant de leur travail⁷. Les humains sont tenus responsables de l'état de la terre et de toutes les créatures qui y vivent (Rm 8.19-22 ; Ap 11.18).

Parallèlement à ces passages, le commandement du sabbat dans Deutéronome 5.11-14 nous rappelle que l'autre raison principale de garder le sabbat est en réponse à la grâce rédemptrice de Dieu pour son peuple (cf. Lv 25.17, 38). Quand les humains bénissent la création en prenant soin de la terre, c'est en même temps une réponse en forme de remerciement à Dieu pour sa rédemption⁸. En

⁵ Aucun autre récit de déluge dans le Proche-Orient ancien ne dépeint des humains ou des dieux se souciant du monde animal et le sauvant. Cf. Aloys Hüttermann, *The ecological message of the Torah. Knowledge, concepts, and laws which made survival in a Land of « milk and honey » possible*, Atlanta, Scholars Press, 1999, p. 12-58.

⁶ Pour aller plus loin, voir Terence Fretheim, *God and world in the Old Testament. A relational theology of Creation*, Nashville, Abingdon, 2005, p. 249-268 ; Richard Bauckham, *The Bible and ecology*.

⁷ Voir John Nolland, *Luke 9:21-18:34*, Word Biblical Commentary 35b, Dallas, Word Books, 1993, p. 724-725, 745-747. De plus, les animaux sont souvent mentionnés dans les paraboles de Jésus et certaines des premières créatures à voir le Messie ont été des animaux dans l'étable. Pour d'autres références aux animaux par Jésus, voir Gary Comstock, « Pigs and piety. A theocentric perspective on food animals », in Charles Pinches and Jay McDaniel (éd.), *Good News for Animals?*, p. 105-127.

⁸ Comme l'illustrent les commandements du sabbat, les humains doivent imiter Dieu dans le soin qu'il apporte aux animaux. Dans Pr 12.10, celui qui est juste est celui qui prend soin de l'âme (*něfěš*)

effet, la raison de ce temps de repos pour la terre est que les pauvres et les animaux sauvages peuvent manger. Dans le but évoqué ici pour décrire la raison du sabbat (« afin que votre bœuf et votre âne puissent se reposer »), l'accent est déplacé du chef de famille humain à ceux qui seraient probablement opprimés. L'apparente priorisation des animaux reflète l'accent mis sur les soins aux opprimés dans Exode 20-33.

Dieu montre aussi un amour et un soin immenses pour la terre, surtout quand les gens en abusent et ne suivent pas les lois qu'il a établies à son égard. Par exemple, même pendant la guerre, les gens devaient laisser au moins quelques arbres, surtout des arbres fruitiers, plutôt que de les couper tous pour les utiliser dans l'effort de guerre (Dt 20.19-20). Quand la terre a eu besoin de repos, Dieu a envoyé Israël en exil pour lui donner le repos (2Ch 36.21). Même quand les gens ne se soucient pas de la terre, Dieu le fait et y apporte la restauration.

Les années sabbatiques et jubilaires sont de bons exemples de la sollicitude de Dieu, ainsi que de la responsabilité humaine, tant pour la terre que pour les animaux. Lévitique 25 et Exode 23 contiennent des principes fondamentaux de préservation basés sur Genèse 1-3, et applicables à tous ceux qui sont concernés par l'environnement. Les passages donnent des raisons spéciales pour le soin et la sauvegarde de la terre que d'autres chrétiens peuvent trouver plus difficiles à justifier lorsque les raisons données pour l'observance du sabbat du septième jour ne sont plus considérées comme valables⁹.

L'année du Jubilé était un type particulier d'année sabbatique, au cours de laquelle les esclaves étaient libérés et la terre rendue à son propriétaire initial. Cependant, plus encore qu'au cours d'une année sabbatique habituelle, toute personne qui vivait de la terre s'inquiétait probablement de la façon dont elle

des animaux domestiques. Le nom *nēfēš* est utilisé au sens large pour décrire tout de la personne, de son identité jusqu'à ses désirs individuels spécifiques (Ellis Brotzman, « Man and the Meaning of נֶפֶשׁ », *Bibliotheca sacra* 145 (1988), p. 400-409). Bien plus que de s'assurer que les animaux vivent, un homme vertueux connaît l'histoire de l'« âme » de son animal : ses désirs, son appétit, son être intérieur, même ses émotions, ses passions et sa personnalité (cf. Ex 23.9 ; 31.17). Puisqu'Israël avait été délivré et qu'il devait imiter Dieu, toutes les lois du Code de l'Alliance devaient protéger ceux qui étaient les plus susceptibles d'être victimes dans la société. Voir Bruce Rosenstock, « Inner-Biblical Exegesis in the Book of the Covenant. The Case of the Sabbath Commandment », *Conservative Judaism* 44 (1992), p. 37-49.

