

Cahiers des Religions Africaines

**Nouvelle série. Volume 6, n. 11-12 (janvier - décembre
2025)**

André OTSHUDI WONYONDJA, *De la vision parentale du monde chez les Tetela à l'éco-anxiété : chemin pour une conversion écologique*, p. 193-213.
<https://doi.org/10.61496/MWAD5267>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

De la vision parentale du monde chez les Tetela à l'éco-anxiété : chemin pour une conversion écologique

André OTSHUDI WONYONDJA

Doctorant (*Collège des Bernardins, Paris*)

Résumé - Pour résoudre la crise écologique, l'Afrique détient une richesse incomparable, enfouie dans son réservoir culturel. Partant de la culture tetela, cette étude révèle le rôle incontournable de notre planète dans la vie de l'homme : la terre est à la fois père et mère. Elle nous a engendrés, et nous sommes ce qu'elle est. Tout ce que nous sommes vient d'elle : l'être, l'identité, la culture et même notre corps. Sa destruction entraîne la nôtre. Nous avons l'obligation de la sauvegarder, comme par reconnaissance, pour payer à la fois notre dette de vie et notre dette écologique, afin que nous ne disparaissions pas.

Mots clés : Terre, parent, souffrance, éco-anxiété, dette de vie, dette écologique

Summary - To resolve the ecological crisis, Africa possesses an incomparable wealth buried within its cultural reservoir. Drawing from Tetela culture, this study reveals the essential role of our planet in human life: the Earth is both father and mother. It has given birth to us, and we are what it is. Everything we are comes from it—our being, our identity, our culture, and even our body. Its destruction leads to our own. We have the duty to preserve it, out of gratitude, to repay both our debt of life and our ecological debt, so that we may not disappear.

Keywords: Land, kinsname, suffering, eco-anxiety, debt of life, ecological debt

Introduction

La terre, origine et source de notre vie, souffre ! Elle crie à cause d'une détresse qui outrepasserait la douleur d'enfantement. La surexploitation dont elle est victime de la part de l'homme, assèche son engrais, balaie ses richesses et fauche les variétés des vies dont elle est animée. La terre vit un véritable déclin de la femme aux fils nombreux dont parle le cantique d'Anne (cf. 1 S 2, 5) et se montre piteusement inconsolable comme Rachel à Rama (Jr 31, 15). Pire encore, à cause de la culture consumériste, la terre notre mère est devenue une vaste poubelle, où se déverse des milliers des tonnes d'immondices et des déchets de toutes variétés qui ne cessent de dévoyer sa beauté. Mais comment amener les hommes à sentir, dans leur chair, ce que traverse

notre planète comme dérive ? La culture tetela, en Afrique, nous en fournit les recettes, à partir de sa considération du monde. *Andja ombuci* : le monde est père et mère¹ pour l'homme. Pour démontrer cette réalité, notre étude aura cinq points. Après la présentation du monde dans l'univers tetela (1), nous plancherons sur la notion du monde comme parent (2) avant d'étudier la dette de vie et la redevabilité envers le monde (3). Nous aborderons ensuite l'éco-anxiété en partant du monde comme parent (4) et, en dernière instance, nous appellerons à la conversion écologique (5).

1. Le monde dans l'univers tetela

Dans l'univers tetela, les concepts nature, terre et monde, bien qu'ayant des significations et des nuances distinctes, entretiennent entre eux des frontières poreuses qui les rendraient synonymes. En réalité, ils entretiennent des rapports existants habituellement entre le contenant et ses contenus, le tout et ses parties. C'est dans ce contexte que la nature est contenue dans la terre, et la terre dans le monde. Parler du monde signifie soit la terre, soit la nature, soit les deux en même temps ; et parler de la terre ou de la nature évoque le monde. De ce qui précède, il importe de noter, partant des littératures orale et écrite, que le monde est richement articulé dans l'univers tetela. Premièrement, il demeure à la fois mouvant et agissant. La culture tetela mentionne ici la notion du mouvement et du dynamisme dans le monde. Cette vision recoupe la dimension dynamique de la création que nous avons pu relever dans notre étude comparative entre *Laudato si'* et la *Process theology*². Celle-ci, sous l'emprise de « *Panta rei* » d'Héraclite, perçoit avec Whitehead et ses épigones, la réalité dans un flux incessant qu'ils décrivent en ces termes : « La réalité est dans un processus contant des flux et des changements ... »³. Ce dynamisme et ce mouvement sont les conséquences de l'existence de la vie dans le monde. Jean Adalbert Nyeme affirme : « Les formes visibles ne sont que la manifestation, sur un plan matériel, des forces vivantes et subtiles qui les animent »⁴.

1 J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain : gentilisme et christianisme*, Ingenbohl (Suisse), Imprimerie du Père Théodore, 1975, p. 28.

2 Cf. A. OTSHUDI, *Regards croisés sur Laudato si' et Process theology. La création est une co-création*, Paris, L'Harmattan, 2023, p. 105-108.

3 A. N. WHITEHEAD, *Théologie du Process. Remarques introductives*, sur www.theologieduprocess.com

4 J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 28.

En outre, le monde est la matrice de la vie. Dans la perspective tetela, le monde est considéré comme le lieu favorable à la vie et le milieu porteur de la vie. Le monde donne la vie et la protège. Il est le nourricier de l'homme tout au long de sa vie terrestre et ultra tombale. Il lui est un généreux fournisseur de toute sorte de vivres. Voilà qui justifie un credo tetela vis-à-vis du monde : « Le monde est pour l'homme père et mère : *Andja ombuci*. Cela l'identifie à la matrice où la vie se conçoit et trouve le nécessaire pour germer et s'épanouir. Vu sous cet angle, le vrai souci du Tetela consiste, à en croire J. A. Nyeme, à s'allier au destin de vie qui définit ce monde⁵.

De plus, l'univers tetela a une conception holiste du monde. Nyeme indique que le monde est tout ce qui se présente de visible et d'invisible à l'horizon humain. Il comprend la totalité du réel. Par ailleurs, ce qui lui donne son importance incalculable est d'ordre immatériel : en tant qu'il est perçu, aux yeux du Négro-africain, à la fois comme lieu de la vie et lieu de Dieu⁶. Cette conception se recoupe avec d'autres théories philosophico-théologiques qui définissent le monde comme le lieu de la révélation de Dieu. En d'autres termes, bien qu'entendant se nourrir du monde, le Tetela ne s'attache pas au monde sur base de son utilité ou de sa matérialité. Le monde ne paraît pas seulement comme un réservoir de vivres, mais il est le lieu de la vie et de Dieu. C'est ce haut statut qui semble n'avoir pas été perçu par le monde technocratique à qui le pape François adresse un reproche valable en empruntant à la réflexion de l'épiscopat allemand : « Les évêques d'Allemagne ont enseigné au sujet des autres créatures qu'"on pourrait parler de la priorité de l'être sur le fait d'être utile" »⁷.

