Quand le judaïsme inspire l’écologie

Et si une fête juive vieille de 2000 ans détenait des clés
pour sauver la planète ?
À l’heure de la crise climatique, Tou Bichvat, le Nouvel An des arbres,
rappelle une éthique oubliée :
celle d’un judaïsme profondément écologique.
Entre rituels ancestraux et principes éthiques comme le Tikkun Olam,
le judaïsme révèle une écologie avant-gardiste.

Dans un monde où la crise climatique, la déforestation et la perte d’une partie de la biodiversité menacent l’équilibre de notre planète, la fête juive de Tou Bichvat, le Nouvel An des arbres[1], résonne avec une force particulière. Célébrée le 15 du mois de Chevat (généralement entre mi-janvier et mi-février), cette fête est ancrée dans la tradition biblique et rabbinique dont la signification spirituelle et symbolique s’inscrit dans une éthique de la nature. Elle invite à réfléchir sur notre rapport à la responsabilité environnementale que nous portons envers les générations futures.

Tou Bichvat : une fête écologique avant l’heure

Tou Bichvat marque le renouveau de la nature après la saison des pluies, lorsque la sève remonte et que les arbres commencent à bourgeonner. À l’origine, cette date était fixée pour le prélèvement de la dîme sur les fruits des arbres, destinée aux prêtres du Temple et aux plus démunis. Une place importante est accordée aux arbres fruitiers dont cinq espèces symbolisent la fertilité de la Terre d’Israël : le raisin, la figue, la grenade, l’olive et la datte.

Sous l’impulsion des kabbalistes de Safed au XVIe siècle, Tou Bichvat s’organise autour d’une célébration particulière avec un Séder[2] au cours duquel on consomme des fruits et quatre verres de vin dont les couleurs symbolisent les saisons. Pour chaque fruit consommé il est formulé une bénédiction reliant la vie humaine et le monde végétal, rattachant l’Homme au Créateur et à la terre.

« *L’homme est comme l’arbre des champs* »[3]

Avec le mouvement sioniste et la création d’Israël, Tou Bichvat marque aussi le

symbole du retour du peuple juif sur sa terre et de sa renaissance nationale. Le Keren Kayemeth LeIsrael (KKL-JNF), fondé en 1901[4], va jouer un rôle historique dans la reforestation d'Israël en participant activement à la conscience écologique juive.

Si la fête de Tou bichvat offre l'occasion de nous pencher sur le lien que la Torah à instaurer entre l'homme et la nature, l'Homme et la Terre, elle dépasse aujourd'hui largement le cadre religieux pour devenir une journée juive de l'écologie en invitant chacun à développer une conscience environnementale active, à repenser sa place dans la nature.

Pour Marc Knobel[5] « *Il y a une dernière signification à la fête de Tou Bichvat. Elle nécessite une réflexion en profondeur. Car, dans le judaïsme, cette fête est devenue le symbole du retour du peuple juif sur sa terre, de sa renaissance voire, pour certains, de sa rédemption.* »[6]

À l'appui de cette fête, nous verrons que le judaïsme renferme une riche tradition écologique, fondée sur la responsabilité, le respect et la « réparation du monde » et à quel point cette éthique de la nature peut éclairer les enjeux écologiques actuels.

Genèse 1:28 : un malentendu historique ?

La critique écologiste accuse le judaïsme (et au-delà le christianisme) d'être responsable de la crise environnementale. Elle se fonde sur l'injonction divine de « *Croissez et multipliez, et remplissez la terre, et l'assujettissez* »[7]. Mais il s'agit d'une lecture primaire et partielle des textes bibliques.

Ce verset s'inscrit dans un paradigme très spécifique : c'est un commandement adressé à l'humanité dans la création selon la tradition biblique. Il suit immédiatement la création de l'homme et de la femme « à l'image de Dieu ». Le commandement est triple :

1. « *Croissez et multipliez* » : assurer la pérennité du genre humain, tant en nombre qu'en continuité de générations.
2. « *Remplissez la terre* » : habiter la terre, la rendre productive, la cultiver. Cet impératif n'implique pas la domination destructrice, mais une présence active et responsable.
3. « *L'assujettissez et dominez* »[8]: ces deux verbes, en hébreu « kabash » et « radah », sont au cœur de la controverse écologique.