⁹ Bien que le Lévitique ne réitère pas le commandement du sabbat de la même manière que le Décalogue, l'observance du sabbat est supposée dans plusieurs cas, et il est mentionné plus spécifiquement en ce qui concerne les fêtes et le jour des expiations (Lv 16.31 ; 19.3,30 ; 23.3,8,11,15-16,32,38 ; 24.8 ; 26.2). Pour plus de détails, voir Jacob Milgrom, *Leviticus 23-27. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, Doubleday, 2001 ; Ross Kinsler, « Leviticus 25 », *Interpretation* 53 (1999), p. 395-399. De nouvelles recherches sur l'écologie en Israël affirment que sans ce repos pour la terre tous les sept ans, toute la couche de terre arable serait épuisée rapidement et l'arabilité de la terre serait perdue (Aloys Hüttermann, *The ecological message of the Torah*).

pourrait survivre à cette longue période sans activité agricole (Lv 25.20). C'est pourquoi Dieu rappelle aux Israélites qu'il a promis la bénédiction et la provision à ceux qui sont fidèles dans le vécu de sa loi et dans le fait de laisser reposer la terre (Lv 25.21). Tout comme le jour du sabbat, faire confiance à Dieu implique de renoncer à son temps et à ses possibilités d'avancement pour prendre soin de la terre¹⁰.

Exode 23.10-12 et Lévitique 25.2-7 réitèrent ce principe, car les phrases et la formulation correspondent au quatrième commandement du Décalogue, et des parallèles sont établis entre le repos de la terre elle-même la septième année et le commandement du repos le septième jour. En examinant de plus près Lévitique 25.2-7, la structure chiasmique qui s'y trouve met en évidence le soin apporté à la terre et à ses habitants non humains en les plaçant au centre du passage au verset 4a¹¹.

Ce qui est frappant dans ce passage, c'est l'inclusion des animaux sauvages, or ce soin pour des animaux plus éloignés du contact avec les humains indique clairement à quel point Dieu se soucie de toutes ses créatures¹². Comme le point central de ce passage est le repos spécial du sabbat pour la terre, le repos et le souci de la création s'étendent à tout ce que Dieu a fait, et non seulement aux personnes et aux animaux. L'utilisation des terres ici implique l'ensemble de l'écosystème, pas seulement le sol¹³. En effet, dans 2 Chroniques 36.21, il est fait mention que « la terre » (ou « le pays » selon les traductions) a enfin pu profiter des sabbats qui lui avaient été refusés du fait de la désobéissance d'Israël¹⁴.

¹⁰ Dans le Nouveau Testament, l'Eglise a compris la valeur de ces principes jubilaires et a essayé de les rendre applicables en tous temps, car les premiers chrétiens mettaient tout en commun, aidaient les nécessiteux et soutenaient la libération de l'esclavage (Ac 2.42-46 ; 4.34-35 ; 5.14-16 ; Ga 3.28 ; Col 3.11 ; Phm 15-17).

¹¹ Pour plus de détails, voir Rahel Schafer, « Rest for the animals? Non-human Sabbath repose in pentateuchal law », *Bulletin for Biblical Research* 23 (2013), p. 15-34. Bien que ce passage ne se réfère pas directement au sabbat hebdomadaire, le parallèle avec Exode 20.8-11 et Deutéronome 5.12-15 induit une corrélation avec les concepts et le vocabulaire qui sont utilisés en relation avec le sabbat hebdomadaire. Voir aussi Ernst Haag, « שבת », *Theological Dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, vol. 14, p. 383 ; Jacob Milgrom, *Leviticus 23-27*, p. 2154-2157.

¹² John Hartley, *Leviticus*, Word Biblical Commentary 4, Dallas, Word Books, 1992, p. 434.