De surcroit, le monde et tout ce qu'il contient ont été créés par Dieu. Le ciel et sa splendeur - le soleil, la lune et les étoiles - amenaient le Tetela à reconnaître la main maîtresse de Dieu (*Onyashongo*), qui créa toute chose à l'origine (*oma ko lushi lakatonge Onyashongo dyango cee*). Ici, le ciel, dans sa totalité, est à la fois l'épiphanie, le langage et la révélation de Dieu. C'est en tant que témoins par excellence de la puissance de l'invisible dans ce monde que ciel, soleil, lune et les étoiles prennent une importance spéciale dans la vie du Tetela et du Négro-africain⁸.

5 Cf. J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 28.

6 Cf. J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 28.

7 FRANÇOIS (Pape), *Laudato si'*. Lettre encyclique sur la sauvegarde de la maison commune, Rome-Paris, Editrice Vaticana-Salvator, n. 69.

8 Cf. J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 28.

Enfin, le monde est régi par un double destin : le destin de la vie et celui de la mort. Si le monde apparaît très lié à la vie de telle sorte que l'on noterait que le monde est vie, et la vie est monde, cet horizon de la vie qu'il faut appréhender comme un chemin de bonheur est menacé par un autre qui en est l'envers et lui constitue une menace : c'est l'horizon de la mort. Celui-ci vient rendre l'existence sur terre, qui est symbole de la vie, précaire, fugace. Et l'homme est appelé à lutter contre lui chaque jour afin que, même parti un jour de la terre, il y subsiste.

2. Le monde comme parent : *andja ombuci*

Pour le Tetela, le monde est père et mère en raison de sa contribution dans son avoir matériel, dans la constitution de son être et de son ouverture à la vie. Examinons cette triple réalité.

2.1. La nature au service de l'avoir tetela

La nature-monde est le foyer d'où le Tetela puise de quoi satisfaire à ses besoins physiologiques. En effet, Abraham Harold Maslow a distingué cinq niveaux des besoins fondamentaux de l'homme qui s'échelonnent constituant ce qu'on a appelé « pyramide de Maslow ». Ce sont : les besoins physiologiques, les besoins liés à la sécurité, les besoins d'appartenance, les besoins d'estime et les besoins d'accomplissement.

« Chaque niveau doit être satisfait avant de penser à satisfaire les besoins du niveau suivant. Les quatre premiers niveaux sont considérés comme étant « indispensables ». Leur non-satisfaction entraîne un profond mal-être. Le cinquième niveau est le besoin d'accomplissement. À la différence des autres, il ne provient pas d'un manque. C'est un peu la cerise sur le gâteau »⁹.

De quatre premiers types, les besoins physiologiques, occupant le premier niveau de la pyramide, sont dits vitaux, c'est-à-dire les besoins nécessaires dont la non-satisfaction rend la survie quasi impossible : ce sont : la faim (nourriture), la soif (eau), l'élimination, le maintien de la température corporelle (vêtements), la respiration, le logement, le sommeil, la sexualité.

Les besoins physiologiques, qui incorporent aussi les besoins dits matériels de base (se nourrir, se loger, se vêtir, se soigner) et constituent la base de la pyramide Maslow, sont directement satisfaits de la nature. La nature procure l'air, l'eau, la nourriture, etc. dont on a incontournablement besoin

⁹ La pyramide de Maslow : la théorie des besoins, sur <https://www.psychologue.net/>

pour continuer son existence sur terre. Dans ce contexte, loin de la nature, l'homme tombe dans un mal être. Voilà pourquoi il doit vivre en solidarité profonde avec la nature. Dans cet ordre d'idées, les Tetela avouent : *Okonda momba kacca anto, cike anto amboshila* (« c'est la forêt qui sauve les hommes, si non les hommes ne seraient plus »). Dans son interprétation de ce proverbe, Veron On'Okundji reconnaît la valeur incommensurable de la forêt dans la tradition tetela :

« La forêt, mieux, la nature est salvatrice. Sans elle les hommes périraient. La forêt n'est pas seulement l'ultime grenier. Elle est tout : la bibliothèque, la pharmacie, l'autel, l'hôtel, le lieu de rencontre entre les vivants et les morts, le site par excellence où Dieu choisit de se révéler... »¹⁰.

Il y a plus. Outre sa vie matérielle qui est totalement couverte de la nature, le Tetela a besoin d'être, d'exister, d'être quelqu'un, en s'insérant dans la société. Pour satisfaire à ces aspirations dignes, la nature lui demeure d'un puissant secours. Dès lors, il importe d'étudier le rôle de la nature dans la constitution de l'être tetela.

2.2. Le rôle du monde dans la constitution de l'être tetela

Comment les Tetela s'imaginent l'existence humaine avant la conception et la naissance ? Cette question, que tant de peuples et même plusieurs systèmes de pensée ne se posent pas, est fondamentale. Elle jette les jalons de l'anthropologie tetela. Avant son avènement dans le monde terrestre, l'homme, dans l'imaginaire tetela, est esprit et habite dans les astres : c'est le mystère de l'existence prénatale. Pour s'en convaincre, il est impérieux de pénétrer dans l'univers astronomique tetela. Sans oublier le fait qu'il est essentiellement héliocentrique, il faut noter que cet univers a deux centres d'intérêts s'échelonnant suivant leurs degrés d'importance. D'un côté, il y a le cycle solaire, qui anime la vie active. Le soleil y est le facteur et le paramètre de l'alternance chronologique. D'un autre côté, le cycle lunaire qui touche directement à la fécondité de la vie, c'est-à-dire à la menstruation et à la prospérité. C'est ce dernier cycle qui nous intéresse. Pour mieux le comprendre, il importe de partir du culte tetela de la néoménie (*Hyanyo*), qui est célébrée comme une journée de fête et de joie, la nouvelle lune étant vénérée comme porteuse de bonheur et de chance. Dans cet imaginaire, à en croire J. A. Nyeme et Louis Wemalowa, la nouvelle lune s'emmène avec plusieurs réalisations bénéfiques dont les plus remarquables sont la prospérité,

10 V. ON'OKUNDJI, *Les entrailles du porc-épic. Une nouvelle éthique pour l'Afrique*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1999, p. 62.

la bonne santé, et la progéniture¹¹. Le Tetela croit que c'est la lune qui donne aux hommes non seulement de concevoir, mais aussi d'engendrer et de faire grandir.