Domination : l'ambiguïté du terme

Un commentaire de Rachi sur Berechit 1:26 précise bien les choses sur ce que signifie " la domination ». Il écrit pour commenter le passage : « *Et qu'ils dominent sur les poissons de la mer, de l'oiseau des cieux et de l'animal domestique, de toute la terre, de tout reptile rampant sur la terre* ». Et le grand commentateur de Troyes conclut : « *Le mot weyirdou* (et qu'ils dominent) *contient tout à la fois une signification de domination : ridouï, et une signification de déchéance : yerida* (verbe qui veut dire descendre)*. S'il a du mérite, l'homme domine la bête. S'il n'en a pas, il descend plus bas qu'elle* (), *et c'est elle qui le domine* ».[9]

C'est d'une merveilleuse clarté. L'humain ne peut dominer que s'il en est capable. Sinon il devient destructeur pour la terre et pour lui-même.

Le débat sur le terme « domination » viendrait d'une traduction erronée. Les termes hébreux « kabash » (assujettir) et « radah » (dominer) ont été traduits, notamment dans la Vulgate latine et les traductions modernes anglaises, par des formulations très fortes : « subdue » (soumettre), « conquer » (conquérir).

Cette traduction a alimenté la critique écologiste selon laquelle la Bible cautionne l'exploitation sans limite de la nature.

L'historien américain Lynn Townsend White[10] publie dans la prestigieuse revue *Science* un article intitulé « *Les racines historiques de notre crise écologique* »[11]. Cet article va devenir l'un des textes les plus influents et les plus controversés du mouvement écologique naissant. Dans son ouvrage il impute une grande responsabilité aux religions monothéistes dans la manière qu'elles ont eu d'influencer des attitudes à l'endroit de la nature, poussant jusqu'à l'extrême l'anthropocentrisme biblique et libérant ainsi l'homme de toute retenue dans sa manière d'habiter le monde.

Pour lui, le texte de Genèse 1:28 a légitimé une vision du monde où l'homme, créé à l'image de Dieu, s'est placé au-dessus de la nature et a vu celle-ci comme simple ressource à exploiter sans limite.

Cette posture anthropocentrée aurait contribué à désenchanter le monde, le vidant de toute sacralité dans la mesure où elle créée une opposition radicale entre esprit et matière, justifiant ainsi la domination de l'esprit humain sur la nature matérielle, autorisant l'homme à l'exploiter sans remords.

Pour Jean-Christophe Attias[12] cette critique *« n'est pas totalement dépourvue de fondement. Il y a effectivement,* dit-il, *dans le texte biblique de quoi appuyer, justifier une position de maîtrise et d'exploitation de la nature, ça c'est très clair dès le début de la Genèse. » Toutefois,* poursuit-il, l'inverse est vrai aussi *et « on peut trouver dans la tradition biblique, juive, rabbinique mille enseignements qui en quelque sorte incitent les hommes à créer un lien écologique avec le monde qui les environne* […] *pour être clair on ne les trouve et on ne les met en valeur, voire en pratique, que si on a déjà un souci écologique… L'intérêt des pratiques juives et des enseignements du judaïsme c'est qu'ils sont relativement malléables et donc se prêtent à des réinterprétations qui leur permettent d'être toujours d'actualité. »*[13]

Cette réflexion s'inscrit dans une longue histoire de l'humanité et de la nature. De nombreux auteurs (écrivains philosophes et écrivains scientifiques) se sont interrogés sur la place respective de ces deux entités (homme – nature) et sur les dispositifs qui régissent leurs interactions.

Longtemps perçues comme inséparables, coexistantes, leurs relations ont toujours été source de descriptions, de commentaires, d'explications, de procès de rationalisation ou d'idéalisation et sont devenus objets de préoccupations philosophique, littéraire, spirituelle et scientifique. Ce thème a donné lieu à une abondante production, notamment à partir de ce que certains considèrent comme le texte primordial, la Bible, où Homme et Nature se confrontent dans un rapport étroit qui lie l'un à l'autre, les deux ayant pour tâche de glorifier l'œuvre Divine de la Création .

La coexistence homme / nature n'a pas été remise en cause pendant de nombreux siècles car c'est par le travail (notamment celui de la terre) que l'homme a perpétué son rapport traditionnel à la nature (tout en en modifiant les paysages).