¹³ Cette terminologie qui tend à élargir la portée du sabbat est rare dans le Pentateuque et n'apparaît que cinq autres fois (Ex 31.15 ; 35.2 ; Lv 16.31 ; 23.3,32), deux par rapport au sabbat hebdomadaire et deux concernant le jour des expiations. Ernst Haag se réfère à cette phrase comme étant « en construction superlative » (« שבת », *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 14, p. 389).

¹⁴ Hüttermann relie l'année sabbatique à la protection de la fertilité des sols et à la disponibilité de l'eau, affirmant que les Israélites vivaient dans une terre qui n'était pas bien adaptée à l'agriculture mais qui avait besoin de soins particuliers (*The ecological message of the Torah*, p. 149). Il considère que la Torah contient les clés de la vie biologique aussi bien que spirituelle. Voir aussi Michael Northcott, *The environment and Christian ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Lévitique 26.31-44 inclut également le concept de repos sabbatique pour la terre, mais les animaux ne sont pas spécifiquement mentionnés par rapport au sabbat dans ce passage. Il est important de noter que le verbe hébreu en Lévitique 26.34,43 est *râtsâ* (restaurer/compenser/agréer) [ses sabbats], et non *âsâ* (faire/célébrer) [le sabbat] ou *nuah* (se reposer) : les verbes utilisés pour le repos divin du sabbat dans Exode 20 et Deutéronome 5 ; de plus, *nêfêš* (âme) employé pour l'humain et l'animal est ici absent. Cela signifie que la terre ne participe pas activement au repos et au rajeunissement, mais qu'elle est en train d'être restaurée après avoir été maltraitée et surexploitée par l'homme. À la lumière de ceci, il semble significatif que Lévitique 25 a également une terminologie différente pour le repos de la terre (*šabbat šabbatôn*), et décrit l'année sabbatique comme profitant aux humains et aux animaux, pas tant à la terre elle-même. Le verbe *šavat* (chômer) est utilisé pour la terre en Lévitique 26.35, mais dans un sens plus passif. Ainsi, il semble que Dieu s'occupe de toute sa création, mais que les créatures vivantes ont la priorité sur les plantes et les masses terrestres.

Les adventistes du septième jour ont une longueur d'avance en matière de sauvegarde de la création en encourageant fortement un régime végétarien. Un régime alimentaire à base de plantes est l'une des meilleures choses que l'homme puisse faire pour les animaux – un végétalien sauve la vie d'au moins 95 animaux par an¹⁵. De plus, un tel régime est aussi l'une des meilleures choses que l'homme puisse faire pour l'environnement dans son ensemble – des recherches récentes montrent que la production carnée et laitière contribue largement au réchauffement climatique, à la famine mondiale, à la déforestation, à la perte des habitats¹⁶.

Le souci de la terre et de tous les animaux est un thème clairement identifiable après l'irruption du péché. Nous ne pouvons pas rejeter le soin de la création pour des raisons bibliques en raisonnant que la terre finira par brûler de toute façon. D'autres créatures vivantes sont co-habitants du monde et comme elles dépendent aussi fortement de ses écosystèmes pour leur survie, la Bible tient toute l'humanité responsable de la préservation de la terre et du soin de toutes les créatures vivantes¹⁷. Les adventistes du septième jour croient que les

¹⁵ No Voice Unheard, *Ninety-five. Meeting America's farmed animals in stories and photographs*, Santa Cruz, No Voice Unheard, 2010. Voir aussi Matthew Scully, *Dominion. The power of man, the suffering of animals, and the call to mercy*, New York, St. Martin's Press, 2002.

¹⁶ *Livestock's long shadow. Environmental issues and options*, Rome, Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2006 ; *Livestock revolution. Implications for rural poverty, the environment, and global food security*, World Bank Report 23241, November 2001.

¹⁷ Beaucoup a été écrit sur ce que les individus peuvent faire pour soulager la souffrance des animaux. Par exemple : Gary Francione, *Animals, property, and the law*, Philadelphia, Temple University Press,

humains doivent aider ceux qui sont opprimés, même s'il semble que nous n'ayons pas les moyens d'y parvenir. Comme tout avantage en ce monde n'est que temporaire, la préservation à la lumière du sabbat et de la création nous enseigne à avoir confiance en nos richesses célestes et à œuvrer à la sauvegarde de la création tout en ayant une perspective eschatologique (Lv 25.20-21).