Avant sa conception dans le sein humain, ce dont la lune permettra la conception est mué sous un autre type d'astre, cette fois-ci parmi la variété des étoiles nommées « étoiles filantes » (*Tɔɔtɔ tashilɔshilɔ*) qui, dans leurs mouvements, sont en quête de sein porteur ou géniteur¹². Mais avant de devenir foetus, l'homme d'origine lunaire et stellaire, est un esprit bénéfique qui s'incarnera chez n'importe quelle créature pour devenir ce que les Tetela appellent *ɔna osango/ɔna okanga* (au singulier) ou *ana weesango/ana weekanga* (au pluriel), c'est-à-dire cette catégorie d'esprits qui veulent se réincarner, des enfants *in fieri* en quête de quelqu'un qui les engendre. Ainsi, les étoiles filantes sont-elles envoyés par la lune pour chercher une femme par qui venir au monde. « *ɔna osango* » peut apparaître sous diverses formes : forme humaine, par les visiteurs adultes ou enfants ; forme d'un gibier qui fait irruption et s'offre à l'attrape facile, notamment le pangolin, le porc-épic, la gazelle, le serpent porte-bonheur (*oluyi wa sangadi*) ; et même sous forme de certains événements heureux et extraordinaires que l'on qualifierait de préludes de prospérité.

Devenu membre d'une société, l'homme aura besoin de sortir de l'anonymat, de se singulariser, et ainsi devenir repérable au sein d'une masse sociale qui l'incorpore. Voilà pourquoi il doit avoir une identité. Celle-ci est comparable à un numéro, unique, quasi non réitérable et non falsifiable. Cette identité se décline dans le nom qui l'insère non seulement dans un cadre, mais aussi dans une histoire commune, tout en le distinguant de tout le monde de sa race. Cette réalité répond à la nature essentielle de l'enfant chez les Tetela et dans presque toutes les autres cultures africaines.

« L'enfant appartient plus à la famille, à la communauté qu'à son père ou à sa mère. Traduction de la solidarité pas seulement entre les vivants, mais aussi entre ceux-ci et les morts. Souci de vivre, survivre au-delà de sa mort »¹³.

De plus, dans la culture tetela (*Ashidi*), le nom est loin de se donner au hasard. Signifiant effectivement l'homme qui le porte de telle sorte que connaître le nom de quelqu'un c'est avoir de l'emprise sur son invisible¹⁴,

11 Cf. J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 17-18; L. WEMALOWA, « *Ashidi* ». *La phénoménologie de l'auto-invention*, Tshumbe-Wembonyama-Lodja, Editions Ashidi-La Bibliothèque du Sankuru, 2017, p. 233.

12 Cf. L. WEMALOWA, « *Ashidi* », p. 229.

13 V. ON'OKUNDJI, *Les entrailles du porc-épic*, p. 9.

14 Cf. J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 24.

le nom n'est jamais simple association de lexèmes ou de phonèmes. Il a toujours un sens. C'est un discours évocateur : un proverbe, une allusion, une description, une mission, qui renvoient toujours au réel dans sa multiface. Chez les Tetela, l'homme et les êtres non humains portent les mêmes noms indistinctement. C'est dans l'univers nomenclatural que l'on vit une espèce de socialisation naturelle ou de naturalisation sociale comme conséquence d'une symbiose existentielle profonde entre l'homme et la nature pour autant que le nom garantit la sécurité de celui qui le porte. Nyeme estime que « c'est le nom qui porte son porteur »¹⁵. Dans ce sens, l'homme, en portant le nom d'un être ou d'un objet naturel, se laisse porter par la nature, la terre et le monde.

En outre, la nature donne aux Tetela, non seulement une identité, mais aussi une culture. D'ailleurs culture et identité sont unies et s'imbriquent mutuellement de telle sorte que l'identité est culturelle, et la culture est identitaire. Les proverbes, les devinettes, les épopees, les chants et les prières, relevant de la littérature orale tetela, sont meublés par les éléments de la nature. A titre paradigmatic, le proverbe *Kawe kɔtɔ okanda hamɔ nyama loshilo* (« l'antilope aura beau être dans la forêt, elle ne cessera jamais d'être un animal de la savane »), veut dire : quel que soit le changement de statut et de lieu, l'on gardera toujours, dans son caractère, quelque trait, de son origine. Bernard Fansaka Biniamma estime que protéger l'environnement c'est "reboiser" les cultures en vogue dans cet environnement. Et par conséquent, détruire l'environnement c'est exposer les cultures à leur effritement¹⁶. Après son entrée dans le monde des vivants, le Tetela réalise, par le nom, une double insertion : dans la société, au sein d'une généalogie bien déterminée, et dans la nature, au sein d'une espèce qui peut être soit animale, soit aviaire, soit végétale, soit ichtyologique, soit entomologique, soit minérale, etc., bien précise, ou dans les catégories astrales ou des phénomènes météorologiques.

On le voit : le vivant est un tissu de relations. La terre forge et abrite de multiples communautés en interaction. C'est ici que se confirme l'axiome célèbre du Pape François : « Tout est lié »¹⁷. En réalité, la culture tetela démontre dans les faits ce que bon nombre d'écologistes, depuis François d'Assise, ont exprimé en théorie en parlant de l'unité de la création que nous avons

15 J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 25.

16 Cf. B. FANSAKA BINIAMA (dir.), *Ecologie, tradition africaine et développement. Enjeux environnementaux en Afrique subsaharienne*. Actes du colloque de Bandundu (octobre 2012), Paris-Bandundu ville, Karthala- CEESBA, 2012, p. 6.

17 Voir aussi S.-J. MUYENGO (Mgr), *Ne laissons pas mourir la terre. Autour de Laudato si' du pape François et de la COP 21 de Paris*, Kinshasa, PUCC, 2020, p. 24.

qualifiée de « vertu cardinale, voire théologale de toutes les composantes du Réel ou de tous les éléments de la création »¹⁸, et qui fait non seulement de la terre, mais aussi de l'univers une « maison commune ». En d'autres termes, c'est puisque l'on est co-citoyen d'un même univers, et arrimé à la terre par un même faisceau de conditionnements, que l'on est traversé par les mêmes réalités cosmiques.

Par ailleurs, la culture tetela insiste tellement sur la communion des créatures, au nom de leur origine cosmique unique et commune, qu'il paraît parfois difficile de détecter la ligne de démarcation entre l'homme et le reste des créatures. Comment particulariser l'homme parmi toutes les créatures ?

Parmi les autres animaux et espèces biodiverses, l'homme est désigné comme *Enondo ka nyama*, (« l'ainé des animaux »), avec la nuance de « plus haut placé en dignité ». Cette aïnesse est traduite aussi par le préfixe « *Omi-* »¹⁹, qui, signifiant « mâle », exprime aussi la notion de degré, d'intensité, de hiérarchie ou de grandeur supérieure ou encore d'excellence. C'est dans ce sens que l'homme est aussi qualifié de *Oma nyama*, non pas comme un animal mâle par opposition à la femelle, mais comme le plus grand de tous les animaux et de toutes les créatures. Plus grand, non pas en masse, mais en dignité, en être, en vertus. Ce superlatif d'excellence apparaît aussi dans certains noms que l'homme partage avec les autres êtres non humains. C'est dans la même perspective que l'homme n'est pas seulement *Pongo*, *Lɔdi*, *Kɔkɔ*, *Kɔyi*, *Mbudi*, *Okɔkɔ*, *Osongo*, mais aussi et surtout respectivement *Omapongo*, *Omalɔdi*, *Omakɔkɔ*, *Omakɔyi*, *Omambudi*, *Omɔkɔkɔ*, *Omosongo*. Dans ce contexte, le suffixe « *omi* » introduit la démarcation et montre que l'homme, bien que portant le même nom que d'autres créatures non humaines, sort de l'ordinaire.