L'influence que l'homme a exercé sur son milieu lui a conféré une position dominante lui permettant de coloniser une grande diversité de niches écologiques même si de très vieux textes attestent de l'ancienneté des questions environnementales et la volonté des hommes d'y porter remède – le droit forestier est né à Babylone, en 1900 av. l'ère commune, le code hittite rédigé de 1380 à 1346 av. notre ère contient une disposition relative à la pollution de l'eau. En 1370, le pharaon Akhenaton érige la première réserve naturelle…

Cette volonté d'utiliser à profit les ressources des différents écosystèmes marque-t-elle pour autant une incompatibilité dans la coexistence entre homme et nature ?

« Dominer » et « Assujettir » : une injonction mal interprétée

L'archéologue et spécialiste biblique américain J. Baird Callicott[14] note que le sens premier de « radah » n'est pas la domination brutale, mais plutôt « gouverner avec sagesse » ou administrer de façon responsable.

Dans son ouvrage « *Genèse : Dieu nous a-t-il placés au-dessus de la nature ?* »[15], il propose une relecture nuancée des textes bibliques, en identifiant trois interprétations possibles :

– L'interprétation despotique : L'homme est maître suprême, autorisé à exploiter la nature à volonté, (une interprétation qu'il rejette).

– L'interprétation de l'intendance (*stewardship*) : L'homme est gestionnaire responsable, chargé de préserver la création et de la transmettre aux générations futures. Elle est compatible avec une écologie prudente, mais elle place encore l'homme en position dominante.

– L'interprétation radicale de Callicott : Inspirée par John Muir, elle conçoit l'humain comme « membre et citoyen à part entière de la nature », égal à toutes les autres créatures. Cette lecture reconnaît l'« ambiguïté créative » de la Bible et rejette la dichotomie homme/nature que la modernité a construite.

De même, « kabash » signifie littéralement « rendre service » ou « utiliser productivement » plutôt que « conquérir » ou « asservir ».

Pour François Ost, philosophe et penseur de la réconciliation homme-nature, il y ainsi un mandat limité attribué à l'homme : si l'homme a mandat de gestion des ressources naturelles , ses pouvoirs ne sont pas ceux, illimités, du propriétaire souverain, mais plutôt ceux de l'administrateur prudent qui devra rendre des comptes au maître d'œuvre.

L'homme doit se situer dans un cosmos qui n'est pas simplement le décor de l'accomplissement de l'humain mais fait partie de l'alliance : « *La nature n'est pas l'intermédiaire entre Dieu et vous ; c'est vous qui êtes l'intermédiaire entre la nature et Dieu* ».[16]

De plus, les critiques citent sélectivement la Genèse en ignorant d'autres passages fondamentaux : le premier commandement adressé à Adam n'est pas de conquérir,

mais de cultiver et de garder le jardin d'Éden : « *L'Éternel Dieu prit l'homme, et le plaça dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder* »[17].

« Cultiver » (« avad ») et « garder » (« shamar ») suggèrent une relation d'intendance responsable et non de prédation.

Une éthique de la responsabilité

L'homme n'est pas considéré comme le maître absolu mais comme le gardien responsable de la création, en charge de « travailler la terre » pour que les choses poussent en laissant libre court à la dimension de l'intention humaine, de la créativité, du soin.

Il est appelé à embellir le monde tout en respectant ses cycles, ses limites.

Il a en charge de le préserver pour les générations futures.

En cela, Hans Jonas[18] rejoint ce principe lorsqu'il formule que nos actes doivent préserver l'existence et la dignité des générations futures : « *Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre* »[19]. Dans cette perspective, l'homme n'est plus le « maître » de Genèse 1:28 mal interprété, mais un *être de responsabilité* qui se doit d'agir avec sagesse, modération et souci de l'avenir.

Le verset Genèse 1:28, loin d'être un blanc-seing pour l'exploitation, devient alors un appel à la responsabilité écologique : transformer le monde avec sagesse, beauté et respect, pour le transmettre intact, voire amélioré, aux générations à venir.

C'est précisément le sens du Tikkun Olam juif : réparer le monde, non le détruire.

Tikkoun Olam comme une éthique de la limite

L'approche holistique de la place de l'homme dans la nature rejoint directement les principes du Tikkun Olam[20] écologique : il ne s'agit plus seulement de planter, mais de réparer et restaurer les écosystèmes endommagés.

Cette interprétation moderne du Tikkun Olam place comme une exigence éthique la transformation et la réparation du monde dans ses dimensions écologiques, sociales et spirituelles.

Elle s’inscrit totalement dans le principe de la sagesse juive : la transmission. Il s’agit de transmettre une terre vivable (laisser à la génération suivante une terre aussi fertile, sinon plus, que celle héritée) et une identité collective en participant au Tikkun Olam.