Renouveau et restauration eschatologiques

Les passages eschatologiques de l'Ancien Testament incluent une image de la terre restaurée et rajeunie, pas nécessairement recréée à partir de rien (par exemple Es 65 ; Za 14 ; Ez 40-48). Dans l'Apocalypse, Jean continue d'évoquer l'étang de feu et tous ceux qui sont morts (21.7-8), impliquant la purification de cette terre, et non pas la présence d'une autre terre.

Romains 8.19-23 jette les bases de la compréhension de la continuité de la création sur la terre faite nouvelle, en ce sens que Dieu va restaurer et racheter la terre actuelle. Ce passage met en lumière la réponse de Dieu à la création elle-même qui réclame la délivrance de la souffrance¹⁸. Paul parle de la création à une seule autre occurrence dans Romains, accusant toute l'humanité sur la base de ce qu'elle aurait dû savoir depuis la création du monde (1.18-23). Plusieurs liens terminologiques cruciaux établissent l'interrelation de Romains 1.18-23 avec Romains 8.19-23¹⁹. Le mot *ktisis* est l'une des clés majeures pour comprendre les deux passages (séparément aussi bien qu'interconnectés), reliant la création passée avec le tableau eschatologique de la création²⁰.

Les humains ont « échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature au lieu du Créateur » (Rm 1.25), et cette condamnation s'étend aussi

1995 ; Jay McDaniel, *Of God and pelicans. A theology of reverence for life*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1989 ; Andrew Linzey, *Animal Gospel*, Louisville, Westminster John Knox, 1998 ; Paul Waldau, Kimberley Patton (éd.), *A communion of subjects. Animals in religion, science, and ethics*, New York, Columbia University Press, 2006.

¹⁸ Pour d'autres analyses et sources se référant à ce passage, voir John Bolt, « The Relation between Creation and Redemption in Romans 8:18-27 », *Calvin theological journal* 30 (1995), p. 34-51 ; Harry Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation. Nature in Romans 8.19-22 and Jewish Apocalyptic Literature*, London, T&T Clark, 2006 ; Cherryl Hunt, David Horrell, Christopher Southgate, « An Environmental Mantra? Ecological Interest in Romans 8:19-23 and a Modest Proposal for Its Narrative Interpretation », *The Journal of Theological Studies* 59 (2008), p. 546-579.

¹⁹ Les mots qui n'apparaissent que dans ces deux passages en Romains sont particulièrement cruciaux : *ktisis*, *aphthartos/phthartos/phthora*, *mataiôtēs/mataioō*. Certains notent également des liens entre Romains 1 et 8 (Steve Kraftchick, « Paul's use of creation themes. A test of Romans 1-8 », *Ex Auditu* 3 (1987), p. 72-87 ; Cherryl Hunt *et al.*, « An Environmental Mantra? »).

²⁰ Douglas Moo, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids, Eerdmans, 1996, p. 25. Pour plus d'informations sur ce passage, voir Rahel Schafer, 'You, YHWH, save humans and animals'. *God's Response to the vocalized needs of non-human animals*, PhD dissertation, Wheaton College, 2016.

à la création (Rm 8.20-21)²¹. Les mots utilisés pour la souffrance que subit la création suggèrent une souffrance intense qui est vécue partout ; rien n'est exempt de l'angoisse causée par le péché humain²². Le mot *systemázō* (8.22) contient la notion d'inconfort sévère du fait de la douleur et est souvent utilisé pour évoquer les douleurs de l'enfantement. Bien qu'il s'agisse d'une des douleurs physiques les plus intenses, le processus d'accouchement évoque aussi l'espoir d'une nouvelle vie²³. Ce terme semble faire allusion à l'espérance de Romains 8.20 où la création garde l'espérance, impliquant que quelque chose de bon pourrait naître du mal, non qu'il serait anéanti²⁴. La futilité n'a pas vocation à durer pour l'éternité, mais seulement pour un temps, le temps de comprendre les conséquences horribles du péché²⁵. Le point central dans ce passage est l'espérance pour toute création qui se libère du lien de la corruption. La cause du gémissment de la création est avant tout l'action de l'humanité, et la création sera aussi libérée par la rédemption de l'humanité, plutôt que d'être détruite.