En somme, la nature-terre-monde joue un rôle capital dans la constitution ou le devenir homme du Tetela. Elle lui prête sa dimension matérielle et immatérielle. Il importe de noter que ce statut parental du monde chez les Tetela se confirme dans la manière de percevoir la vie comme valeur.

18 A. OTSHUDI, *Regards croisés sur Laudato si' et Process theology*, p. 101.

19 La langue tetela a plusieurs expressions pour traduire la notion de primauté et d'excellence dans les domaines diversifiés : *omapondo*, *djamba ya...*, *shongo ya...*, *emongo*, *kapita*, *lomamaba*, *nkumi*, *nyango*, etc. Une étude sur l'expression de primauté ou d'excellence dans la langue tetela aiderait à découvrir les nuances de chacune de ces expressions qui se distinguent de celles en vedette ci-haut.

2.3. La « vie » comme fondement de la vision parentale tetela du monde

« La vie (*lɔsEno*) résume en elle seule tous les soucis de nos peuples. Elle est la réalité la plus éloquente pour le Noir-africain. C'est vers elle qu'il se sent attiré de tout son être et c'est à elle qu'il aspire à chaque instant. Nous devons particulièrement à Tempels et à Kagame d'avoir centré l'attention du public sur cette clef de voûte qu'est la vie dans la vision négro-africaine du monde »²⁰.

La vie est la valeur la plus fondamentale dans la vision négro-africaine du monde. Elle est désignée comme « clef de voûte » de la vision du monde du Négro-africain. Elle est à la fois l'origine, le centre et l'horizon de ses aspirations. La pratique de l'ensemble des vertus, à en croire Jean Adalbert Nyeme, entre dans la mission principale de l'homme consistant à transmettre et à protéger la vie²¹, de telle sorte que la conduite vertueuse s'évalue à partir de son degré de positivité vis-à-vis de la vie ou de son ouverture à la vie.

La parentalité du monde est fondée sur le fait que le monde est favorable à la vie que le Tetela et le Négro-africain vénèrent en la plaçant au sommet de l'échelle de leurs valeurs et de leurs vertus. Le monde est à la fois père et mère puisqu'il est non seulement le lieu de l'épanouissement de la vie, mais aussi sa source. De sa conception à son effritement, la vie est conçue, nourrie et portée par le monde-terre-nature. Convaincu de cette réalité, le Pape François parle de « notre mère la terre »²². Et les Tetela portent sur celle-ci un regard plus riche et bisexué, la qualifiant de père et mère la terre, *Ombuci*. Il n'y a rien dont la vie aurait besoin pour son épanouissement qui n'ait été prédisposé et pré-garanti dans et par le monde. En d'autres termes, les êtres vivants vivent de la vie qu'ils ont reçue et qu'ils reçoivent continuellement du monde. Inversement, si ces êtres-là vivent, c'est puisque le monde-terre-nature, qui les porte, les nourrit, et qu'il est vivant. Le monde est la vie elle-même.

Par-delà cette perception positive du monde, l'on peut oser découvrir, dans la notion tetela de la parentalité du monde, la bonté et la beauté de celui-ci qui s'inscrit dans l'orbite du regard du Créateur, dont l'appréciation rythme et scande les différents jours de la création : « Et Dieu vit que cela était bon »²³ (Gn 1, 31). C'est puisque le monde est bon et beau, avec tout ce

20 J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 29.

21 J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 31.

22 FRANÇOIS (Pape), *Laudato si'*, n. 1.

23 C'est même le titre d'un des livres du Patriarche œcuménique Bartholomée : *Et Dieu*

qu'il contient, que les Tetela découvrent et trouvent en lui leur *ombuci*. De ce point de vue, les Tetela partagent la même hauteur de vue que les théologies catholique, protestante et orthodoxe de la création. Le Patriarche œcuménique Bartholomée note :

« Et en référence aux Ecritures juives et chrétiennes qui déclarent que "Dieu vit tout ce qu'il avait fait : cela était très bon", le christianisme orthodoxe croit que le monde fut créé beau par un créateur aimant. Le mot grec pour "bon" renvoie à la beauté et non simplement à la bonté »²⁴.

Si le monde est bon, et que la vie dont nous vivons en provient et lui demeure inséparable, qui sommes-nous par rapport à la nature-terre-monde ? Qu'est-ce qui nous incombe ?

3. La « dette de vie » ou la conscience de redevabilité vis-à-vis du monde

Tout vivant est débiteur vis-à-vis de la terre ou du monde, et l'homme l'est au plus haut point. On a contracté la dette de vie, on doit se sentir redevable. Qu'est-ce à dire ?

3.1. La notion de « dette de vie »

L'expression « dette de vie » est comprise par Monique Bydlowski essentiellement comme un devoir des femmes.

« la vie n'est peut-être pas un cadeau gratuit mais porte en soi l'exigence de transmettre ce qui a été donné... le don de la vie, à la fois promesse d'immortalité et de mort, induirait qu'une dette circule de mère à fille... cette dette d'existence, dette symbolique que l'ombre vient représenter, que l'enfant vient incarner, renvoie bien à ce fait ... que par l'enfantement, singulièrement le premier enfant, une femme accomplit son devoir de gratitude à l'égard de sa propre mère... »²⁵.

Dans sa conception, « la dette de vie » est le devoir qu'a chaque femme de concevoir et de donner vie pour compenser la vie qu'elle a reçue elle-même de sa mère. Mais il y a plus. La « dette de vie » concerne tous les humains. Elle est le devoir auquel tous les humains sont soumis en naissant, une dette

vit que cela était bon. La vision théologique de la création dans la Tradition orthodoxe.
Traduit par Jean-François Colosimo, Paris, Cerf, 2015.

24 BARTHOLOMEE (Patriarche œcuménique), *Et Dieu vit que cela était bon*, p. 17.

25 M. BYDLOWSKI, *La dette de vie. Itinéraire psychanalytique de la maternité*, Paris, PUF, 2023 (6^e éd.), p. 169.

que l'on contracte en recevant la vie de ses parents, vis-à-vis de sa communauté et vis-à-vis de ses descendants. Pierre Kammerer le certifie :

« Le petit de l'homme éprouve très vite le sentiment que ceux qui lui ont donné la vie ont contracté une dette à son égard. Ce qu'ils lui doivent, les psychanalystes l'appellent la dette de vie : en donnant la vie biologique, les parents se sont engagés à délivrer à l'enfant suffisamment de sollicitude, de limitations et d'interdits pour qu'il s'humanise. Ensuite, ils lui transmettront les savoir-faire nécessaires pour trouver sa place dans l'échange social. Ils lui auront permis ainsi de se différencier et de se séparer d'eux ... il a alors contracté une dette de vie qui l'engagera à soutenir le grandissement de ses enfants à venir ... L'humanisation relève d'un entourage humain, animé par le sentiment d'une dette dont on s'acquitte. On pourrait dire : la dette symbolique, c'est ce que les humains doivent à la vie pour que cette vie se transmette sous forme humanisée, de génération en génération ... »²⁶.