Il s’agit d’un appel à l’action concrète au travers d’une responsabilité générale envers le monde. Chacun participe à cette réparation du monde.

Cette action prend des formes concrètes comme, nous l’avons vu plus haut, le travail Keren Kayemeth LeIsrael (KKL) qui incarne ce principe en recréant des écosystèmes dans des zones désertifiées, la célébration de Tou Bichvat qui rappelle l’impératif biblique de travailler la terre mais aussi de la préserver et ne pas gaspiller (Bal Tachrit) ainsi que les différents engagements communautaires en faveur des enjeux environnementaux.

On peut penser que le Tikkun Olam a influencé, ou pour le moins, présente des convergences avec de nombreux auteurs. Notamment avec Hans Jonas qui affirme une responsabilité envers le futur « « *Agis de façon que l’humanité survive* ». Avec François Ost qui plaide pour une nature-projet, ni objet, ni sujet mais une relation vivante et responsable à entretenir. Avec J. Bair Callicott qui affirme que l’humain doit se reconnaître comme « *membre et citoyen de la communauté biotique* », égal à tous les êtres vivants.

Cette appropriation active est consciente de notre responsabilité collective est-elle dictée, plus généralement, par les principes fondamentaux de la Torah ?

Qu’y a-t-il d’écologique dans la Torah ?

Les principes éthiques de la Torah marquent-ils une conscience écologique précoce ?

À travers ses principes éthiques, la Torah témoigne d’une conscience écologique précoce.

Cette conscience ne s’exprime pas en termes modernes d’« écologie » ou de « durabilité », mais elle s’enracine dans des principes éthiques profonds de responsabilité, de limite et de respect de la création.

Des pratiques ancestrales pour une écologie moderne

La préservation de la nature est primordiale et la Torah l'exige aux travers plusieurs principes fondamentaux écologiques :

– le mandat de cultiver et garder : comme nous l'avons analysé précédemment le premier commandement adressé à l'humain ne concerne pas la domination, mais l'intendance responsable. Genèse 2:15 énonce : « *L'Éternel Dieu prit l'homme, et le plaça dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder* ».

– L'interdiction du gaspillage ou Bal Tachrit : à l'origine fondée sur l'interdiction de couper les arbres fruitiers, cette loi s'est étendue au fil des commentaires rabbiniques (extension à l'eau, aux aliments, aux combustibles, aux biens). Ces extensions attestent de la prise de conscience que les ressources naturelles ne sont pas infinies et qu'il existe une obligation éthique de les préserver.

– La shmita, chaque septième année, impose le repos complet de la terre. La Torah a ainsi institué le shabbat de la terre pendant une année afin qu'elle se régénère naturellement. On peut associer ce commandement à une éthique de la modération qui contraste avec l'hubris qui pousse l'homme à la démesure et à l'excès.

– Le Yovel, jubilé qui a lieu tous les 50 ans, impose une redistribution sociale à travers la restitution des terres aux propriétaires d'origine, le pardon des dettes, la libération des esclaves juifs. La notion de Yovel est enracinée dans les principes de justice, de rédemption et de rééquilibrage des ressources. Il est conçu pour réguler la vie économique et sociale en liant justice environnementale et justice sociale.

– Et les animaux…

Les animaux ne sont pas absents de cette conscience écologique. La compassion envers les animaux en ne leur imposant pas de souffrance inutile est l'un des principes éthiques les plus profonds et les plus sophistiqués de la tradition juive. Il établit une interdiction fondamentale de causer une souffrance inutile à tout animal, en reconnaissant à ces derniers une dignité intrinsèque et un statut moral qui mérite protection et compassion. La Ché'hita, seule méthode de mise à mort des bêtes autorisée par la loi juive, permet de diminuer au minimum la souffrance.

Tou Bichvat nous rappelle que la tradition juive n'est pas un frein à l'écologie, mais une source d'inspiration.

Entre le respect de la Shmita, l'interdiction du gaspillage (Bal Tachrit) et l'impératif

de réparer le monde (Tikkun Olam), nous voyons comment la Torah a anticipé les impératifs du développement durable, comment elle a établi une éthique environnementale profondément spirituelle et intergénérationnelle. Par ses textes, ses traditions et ses valeurs éthiques, le judaïsme est compatible avec une approche écologique, voire innovante et offre des outils pour agir ici et maintenant.