Le message central de ce passage est l'espérance dans la délivrance tant pour les humains que pour toute la création²⁶. Les mêmes mots-clés sont utilisés pour la

²¹ En Romains 1.21, les humains sont devenus futiles dans leurs pensées parce qu'ils n'honoraient pas Dieu, conséquence directe de leur refus de reconnaître la révélation claire de Dieu à travers ses œuvres créées. Dans le chapitre 8, la futilité à laquelle la création est soumise n'est pas auto-imposée ou même auto-générée, mais affecte la création comme effet secondaire du péché de l'humanité. Paul rappelle à ses semblables que toute la nature est en souffrance à cause de leurs transgressions. Le péché ne fait pas de cas des espèces. James Rimbach relie aussi ce verset à la chute d'Adam (« 'All Creation Groans'. Theology/ecology in St. Paul », *Asia Journal of Theology* 1 (1987), p. 382. Voir aussi Clifton Black, « Pauline Perspectives on Death in Romans 5-8 », *Journal of Biblical Literature* 103 (1984), p. 428.

²² Walter Bauer, Frederick Danker, William Arndt, Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, University of Chicago Press, 2000, p. 942. Ceux-ci se connectent avec Joël 1, Jonas 3 et Exode 2 dans la Septante.

²³ La Septante utilise le même mot pour « gémir » dans Gn 3.16, pour évoquer les douleurs du travail et de la naissance résultant du péché. Pour plus de détails, voir Laurie Braaten, « All Creation Groans. Romans 8:22 in Light of the Biblical Sources », *Horizons in Biblical Theology* 28 (2006), p. 131-159.

²⁴ Pour un débat plus approfondi sur l'identification de celui qui a soumis la création, voir Brendan Byrne, *Romans*, Collegeville, Liturgical Press, 1996, p. 258.

²⁵ Les types de souffrance mentionnés pour la création peuvent être comparés et contrastés avec ceux de l'humanité. Dans le v. 22, le mot *systemázō* donne l'idée de gémir ensemble, tandis que le v. 23 utilise *stenázō*, ce qui implique plus un gémissment interne. Cette distinction ne semble pas importante pour les arguments de Paul, bien que certains voient les deux comme un co-gémissment de toutes les créatures (par exemple, Cheryl Hunt *et al.*, « An Environmental Mantra? », p. 546-579).

²⁶ James Dunn note que Rm 8.18-30 est le point culminant du chapitre 8, le point culminant des chapitres 6-8, et la préparation des chapitres 9-11. Voir son *Romans 1-8* (Word Biblical Commentary 38a, Dallas, Word Books, 1988, p. 466-467) pour des listes de mots-clés trouvés dans tous ces passages.

création et l'humanité, attendant parallèlement la rédemption, subissant des gémissements et gardant espoir dans l'avenir. Bien que Paul n'évoque pas directement des préoccupations écologiques, Romains 8.21 montre ses suppositions sous-jacentes concernant le soin de Dieu pour la création qu'il a faite. Toutes les œuvres de ses mains seront restaurées des ravages du péché, non pas éradiquées ou annihilées pour tout recommencer. Frederick Fyvie Bruce est d'accord pour dire que la création actuelle ne sera pas détruite mais subira une « transformation [...] afin qu'elle accomplisse le but pour lequel Dieu l'a créée²⁷ ». Cette interprétation implique un besoin d'action de la part de l'humanité. Si Dieu pense tellement aux animaux et aux plantes de ce monde au point de les sauver de la malédiction du péché, combien plus l'humanité est-elle obligée d'agir comme de fidèles intendants des écosystèmes que Dieu lui a confiés.

Dieu promet de tout restaurer et d'amener ses créatures dans la pleine liberté lorsque la terre sera renouvelée²⁸. L'article défini devant l'adverbe (*toû nŷn*) renforce le sens de fin-des-temps impliqué, littéralement traduit par « le maintenant »²⁹. Ce verset exacerbe la tension entre le gémissement actuel et la rédemption tant attendue, puisque Paul semble assuré de la proximité de l'espérance réalisée malgré les combats actuels³⁰. Le verbe utilisé pour la libération de la création (*eleutherō*) implique que, contrairement à la soumission à la futilité, où les conséquences pour la création étaient un résultat secondaire de la condition déchue de l'humanité, la libération dans la liberté implique une anticipation de la part de la création³¹.