La « dette de vie » désigne aussi le devoir que l'on a de conquérir ce que l'on n'a pas pu obtenir, en grandissant, de ses parents. Pierre Kammerer ajoute à ce propos : « Le plus fécond des dons venant des parents, c'est celui de leur manque, de leur impossibilité et de leur refus de tout donner ». Mais, de quoi est constituée réellement cette dette de vie ? Elle est constituée des fonctions de la maternité et de la paternité ; et d'efforts, de sacrifices, de joies et de peines que les parents ont vécues pour leur enfant depuis sa conception jusqu'à son âge adulte. Comment peut-on payer cette dette ?

La règlementation du paiement de la dette de vie est presque bizarre. Au premier sens, on la paie non pas envers celui ou ceux de la part de qui on l'a contractée, mais envers ceux à qui on donnera la vie. Au deuxième sens, en donnant la vie à ses enfants, on paie la dette de vie auprès de ses parents, puisque ceux-ci, en engendrant, attendent que leurs enfants leur donnent des petits-enfants. A ce niveau, on paie moralement la « dette vie » envers ses parents. On la paie aussi lorsqu'on relève le défi de la réalisation de ce qui a manqué dans ce que l'on a reçu de la part des parents, lorsqu'on réussit là où ils ont échoué, lorsqu'on accède à un statut social élevé non atteint par ses parents. Comment la dette de vie est vécue dans la culture tetela ?

26 P. KAMMERER, *Adolescents dans la violence. La dette de vie comme éthique d'une clinique éducative et soignante*, Paris, Gallimard, 2000.

3.2. La « dette de vie » dans la culture tetela

Dans la culture tetela, cette théorie existe et se vit de manière plus enrichie. Contrairement à l'Occident, où les enfants se sentent totalement affranchis de la tutelle parentale quand ils deviennent majeurs, et où l'on se débarrasse des parents âgés pour les EHPAD²⁷, en Afrique, et chez les Tetela en particulier, les enfants restent, pour la plupart des cas, avec ou à côté de leurs parents et continuent à vivre avec eux dans la sollicitude mutuelle. Par ailleurs, il faut noter que ce qui précède s'inscrit dans la double visée de la progéniture chez les Tetela. Laquelle ? En effet, dans la culture tetela, appelée *Ashidi*, on engendre premièrement pour rallonger la lignée des ancêtres que Nyeme appelle « "phylum" parental de la vie »²⁸ et en vue de ce qu'il a aussi appelé « immortalité impersonnelle » distinguée de « l'immortalité personnelle », une réalité du séjour des morts (*odimu*)²⁹ ; deuxièmement, on engendre les enfants pour garantir ou couvrir sa sécurité sociale à la vieillesse³⁰.

La satisfaction de la première exigence est un acquittement de la dette commune et individuelle de transmission de la vie que l'on est appelé à faire grandir. C'est par là que l'on paie, sous une première modalité, sa « dette de vie » contractée et reçue de ses parents pour la transmettre à ses enfants et à ses futurs héritiers, tout en satisfaisant à l'autre exigence aussi fondamentale de la lutte contre la fugacité de l'existence terrestre. En revanche, en satisfaisant à la deuxième exigence, on concrétise la conception tetela qui fait des enfants le gage du futur et qui honore ce qui est véhiculé par ce proverbe : *Yongombote ombote kele dimi kakote* (« Papa/maman, engendre-moi afin que je t'engendre »). Dans *Ashidi*, la tâche de soins entre parents et enfants est cyclique. Aujourd'hui, ceux-là prennent soin de ceux-ci pour les faire grandir ; demain, ce sont ceux-ci qui prendront soin de ceux-là dans leur vieillesse. La réalisation de ces deux perspectives est une source de bénédictions, de sécurité psychologique et d'honneur. Quand on engendre, on est bénit par les ancêtres. Et quand on prend soin de ses vieux parents, on est bénit par eux, à la fin de leur vie, quand ils rejoindront les ancêtres, fiers d'avoir réussi leur mission. Ainsi les deux exigences se rencontrent dans les résultats que produisent les deux fonctions parentales : engendrer et faire grandir.

27 EHPAD signifie Etablissement d'hébergement pour personnes âgées dépendantes. Ce sont structures médicalisées où l'on loge des personnes âgées d'au moins 60 ans à mobilité limitée.

28 J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 31.

29 Cf. J. A. NYEME, *Munga, éthique en milieu africain*, p. 31.

30 Cf. L. WEMALOWA, « *Ashidi* », p. 244.

Mais que signifie cette réalité sur le plan écologique ? En quoi cette façon de vivre la « dette de vie » peut-elle être propice pour une solution à la crise environnementale ?

3.3. De la « dette de vie » à la « dette écologique »

Tout, en nous, est cosmique. C'est à juste titre que l'humain, en hébreu, est appelé *'adam*, puisqu'il est issu d'*adamah* : terre, humus (cf. Gn 2,7). La terre, en nous donnant la vie, nous fait contracter une dette. Ainsi la dette de vie se transforme en dette écologique. Or, notre bien-être a conduit la terre à l'usure ; et puisque ce bien-être a été recherché de manière égoïste, nous avons infligé à la terre des dommages incalculables.

Qui sont les protagonistes de cette dette ? Qui en est le créancier ? Qui en sont les débiteurs ? La « dette écologique » oppose l'homme ou les sociétés humaines à la nature. Elle se rapporte, selon l'expression de Geneviève Azam, aux « emprunts sans retour aux éléments naturels et aux richesses naturelles, (elle se rapporte au) poids inégal supporté par les sociétés face à ces dégradations, plus spécialement la spoliation à grande échelle des richesses du sud »³¹. En d'autres termes, la « dette écologique » embrasse toutes les offenses dont l'environnement naturel est victime de la part de l'homme, suite à la surexploitation qui décime, comme par hécatombe, la biodiversité, assèche les ressources naturelles, et dont les conséquences, comme par effet boomerang, n'épargnent pas les sociétés humaines environnantes à cause des gaz à effet de serre, des tas des déchets produits. Elle concerne aussi tout acte négatif que l'un et l'autre peut, à son niveau, commettre contre la nature. Le Pape François, citant le Patriarche Bartholomée, nous a révélé que chacun a ses propres façons de porter préjudice à la planète³², conférant ainsi au « péché écologique » un caractère universel.