À nous de les saisir pour construire un avenir où l'homme et la nature coexistent en harmonie.

À nous de nous approprier cette sagesse pour la traduire en responsabilité contemporaine envers un monde fragilisé.

Notes :

1. Tou Bichvat signifie « le 15 du mois de chevat ». Dans la Michna cette date désigne le nouvel an des arbres, *Roch Hachana la-ilanoth*. Si l'homme est jugé le 1er Tichri, sa nourriture première, le végétal, est jugée le 15 chevat. À l'époque du Temple, cette date correspondait la date limite pour offrir les prémices de ses fruits aux prêtres, puisque ceux-ci ne travaillaient la terre. ↩
2. Rituel structuré ↩
3. Deutéronome 20:19 ↩
4. Le Keren Kayemeth LeIsrael (Jewish National Fund — JNF) est l'une des plus anciennes organisations juives internationales, fondée en 1901 lors du cinquième congrès sioniste de Bâle. Elle demeure un acteur majeur dans la vie environnementale, sociale et symbolique d'Israël. Le KKL organise chaque année des campagnes massives de plantation d'arbres pour reboiser le pays et lutter contre la désertification. ↩
5. Professeur d'histoire et de géographie, Marc Knobel a été attaché de recherches au centre Simon Wiesenthal à Paris. Il a été vice-président de la LICRA et membre de l'Observatoire sur l'antisémitisme. ↩
6. https://www.crif.org/fr/actualites/criftou-bichvat-ecologie-et-judaisme (février 2020) ↩
7. Genèse 1:28 « Dieu les bénit, et Dieu leur dit : Croissez et multipliez, et remplissez la terre, et l'assujettissez ; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux des cieux, et sur tous les animaux qui se meuvent sur la terre ». ↩
8. Genèse 1:28 – וַיְבָרֶךְ אֹתָם, אֱלֹהִים, וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת-הָאָרֶץ, וְכִבְשֻׁהָ;

וּרְדוּ ↩

9. Il y a ici un jeu de mot sur le verbe hébreu radad (רדד) qui peut vouloir dire dominer ou sur l'autre verbe iarad (ירד) très proche qui veut dire "descendre" et même "tomber", "être jeté à bas".
   Berechit raba 8:12
   https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.8.12?lang=bi&with=all&lang2=en ↩
10. Lynn Townsend White Jr (1907-1987) a été professeur à l'université de Californie à Los Angeles. Médiéviste, spécialiste de l'histoire des techniques. ↩
11. *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, 1967,* ↩
12. Historien et philosophe du judaïsme, directeur d'études à l'École pratique des hautes études, auteur de « Dieu n'a pas créé la nature – Écologie et judaïsme » (éd. Cerf, 2023). ↩
13. https://www.rcf.fr/articles/vie-spirituelle/la-place-de-la-nature-dans-le-judaisme ↩
14. J. Baird Callicott (1941), est reconnu, dans le sillage d'Aldo Leopold, comme l'une des principales figures de la philosophie de l'écologie. Il a dirigé le département de philosophie de l'université North Texas et présidé la Société internationale d'éthique environnementale. Il est l'auteur notamment de « Éthique de la terre » Paris, Wildproject, 2010. ↩
15. Editions Wildproject, 2021 ↩
16. S. R. Hirsch, Commentaire du Pentateuque, trad. G. Hirschler, New-York, the Judaic Press, 1986, p. 351. ↩
17. Genèse 2:15 ↩
18. Hans Jonas (1903-1993), philosophe allemand, pionnier de la pensée écologique et fondateur d'une éthique de la responsabilité à l'ère technologique, soulignant l'importance d'une conscience éthique profonde face aux risques planétaires, notamment dans le contexte écologique et des technologies de pointe. ↩
19. Le Principe Responsabilité. Essai d'une éthique pour la civilisation technologique. Coll. «Passages», Editions du Cerf, 1990. ↩
20. Tikkun Olam (תיקון עולם) signifie littéralement « réparation du monde ». Le terme apparaît d'abord dans la Mishna (IIe siècle), où il désigne des mesures légales d'exception prises pour le bien de la communauté. Avec la Kabbale, à partir du XVIe siècle, Tikkun Olam devient une pratique spirituelle : chaque acte humain, chaque intention juste, contribue à réparer les fractures cosmiques créées par le mal et l'indifférence. ↩

Previous post in series: ⏴Precedent Next post in series: Suivant⏵

Auteur/autrice

- 
  Sarah Toubol