La terre et toutes les créatures de Dieu ne sont pas seulement libérées de l'esclavage, mais entrent de fait dans la glorieuse liberté qui autrement n'appartiendrait qu'aux enfants de Dieu. Dans ce verset, la création semble à

²⁷ Frederick Fyvie Bruce, « The Bible and the Environment », in Morris Inch, Ronald Youngblood (éd.), *The Living and Active Word of God. Studies in Honor of Samuel J. Schultz*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1983, p. 29. Après une étude approfondie de *ktisis*, Joseph Lee Nelson constate que la création n'est jamais un « objet de colère » ou un « symbole de culpabilité » (*The Groaning of Creation. An Exegetical Study of Romans 8:18–27*, Th.D. dissertation, Union Theological Seminary, 1969, p. 154).

²⁸ Dunn note que dans ce contexte, *nŷn* prend une toute nouvelle signification au-delà du temps présent, à savoir le « salut eschatologique dans lequel s'élabore le processus du salut » (*Romans 1–8*, p. 473).

²⁹ Sigve Tonstad note qu'un « ultime espoir apocalyptique est en vue » (« Creation groaning in labor pains », in Norman Habel, Peter Trudinger (éd.), *Exploring Ecological Hermeneutics*, Leiden, Brill, 2008, p. 145).

³⁰ Andrzej Gieniusz, *Romans 8:18–30. 'Suffering Does Not Thwart the Future Glory'*, Atlanta, Scholars Press, 1999, p. 162.

³¹ Voir aussi Sheila McGinn qui note que « la création est avide de liberté » (« Feminists and Paul in Romans 8:18–23 », in Christina Grenholm, Daniel Patte (éd.), *Gender, tradition, and Romans. Shared ground, uncertain borders*, New York, T&T Clark, 2005, p. 25).

nouveau être placée dans une catégorie similaire à l'humanité en tant que créatures de Dieu³². L'anticipation (*apekdechómenoi*) de la création implique de regarder « avec empressement, la tête tendue, comme des oies volant vers un climat plus chaud³³ ». La même racine (*apokaradokia*) est utilisée au verset 19 pour la hâte de la création vis-à-vis de l'attente des enfants de Dieu, confirmant ainsi que la création est également en attente de la rédemption et sera délivrée de concert avec l'humanité. La création et l'humanité partagent leurs attentes impatientes, leur espoir dans la libération future, et leurs gémissements pour la délivrance. La création ne va pas être anéantie, de sorte que Dieu doive recommencer avec une autre terre. Les créatures et toute la création attendent aussi la seconde venue de Jésus, quand elles n'auront plus de douleur et de souffrance, mais vivront sur la terre faite nouvelle et restaurée.

Passages liés au feu

Malgré les claires injonctions évoquées pour prendre soin de la terre, l'une des principales raisons données pour ne pas agir dans ce sens est la notion que tout cela va brûler, donc peu importe ce que nous faisons. Cependant, même les images bibliques du feu brûlant à la fin des temps, n'impliquent pas que la terre sera totalement consumée, ou que nous ne devrions pas en prendre soin entre-temps. Le feu épure les justes (cf. Za 13.9 ; Ml 3.2) et ne les brûle pas quand Dieu est avec eux (cf. Es 43.2). Le feu peut aussi être utilisé pour la purification (par exemple, Nb 31.23 ; 2 Ch 7.1), ainsi que pour éclairer ou protéger (colonne de feu, Ps 105.39 ; Za 2.5). Dieu lui-même est un feu dévorant (cf. Gn 15.17-18 ; Dt 4.24 ; Ez 1.27-29 ; Dn 7.9-10 ; Ap 1.12-16), mais il est aussi représenté comme la source du feu de l'amour entre mari et femme (Ct 8.6). Le feu est dans la maison de Dieu avant le péché (Ez 28.14) et il ne consume que Lucifer après son péché (Ez 28.18). Le dernier scénario est le principal moment où le feu consume tout : lorsqu'il détruit les méchants (par ex. Gn 19). Mais la terre et toutes les autres créatures ne sont pas méchantes, seuls les humains sont présentés ainsi, donc le péché et les pécheurs sont ce qui sera consumé à la fin des temps, pas la terre.

Beaucoup de ceux qui prétendent que la terre sera complètement anéantie par le feu se réfèrent à 2P 3.7-12, c'est pourquoi quelques commentaires s'avèrent nécessaires. Il y a plusieurs interprétations de chacun des mots utilisés, et la

³² Pour aller plus loin, voir Harry Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, p. 215. McGinn affirme que les humains ne sont pas supérieurs au reste de la création dans ce passage (« Feminists and Paul in Romans 8:18-23 », p. 26).