Tout compte fait, les deux notions de « dette de vie » et « dette écologique » nous indiquent à suffisance combien l'homme est redevable vis-à-vis de la terre ou du monde, notre « *ombuci* ». Elles provoquent en nous de « l'éco-anxiété ». Que faire et comment payer la double dette ? Pour la payer, il faut savoir comment on l'a contractée. Elle a été contractée en blessant grièvement notre « *oumbuci* ».

31 G. AZAM, *Une dette écologique ?* dans *Revue du Mauss*, T.2, n. 42 (2013), p. 32.

32 Cf. FRANÇOIS (Pape), *Laudato si'*, n. 8.

3.4. Les blessures de la terre

On peut blesser la terre soit directement soit indirectement. Directement, la terre-monde est blessée par tout ce qui cause sur elle un trou, une érosion. Elle est blessée aussi par tout ce qui l'assèche, la déhydrate et la désertifie. Mais il y a plus. Les péchés directs contre la terre ne sont pas que des blessures. Ils se commettent dans tout ce qui, jonchant sur sa surface, entrave et souille sa respiration. Ce sont des multiples corps et particules non biodégradables épargpillés ça et là. Ce sont des immondices qui s'entassent par-ci et par-là constituant des montagnes artificielles. Ce sont ces saletés qui pavent aussi bien les trottoirs que les chaussés des avenues, des rues de nos villes, sans oublier les sentiers et les ruelles de nos milieux ruraux. Ce sont ces plastiques et sachets qui couvrent les rives de nos rivières dont les lits sont obstrués. La terre est aussi brimée par tout ce qui offusque son interaction avec le soleil : ce sont les gaz à effet de serre qui, gangrenant l'atmosphère, empêchent l'absorption de la chaleur que la terre dégage, et qui scient, en l'aminçissant, la couche d'ozone qui lui sert de paravent contre la virulence des rayons solaires ; etc.

Indirectement, la terre-monde est victime de la misère dont souffrent les créatures et les êtres dont elle est à la fois père et mère. On observe aujourd'hui la diminution des ressources, la détérioration des conditions de vie, la di l'unisson l'appauvrissement des richesses ou des ressources, la détérioration et la diminution des conditions de vie, la disparition de plusieurs espèces animales et essences végétales que les générations futures ne connaîtront que de nom. Même sur le plan social, notre époque postmoderne a connu, sur plusieurs plans, des reculs : situations de pauvreté intolérables, inégalités criantes, banalisation de la vie humaine, insécurité insupportable.

La disparition de n'importe quelle espèce laisse une blessure incalculable ou un vide incomblable dans la terre. Voilà pourquoi toute extinction d'espèce défigure la terre. Ainsi donc, par reconnaissance pour notre père et mère la terre-monde, il nous incombe de protéger les autres espèces, de sécuriser les autres humains, d'éviter de faire couler le sang et de décimer la biodiversité. Cette approche inclut aussi bien l'aspect écologique que l'aspect social³³.

33 Cf. FRANÇOIS (Pape), *Laudato si'*, n. 49.

4. Du monde comme parent à l'« éco-anxiété »

4.1. Signification de l'éco-anxiété

L'éco-anxiété est un néologisme créé par l'historien américain Theodore Roszak en 1970 associant deux mots : *éco*- qui est le préfixe d'origine grecque (*oikos*) désignant ce qui a trait à la nature, à l'environnement, à la terre, à l'habitat ; et “anxiété”. Il l'a utilisé pour désigner les émotions que provoquent chez les humains la dégradation de l'environnement, la peur par anticipation d'un évènement catastrophique environnemental³⁴. Cette expression, à en croire Charline Schmerber, acquiert un emploi public en août 1990³⁵ avec la journaliste américaine Lisa Leff dans un article de presse et sera théorisée en 1996 par Véronique Lapaige en ces termes :

« phénomène hybride, mal-être identitaire associé à une responsabilisation nécessaire des hommes, des femmes, des sociétés dans un contexte de grands changements environnementaux »³⁶.

A sa suite, Teagan Hogg et L'Agence de l'Environnement et de la Maîtrise de l'Energie (ADEME) vont nous livrer leurs conceptions respectives de l'« éco-anxiété ». Pour celle-là, l'« éco-anxiété » désigne « un état psychologique de détresse mentale et émotionnelle qu'un individu peut ressentir en réponse à la menace du changement climatique et aux problèmes environnementaux mondiaux »³⁷. Cette « éco-anxiété » peut notamment être provoquée par une expérience directe comme une catastrophe climatique ou indirecte comme la lecture d'un article scientifique³⁸. Quant à l'ADEME, elle perçoit, en France, l'éco-anxiété comme « un mal-être, une souffrance émotionnelle voire une détresse psychologique qu'un individu peut ressentir face à la crise environnementale »³⁹.

34 Cf. *Solastalgie et éco-anxiété : comprendre nos angoisses face au changement climatique*, sur <https://www.oxfamfrance.org/climat-et-energie/>

35 *Intervention de Charline Schmerber dans Webinaire sur l'éco-anxiété*, (30 septembre 2024), sur <https://www.connaissancesdesenergies.org>

36 Cf. Interview de Véronique Lapaige dans National Geographic, (2020), sur <https://www.nationalgeographic.fr/sciences/2020/04>

37 T. HOGG, S. STANLEY, L. O'BRIEN, M. S. WILSON, C. WATSFORD, *The Hogg eco-anxiety scale: Development and validation of a multidimensional scale*, dans *Global Environmental Change*, vol. 71, n. 102391 (2021), p.1.

38 Cf. T. HOGG, S. STANLEY, L. O'BRIEN, M. S. WILSON, C. WATSFORD, *The Hogg eco-anxiety scale*, p.1.

39 ADEME, Éco-anxiété : état des lieux d'un mal-être grandissant, dans <https://infos.ademe.fr/societe-politiques-publiques/2025>

Il importe de le noter que l'« éco-anxiété » est un signe positif de communion et de compassion à la peine de la terre-monde notre père et notre mère. Elle montre que l'on a saisi la clamour de la terre associée à celle des pauvres. Elle est la condition sine qua non pour se mouvoir et se déployer en faveur de notre maison commune. Elle détermine non seulement l'habitation en nous de *l'homo ecologicus*, mais aussi notre degré de civilité et de citoyenneté écologique. Ainsi, dans la conjoncture actuelle, elle est l'état d'âme naturel dont tout homme digne doit être animé, en tant qu'un être passablement cosmique. Car, en tant que fils et filles de la terre-monde, on ne peut rester indifférent aux gémissements de celle-ci.

