

Texte du professeur André Gounelle

CHRISTIANISME ET ÉCOLOGIE

Le paysage écologique

De la nation à la nature

Nation et nature ont la même étymologie. Les deux mots viennent du verbe latin *nascor*, qui veut dire "naître". Ils nous renvoient à nos origines, à nos sources ou à nos racines. Les nationalistes et les écologistes, en dépit de leurs différences, voire de leurs oppositions, ont en commun de rappeler que nous dépendons d'une réalité qui nous précède et nous engendre. Ils affirment que notre terre, notre famille, notre peuple ont une valeur telle que leur sauvegarde justifie, et même parfois exige le sacrifice de l'individu ou de la personne. S'en affranchir (ce à quoi nous convie la modernité) met en péril notre identité ou notre humanité.

Initialement, j'avais prévu de traiter ensemble du nationalisme et de l'écologie. En effet, dans les deux cas, on rencontre la même tension, celle entre la destinée et la liberté, ou entre la provenance et la finalité, que les chapitres 4 et 7 ont examinée. Le problème à résoudre se formule dans des termes presque identiques. Quand on ne veut pas tenir compte de notre situation et de nos héritages, lorsqu'on néglige nos appartenances sociales et culturelles, si on fait fi de notre insertion dans cet ensemble d'interrelations qui constitue notre environnement, on court à des catastrophes, celles où conduisent les révolutions quand elles veulent faire table rase du passé historique, celles que provoque la technique quand elle viole le donné naturel. A l'inverse, si nous refusons, par un respect exagéré, de faire évoluer la nation ou d'aménager notre terre, nous figeons notre humanité, nous fermons l'avenir, et nous nous emprisonnons dans nos déterminations. Nous adoptons une attitude "réactionnaire", en ce sens qu'elle s'oppose au dynamisme qui nous constitue et au mouvement qui caractérise l'ensemble de l'univers. Il nous faut découvrir comment tisser notre existence collective et personnelle à partir d'une provenance ou d'une origine et en fonction d'un projet ou d'un objectif.

Après quelques hésitations, j'ai finalement décidé de consacrer un chapitre distinct à l'écologie. Il ne va pas reprendre ce qui a été dit ailleurs. Ainsi, il ne répétera pas, avec les variantes requises pour qu'elle s'applique à la nature, l'argumentation développée à propos de la nation. Il ne reviendra pas non plus sur la relation de l'être humain avec ce qui l'entoure, thème largement traité dans les pages consacrées à la fraternité. Il s'agit seulement ici d'apporter quelques compléments aux perspectives déjà indiquées.

Des marécages menacent l'écologie

Même si elle s'impose à nous comme une préoccupation majeure, il devient difficile de parler d'écologie. On la met aujourd'hui à toutes les sauces, les meilleures comme les pires. Là où l'on s'attendrait à un ruisseau limpide, on a la déception de trouver des eaux parfois troubles, voire fangeuses. Trois facteurs viennent brouiller l'image et le message des mouvements qui s'en réclament.

1. **L'entrée de l'écologie en politique** lui a joué, à cet égard, un mauvais tour. Si elle avait pu imposer ses préoccupations à tous les partis, plutôt que de constituer des partis autonomes, l'opinion lui serait, sans doute, restée plus favorable. En se mêlant au jeu des partis, aujourd'hui tellement déconsidéré (peu importe que ce soit à tort ou à raison), elle a perdu aux yeux de beaucoup sa pureté et son innocence. Pourtant, à se refuser à cette évolution, les mouvements écologiques se seraient probablement condamnés à l'inefficacité. Ils n'auraient pas eu les moyens de faire connaître ni de faire partiellement prendre en compte leurs propositions. De plus, une politique forme un tout. En modifier un secteur (en l'occurrence l'attitude envers la nature) oblige à réviser les autres. On n'introduit pas un chapitre écologique dans un programme sans se voir amené à en repenser l'ensemble. Il n'en demeure pas moins que les querelles, les manoeuvres et les dérives démagogiques du "politicien" salissent et enlissent les "verts", comme, d'ailleurs, les autres partis, ni plus ni moins, mais peut-être plus lourdement car, naïvement, on attendait autre chose d'eux.