³³ Dale Moody, « Romans », in Clifton Allen (éd.), *Acts - 1 Corinthians*, Broadman Bible Commentary 10, Nashville, Baptist Sunday School Board, 1969, p. 218. Les gémissements évoquent généralement des plaintes au sujet de la douleur ou de la tristesse. Mais ici, Paul décrit le gémissement de façon positive, comme un effort pour un avenir immanent meilleur.

plupart des traductions ne saisissent pas toujours toutes les nuances. Quand Pierre dit que « les cieux disparaîtront à grand fracas », cela pourrait tout aussi bien se référer à un bruit fort ou à un feu qui passe dans le ciel (peut-être quand Dieu vient pour le jugement ?). Le mot « disparaître » (*parerchomai*) dans l'Écriture fait généralement référence à des événements qui n'existent plus car passés, et non à une éradication totale et complète³⁴. Dieu projette de racheter le monde, pas de le détruire complètement et de recommencer à zéro. L'idée de l'anéantissement n'est pas biblique, mais provient en fait de l'eschatologie gnostique, qui affirme que le spirituel est bon et que le physique sera brûlé pour lui laisser la place³⁵. Ceci entre directement en opposition avec une conception adventiste du monde, qui est bon et créé par Dieu pour être sauvé et restauré.

Pierre utilise aussi le langage du « jour du Seigneur », qui est hautement symbolique de la destruction des méchants et de tout ce qui est lié au péché³⁶. Le mot « éléments » (*stoicheia*) ne se réfère pas aux éléments du tableau périodique, mais plutôt aux corps célestes : le jour à venir du jugement, le Seigneur passera du ciel sur la terre par ces corps célestes. Le verbe se référant aux éléments étant « embrasés » (*kausōō*) est associé avec le mot dont la meilleure traduction est « délier, relâcher » (*lyō*), qui ensemble pourraient se référer au résultat du feu du jugement de purification. Ce feu permet à la nature de revenir à l'idéal de Dieu pour elle, plutôt que de continuer à être accablée par la présence actuelle du péché. La terre et les travaux qui y sont faits peuvent « paraître, être trouvés » (*euriskō*) et ceci est mieux compris comme étant épuré, où le mauvais est éliminé pour révéler le résultat du renouveau comme le mentionne 2 Pierre 3.13³⁷.

Pierre cite ensuite Esaïe 65.17 et 66.22, où il est clair que l'on peut discerner une terre renouvelée, et non une terre nouvelle après qu'elle ait été totalement brûlée (Esaïe 24 décrit la terre devant le feu du jugement). Esaïe 66.24 le confirme, en

³⁴ Pour plus de détails, voir Matthew Emerson, « Does God own a death star? The destruction of the cosmos in 2 Peter 3:1-3 », *Southwestern Journal of Theology* 57 (2015), p. 281-293.

³⁵ Voir aussi Craig Blaising, « The Day of the Lord Will Come. An Exposition of 2 Peter 3:1-18 », *Bibliotheca Sacra* 169 (2012), p. 387-401. Au lieu de cela, la puissance purificatrice de Dieu se déplace des cieux, à travers les corps célestes, vers la terre. Tout l'univers devra être épuré par le feu purificateur de Dieu. Le péché ne sera plus à travers l'univers, ce qui correspond aussi à une compréhension adventiste. Le péché n'est pas seulement ici, il y a des anges pécheurs et des conséquences du péché à travers l'univers.

³⁶ Gale Heide, « What is new about the new heaven and the new earth? A theology of creation from Revelation 21 and 2 Peter 3 », *Journal of the Evangelical Theological Society* 40 (1997), p. 37-56. Clifford Winters soutient que le feu ardent est une métaphore pour brûler les fausses croyances et la théologie dont Pierre a parlé. (« A strange death. Cosmic conflagration as conceptual metaphor in 2 Peter 3:6-13 », *Conversations with the Biblical World* 33 (2013), p. 147-61).

³⁷ Craig Blaising, « The Day of the Lord Will Come », p. 387-401.

décrivant la terre après le feu purificateur (cf. Es 66.15-16), en indiquant que le mal qui doit être brûlé est le péché et les pécheurs. Ce sont les gens qui meurent, alors que la terre est encore là (cf. Ml 4.1 ; Ps 11.5-7). De même, Apocalypse 20-21 décrit un lac de feu, pas une terre pleine de feu. C'est aussi ce que laisse entendre 2P 3.7, en ce que le feu est réservé au jugement des hommes impies.