4.2. Des actes devant susciter l'« éco-anxiété »

La déperdition de notre père et mère la terre-monde est causée par des multiples exactions humaines sur elle. Nous pouvons citer entre autres :

1. La prolifération des déchets : le monde devient immonde à cause de multiples tas de déchets aussi bien sur les surfaces du sol, dans le sous-sol, dans la mer que dans l'atmosphère.
2. L'extinction de plusieurs espèces biodiverses et la diminution sensible des ressources souterraines.
3. La multiplication des ravins et déserts.
4. L'empirement de la situation climatique : le bilan qu'en dresse le Pape François est terrifiant :

« Ainsi, nous savons que chaque fois que la température mondiale augmente de 0,5 °C, l'intensité comme la fréquence des fortes pluies et des inondations dans certaines régions, des sécheresses graves en d'autres, des chaleurs extrêmes en certains lieux et des chutes de neige abondantes en d'autres, augmentent également. Si nous pouvions jusqu'à maintenant connaître quelques vagues de chaleur par an, que se passera-t-il avec une augmentation de la température globale de 1,5 °C, ce dont nous sommes proches ? De telles vagues de chaleur seront beaucoup plus fréquentes et plus intenses. Si l'on dépasse 2 °C, les couches de glace du Groenland fondront complètement et une bonne partie de celles de l'Antarctique, ce qui aura des conséquences énormes et très graves pour tous »⁴⁰.

5. La multiplication des guerres : le monde devient un énorme champ de batailles : entre la RD Congo et le Rwanda, entre la Russie et l'Ukraine, entre Israël et la Palestine, notamment dans la Bande de Gaza, tout en

40 FRANÇOIS (Pape), *Laudate Deum*. Exhortation apostolique sur la crise climatique, Rome, Librairie Editrice Vaticane, n. 5.

impliquant leurs alliés. Le monde passe pour une véritable « terre de feu ». Il suffit de considérer de lourds dégâts et pertes en vies humaines et en espèces biodiverses, tel que détaillé par Charles Onana dans ce qui se passe en RD Congo⁴¹.

6. La fragmentation de la société : presque partout, les écarts des niveaux de vie entre les riches et les pauvres se creusent inexorablement.

5. De l'éco-anxiété à la « conversion écologique »

L'appel à la conversion écologique doit produire des effets immédiats et durables comme l'appel à la conversion du prophète Jonas auprès des Ninivites (cf. Jon 3, 4-10). Le danger qui nous guette est imminent.

Dans son encyclique *Laudato si'*, le Pape François a consacré plusieurs pages à la notion de conversion écologique. Dès l'entame de son propos, il lance une invitation universelle au dialogue réclamé par la conjoncture environnementale incertaine :

« J'adresse une invitation urgente à un nouveau dialogue sur la façon dont nous construisons l'avenir de la planète. Nous avons besoin d'une conversion qui nous unisse tous, parce que le défi environnemental que nous vivons, et ses racines humaines, nous concernent et nous touchent tous »⁴².

Dans la partie qui concerne la conversion écologique, il ajoute : « La crise écologique est un appel à une conversion intérieure »⁴³. Lorsqu'il aura fait l'état des lieux multidimensionnel de notre planète, ses résultats transforment l'invitation en cri d'alarme qui relaie la clamour de la terre et des pauvres.

Mais qu'est-ce que la « conversion écologique » ? Cette notion implique une *metanoia*, c'est-à-dire une repentance, un repentir, un changement de mentalité, d'avis ; la tristesse qu'on éprouverait de ses péchés, et la douleur d'avoir offensé Dieu. Mais qu'est-ce qui change et qu'est-ce qui doit changer ? La « conversion écologique » consiste dans le changement de cœur, de regard et d'attitude de l'homme vis-à-vis de l'Autre : nature, prochain et Dieu.

41 Cf. C. ONANA, *Holocauste au Congo. L'omerta de la communauté internationale*, Paris, l'Artilleur/Toucan, 2023.

42 FRANÇOIS (Pape), *Laudato si'*, n.14.

43 FRANÇOIS (Pape), *Laudato si'*, n. 217.

5.1. Changement de cœur

En effet, dans leur recherche des causes principales de la crise écologique, aussi bien le pape François que le Patriarche œcuménique Bartholomée découvrent que la crise environnementale puise ses racines profondes dans la spiritualité, le rapport brouillé et embrouillé de l'homme avec son Créateur, à cause du péché⁴⁴. Dans les premiers chapitres de la Genèse, la quête d'autonomie par l'homme et son refus de rester une créature limitée lui font perdre l'harmonie avec son Créateur et avec les autres co-créatures : c'est l'avènement de l'affirmation de soi qui engendre la jungle aux conséquences environnementales incalculables, faisant commencer la crise écologique dans le jardin d'Eden !

A ce niveau, l'homme brise son harmonie avec lui-même, avec les autres humains, avec les créatures non humaines et avec Dieu. Il ouvre au même moment plusieurs champs de guerre qu'il ne saura ni terminer ni gagner, non seulement puisqu'il n'est pas le plus fort, mais puisqu'il est impossible d'ouvrir plusieurs guerres, de façon concomitante, et en remporter la victoire. C'est pourquoi, l'homme doit renoncer au paradigme anthropocentrique, où il se fait passer pour maître et possesseur de la nature, qu'il n'envisage, du reste, qu'à la lumière de son utilité pour lui, simplement comme cadre de vie et réservoir inépuisable des biens. Il doit plutôt s'ouvrir au paradigme théocratique où, avec la nature, il gravite autour du Créateur, pour puiser leur sens et leur être, tout en découvrant en la nature un partenaire envers qui il entre en relation de devoirs et de droits réciproques : prendre soin de la terre pour qu'elle soit à mesure de le nourrir. Dans ce paradigme, l'homme regagne son champ d'harmonie avec lui-même, avec les autres humains, avec les autres créatures non humaines et avec Dieu.

Si tel est le cas, la conversion du cœur peut être regardée comme le premier pas d'une démarche de conversion écologique féconde. Car, c'est du cœur des hommes, dit Jésus, que sortent toutes les espèces de méchancetés (cf. Mc 7,21), dont l'égoïsme dévastateur de l'environnement aussi bien social que naturel. Et le pape François se situe dans la même logique que Benoît XVI qu'il cite : « Les déserts extérieurs se multiplient dans notre monde, parce que les déserts intérieurs sont devenus très grands »⁴⁵.

44 Cf. FRANÇOIS (Pape), *Laudato si*, n. 8, n. 66, n. 217-218.

45 Benoît XVI cité par FRANÇOIS (Pape), *Laudato si*, n. 217.

5.2. Changement d'attitude

L'attitude est une posture ou un positionnement qu'adopte quelqu'un vis-à-vis d'une situation ou d'un être en face de lui. Ce qui a mené le monde à la dérive, c'est le fait que l'homme a pris la place du Créateur. Il s'est mis en position d'indépendance par rapport à Dieu relégué hors de son existence en vue de jouir de sa totale liberté. Coupé du Créateur, les autres créatures sont rejetées à l'extrême de son antipode existentielle. La nature et tout ce qu'elle contient deviennent son opposé et constituent la phase négative de son monde. Il s'est engagé dans la conquête, la soumission et l'anéantissement de la nature.