2. On souligne souvent le **manque de réalisme** de certains propos écologiques (pas de tous) qui tombent dans les chimères d'un idéalisme naïf. On décrit souvent l'écologiste comme un citoyen qui entend régenter la gestion de la campagne, et imposer aux paysans ses lois (en leur interdisant, ou en réglementant sévèrement la chasse, par exemple). On lui reproche de cultiver un "primitivisme" qui voudrait nous faire sinon revenir à la vie sauvage, du moins vivre comme autrefois (un autrefois idéalisé). On considère qu'il est dangereux économiquement. Il risque de ruiner les entreprises industrielles en leur imposant des contraintes trop lourdes. Dans bien des pays du monde, on n'échappera à la famine qu'en pratiquant une culture intensive, et en utilisant engrais et produits chimiques. L'agriculture biologique est un luxe pour riches. On relève aussi des inconséquences : ainsi préconiser le traitement des ordures et refuser la construction de déchetteries; préconiser le désencrage, activité très polluante, du papier pour préserver une forêt que, du coup, on n'entretient plus; se battre contre l'effet de serre, et refuser l'énergie nucléaire qui l'évite (au prix, il est vrai, d'autres inconvénients graves).

Ces critiques, qui s'en prennent à des propos et à des comportements qui effectivement tombent dans l'utopie, oublient l'effort considérable poursuivi depuis de nombreuses années pour développer une réflexion écologique responsable et pragmatique. Paradoxalement, elles auraient eu plus de pertinence quand l'écologie naissante avait beaucoup de prestige qu'aujourd'hui où elle s'efforce de s'en tenir au possible. Il n'en demeure pas moins vrai que même des sympathisants considèrent que les écologistes, s'ils mettent en garde contre des dangers réels, n'ont pas de solutions opératoires à proposer.

3. Il faut, enfin, mentionner le conflit doctrinal interne assez dur qui oppose l'écologie dite "profonde" ou "radicale" à l'écologie dite "douce" ou "modérée". La première affirme que l'on doit respecter la nature en tant que telle, à cause de sa valeur intrinsèque, et non pas en fonction de ce qu'elle

apporte aux humains. La deuxième estime qu'il faut préserver la nature, parce que l'homme en a besoin pour vivre, et qu'il doit l'exploiter sans l'épuiser ni la détériorer irrémédiablement pour ménager son propre avenir (ou celui de ses enfants). On accuse l'écologie profonde de favoriser des idéologies qui divinisent la planète, et réduisent l'être humain au rôle de serviteur et d'officiant du culte à rendre à cette nouvelle idole. On reproche à l'écologie douce un manque de radicalité qui la condamne à la superficialité. D'une part, elle prend, en effet, pour norme l'utilité de l'espèce humaine, ce qui constitue une erreur de perspective éthique. D'autre part, elle ne conteste pas ce qui constitue, aux yeux de beaucoup, la source de tous les maux, à savoir le souci de rentabilité; elle se contente de la calculer sur une longue durée et non plus sur de brefs délais, comme trop souvent les industries polluantes.

Dans un livre qui a provoqué quelques remous, *Le nouvel ordre écologique*, L. Ferry dénonce l'antihumanisme de certains milieux de l'écologie profonde. Il rappelle que les nazis, dans l'Allemagne de 1936, ont promulgué la première législation d'envergure destinée à protéger les sites, les animaux et les végétaux "sauvages". Ces textes à la fois exaltent la forêt allemande, avec sa faune et sa flore, qu'ils veulent préserver et attaquent les juifs accusés de la détériorer. Si condamner l'écologie pour ce motif serait aussi faux et ridicule que de voir dans la Coccinelle Volkswagen une mauvaise voiture sous prétexte qu'on l'a conçue sous l'impulsion d'hitlériens, il n'en demeure pas moins que le rapprochement (qui, par ailleurs, correspond à la parenté entre nation et nature) inquiète. L'amour pour la nature s'accompagne parfois d'une haine à l'égard des êtres humains (ou de certains d'entre eux), en oubliant qu'ils en font partie. Peut-on éviter un anthropocentrisme abusif sans tomber dans une misanthropie excessive?