Dans 2 Pierre 3.5-6, Pierre fait aussi la comparaison entre le jugement par le feu lors de la seconde venue et le déluge mondial de Genèse 6-9. Certains ont utilisé cela comme argument supplémentaire pour affirmer que tout sera détruit pour recommencer à zéro. Mais le déluge n'a pas complètement détruit la terre, il l'a seulement purifiée du péché. En fait, les poissons ont tous survécu au déluge, tout comme les plantes et les graines, comme en témoigne la colombe qui a rapporté à Noé une feuille d'olivier toute fraîche. Il s'agissait donc d'une destruction d'épuration, tout comme il semble clair que la destruction finale le sera aussi. Le but était d'enlever le péché et les pécheurs, afin que la justice puisse demeurer (2P 3.13). De plus, sur la terre renouvelée, les humains auront toujours la responsabilité de prendre soin de la terre et des animaux. Esaïe 65.17-25 décrit en détail les actes accomplis sur la nouvelle terre qui incluent la plantation de vignes et l'absence totale de douleur ou de destruction.

Plutôt que d'indiquer que nous ne devrions pas prendre soin de la terre, parce qu'elle brûlerait intégralement, 2 Pierre 3.7-12 nous exhorte à prendre mieux soin de la terre que nous le faisons maintenant ! « Comment ne devriez-vous pas vivre ! C'est avec une conduite sainte et avec piété » (2P 3.11). La terre appartient à Dieu, Dieu prend soin de la terre, Dieu la rachètera, et Dieu attend de nous que nous en prenions soin jusqu'à son retour. L'eschatologie ne nie pas le soin de la terre, mais le présuppose et l'encourage.

Conclusion

La création, les lois du sabbat, les images de la nouvelle terre, et beaucoup d'autres passages bibliques examinés brièvement ci-dessus, fournissent des justifications clés pour la nécessité de continuer à prendre soin de la terre. Dans notre théologie de la sauvegarde de la création, nous ne pouvons pas rejeter l'idée de prendre soin de la terre en pensant qu'elle finira par brûler de toutes façons. La Bible rend toute l'humanité responsable de la préservation de la terre et du soin de toutes les créatures vivantes, engageant notre responsabilité depuis avant le péché jusqu'à la terre renouvelée.

Ainsi, l'eschatologie fournit une motivation déterminante pour l'écologie. Les humains doivent prendre soin de la terre maintenant, surtout à la lumière du récit biblique de la création du monde par Dieu et de la continuité future avec

la terre renouvelée. Bien que beaucoup prennent soin de la terre même s'ils ne sont pas des gardiens du sabbat ou des chrétiens, les adventistes ont un devoir spécial d'être impliqués dans les efforts de sauvegarde en raison des liens entre la création originelle et la recréation de la nouvelle terre. A la lumière de ces liens, les adventistes du septième jour croient que la préservation est non seulement nécessaire, mais aussi une responsabilité donnée par Dieu à l'humanité. Le soin de la terre était la responsabilité de l'humanité avant le péché, après le péché, et continuera de l'être sur la terre faite nouvelle. Nous devons prendre soin de ceux qui ont moins de chance que nous, y compris les animaux et toute vie sur terre, non comme une corvée, mais comme une offrande de reconnaissance pour notre rédemption par Dieu, dans l'attente de la rédemption du monde entier.

La terre continue d'être notre foyer pour l'éternité, et la compréhension adventiste de la nouvelle terre est que nous ne flotterons pas sur les nuages comme des esprits. Le monde physique est bon, très bon, et c'est ce que Dieu a voulu depuis le commencement. Nos corps physiques seront présents sur la terre physique après la destruction du péché. Les nouveaux cieux et la nouvelle terre ne sont pas des lieux pour les esprits, mais des lieux physiques où nous pourrions vivre.

Notre attention pour la terre se poursuivra également sur la nouvelle terre, qui est simplement la terre renouvelée. Dieu y ramènera sa maison pour qu'elle redevienne la nôtre. En effet, Dieu détruira ceux qui détruisent la terre (Ap 11.18), indiquant que le soin de la terre est intimement lié au fait d'être disciple de Dieu. Ainsi, je soutiens qu'une eschatologie pertinente présuppose et nécessite de prendre soin de la terre maintenant, plutôt que de s'y opposer.