Lynn White situe, à tort, la source de cet instinct dominateur de l'homme dans la doctrine judéo-chrétienne sur base du libellé de Gn 1, 28. D'après lui, c'est l'anthropocentrisme « hérité du christianisme latin de l'Occident médiéval » qui est responsable de la crise environnementale⁴⁶. Le Pape François a rejeté cette fausse interprétation en relevant, par le moyen de l'exégèse adéquate, le vrai sens de la seigneurie de l'homme, qui ne consiste pas dans le commandement en maître à la manière des chefs de ce monde, mais dans le service, c'est-à-dire dans le travail et la garde de la terre (cf. Gn 2, 15)⁴⁷.

A bien voir, l'homme a rendu le tablier de son statut de jardinier et de sa mission originelle de soigner la terre, lui assignée par son Créateur, pour passer un costume de transformateur de la terre qui, à l'âge de la révolution industrielle et du paradigme technocratique, va conduire aux dérives que nous connaissons. Le Patriarche Bartholomée le souligne avec clarté :

« Selon la Révélation, la création dans sa dimension physique et matérielle, fut octroyée par Dieu à l'humanité comme une gracieuseté, assortie du commandement de servir et de préserver la terre (Gn 2,15). Néanmoins le premier homme et la première femme abusèrent du don de la liberté, préférant se détacher du Dieu donateur pour s'attacher à la donation de Dieu. La double relation de l'humanité à Dieu et à la création en fut

46 Cf. L. WHITE, *The historical Roots of our ecological crisis*, dans *Science*, Vol. 155, n. 3767 (10 mars 1967), p. 1203-1207 ; J. GRINEVALD, *La thèse de Lynn White Jr (1966). Sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne*, dans D. BOURG et Ph. ROCH (éd.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p. 39-67, ici : p. 40 ; Ch. MONNOT, *Les racines de la crise écologique : de Lynn White à Pape François. Églises et écologie. La révolution à reculons*, Genève, Labor et Fides, 2020, p. 33-55.

47 Cf. FRANÇOIS (Pape), *Laudato si'*, n. 67.

dénaturée et l'humanité n'eut plus de cesse que d'user et de consumer les ressources de la terre »⁴⁸.

Le changement d'attitude prôné ici conjure l'homme à regagner sa position de créature intendant et jardinier pour se mettre à l'écoute du Verbe créateur auprès de qui il comprendra non seulement le sens de sa mission, mais aussi de son être, car « le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du verbe incarné »⁴⁹.

5.3. Changement de regard

Ce qui a conduit le monde à sa situation lamentable actuelle, c'est le regard de convoitise et de cupidité posé sur lui par l'homme. Ce regard ne considère le monde que sous l'aspect utilitaire, en oubliant son être et son mystère. Le monde n'est vu que comme un réservoir inépuisable des biens dont on peut disposer à volonté. L'homme, se considérant comme unique existant, se pose comme mesure toutes choses.

Par rapport à ce qui a été dit de la culture tetela, pareil regard utilitariste déshabille la terre de son haut statut de père et mère et passe pour un amas d'objets purement naturels.

Pour juguler ce fléau, le pape François propose un regard de contemplation⁵⁰, tandis que le patriarche Bartholomée invite à l'amour de la création, à un regard eucharistique et à l'ascèse. En effet, le regard contemplatif et d'amour restitue à la nature sa dimension d'être et de mystère de Dieu⁵¹, renié par la cupidité de l'homme.

En outre, les modes de vie « eucharistique » et « ascétique »⁵² font percevoir à l'homme le monde comme un don merveilleux pour lequel il est appelé à rentrer dans une action de grâce et une attitude de gratitude permanentes envers Dieu, en redécouvrant l'origine divine du monde, en vue d'une gestion rationnelle et responsable de tout ce qui y existe jusqu'à tempérer sa voracité pour engendrer en lui une ascèse volontaire. Ici, l'homme, devenant lui-même un être eucharistique, mérite d'être appelé « prêtre » de la création⁵³.

48 BARTHOLOMEE (Patriarche œcuménique), *Et Dieu vit que cela était bon*, p. 20.

49 *Gaudium et Spes*, n. 22.

50 Cf. FRANÇOIS (Pape), *Laudao si*, n. 84-88.

51 Cf. BARTHOLOMEE (Patriarche œcuménique), *Et Dieu vit que cela était bon*, p. 20.

52 Cf. BARTHOLOMEE (Patriarche œcuménique), *Et Dieu vit que cela était bon*, p. 21-26.

53 J. ZIZOULAS, *Priests of creation. John Zizioulas on Discerning an ecological ethos*, London-New York-Oxford-New Delhi-Sydney, Edited by John Chryssavgis and Nikolaos

C'est seulement à cette allure de regard d'amour et de contemplation, et sous le mode de vie « eucharistique » et « ascétique » que le monde peut recouvrer son statut d'*ombuci*. Ainsi l'homme, se montrant respectueux de la nature, de la terre et du monde, vivra en parfaite harmonie avec toutes les autres créatures qu'il considérera désormais comme ses frères et sœurs. Voilà une atmosphère qui engendre la fraternité cosmique et qui balise le terrain à une liturgie cosmique, où chacun des êtres peut non seulement refléter son étincelle de la bonté divine, mais éléver adéquatement sa part d'action de grâce à Dieu.

Conclusion

Le monde-terre-nature est à la fois père et mère à tous les vivants pour tous les créés. Pour le percevoir, l'homme est appelé à devenir un être eucharistique, afin de recevoir la création avec gratitude, pour redécouvrir ce qu'elle est en réalité. C'est après s'être mis en face du monde dans son vrai mystère que l'homme se reconnaîtra et se situera par rapport à lui. Ainsi l'ayant reconnu comme *Ombuci*, il verra et accueillera sa souffrance inconsolable en vue de panser ses plaies. En tant que l'ainé de toutes les créatures (*enondo ka nyama*), l'homme est appelé à se réconcilier avec son *ombuci* en se rétractant de toutes ses actions qui, directement ou indirectement, causent la mort à la terre-monde. Aussi est-il convié, d'une part, à devenir un don, une grâce pour toute la création - c'est le rôle du fils ainé dans la culture tetela - ; et d'autre part, il doit assumer sa tâche de "prêtre" de la création, c'est-à-dire d'intendant serviteur pour « unifier en lui les polarités de la création, conduire toute la création à Dieu dans la contemplation et l'action de grâce et faire bénéficier le monde créé de la grâce qu'il reçoit de Dieu »⁵⁴.

Puisqu'il est appelé à payer sa dette de vie, il doit savoir que la transmission de la vie marche de pair avec la sauvegarde de la création, puisque la vie et le monde sont unis.

Asproulis, p. 149.

54 J.C. LARCHET, *Le fondement spirituel de la crise écologique*, Genève, Editions des Sytres, 2018, p. 19.