La question écologique

Que les mouvements écologiques forment une nébuleuse idéologique traversée de contradictions, que les dérives d'une utopie idéaliste, d'une spiritualité ésotérique ou d'un antihumanisme totalitaire menacent certains d'entre eux, qu'ils n'évitent pas toujours les méandres de la vie politique, on le constate, et on peut le regretter. Il ne faut pas, toutefois, imputer à tous les déviations de quelques-uns, ni disqualifier la question, quant à elle incontestable et authentique, qu'ils expriment : celle de l'attention à porter à la nature, aux animaux, à la terre. L'épidémie de vache folle, les marées noires, l'effet de serre, les contaminations de l'eau et de l'air montrent avec évidence que les activités humaines ont des conséquences inquiétantes, et menacent sinon la terre, du moins la vie sur terre. Toutes les réserves et toutes les critiques qu'appellent les mouvements écologiques (ou, plus exactement, quelques-unes des tendances qui s'y manifestent) n'affectent en rien la pertinence de leur interpellation.

Les sagesses et philosophies ancestrales n'ont pas grand chose à nous apporter dans ce domaine. Il s'agit, en effet, d'une question récente et nouvelle qu'aucun précédent ne vient éclairer. Elle surgit avec acuité seulement depuis la deuxième moitié du vingtième siècle, même si elle s'annonce depuis un peu plus longtemps. Le philosophe Hans Jonas le souligne en parlant "d'une transformation de l'essence de l'agir humain". Autrefois et naguère, nos entreprises se contentaient d'aménager la terre sans vraiment l'altérer. Aujourd'hui, pour la première fois dans l'histoire, elles la modifient profondément. L'artificiel,

par quoi il faut entendre le fabriqué prend le pas sur le naturel, c'est à dire sur le donné, et se substitue à lui. **Nous ne pouvons pas nous appuyer sur la réflexion de nos prédécesseurs**, car ce problème ne se posait pas à eux, et ils ne pouvaient qu'à peine le pressentir ou le deviner. Nous avons à inventer des comportements adaptés à une situation que l'humanité n'avait pas eu, jusqu'à nous, à affronter.

La nature, l'homme, et Dieu

En quoi le christianisme peut-il contribuer à la réflexion devant ce problème inédit et à l'action en face de ce nouveau péril? Pour répondre à cette question, il faut s'interroger sur les différentes manières dont il a compris et vécu les relations entre la nature, l'homme et Dieu. On peut distinguer, de manière schématique, trois conceptions, à la fois théoriques et pratiques, de ce rapport.

Dieu recours contre la nature

Pendant longtemps, les êtres humains ont eu peu de pouvoir sur la nature. Certes, ils la cultivaient et y construisaient des édifices. Ils avaient bien une action sur leur environnement; mais elle restait restreinte et limitée. Ils ne lui apportaient que des changements minimes et légers. qui ne touchaient pas l'équilibre de la terre. Par contre, la nature avait une puissance qui s'imposait à l'être humain. Il l'admirait et elle l'effrayait. Il lui faisait confiance et la redoutait. Elle lui paraissait tantôt hospitalière, tantôt hostile. Elle l'accueillait et le nourrissait, et aussi le rejetait et l'assassinait. Elle pouvait à chaque instant le balayer, et l'écraser. Se sachant incapable de vraiment lui résister, il comptait sur les divinités pour lui assurer une protection.

Le récit de la tempête apaisée que raconte l'évangile de Matthieu (ch. 8) illustre bien cette situation. Devant les vagues et les vents violents qui risquent de faire couler leur barque, les disciples se tournent vers Jésus pour appeler au secours. Souvent les écrivains bibliques voient dans la mer une puissance hostile, celle qui manifeste le plus fortement le visage dangereux de la nature. Elle risque de noyer toute vie dans un déluge. Elle sert de repaire à des monstres marins prompts à avaler les humains (comme le grand poisson de Jonas). La puissance de Dieu se manifeste en ce qu'il l'empêche de déborder, ou qu'il l'oblige à s'ouvrir pour laisser passer le peuple hébreu fuyant l'Égypte. Quand Jésus calme la tempête ou marche sur les eaux, il montre que la puissance divine habite en lui. Dans la description du monde futur que donne l'Apocalypse (ch. 21, v.1), il n'y a plus de mer, ce qui signifie que l'être humain n'aura plus, comme dans le temps présent, à avoir peur de la nature.

On perçoit là une première manière de comprendre le lien entre Dieu, l'homme et la nature. La **nature inquiète et agresse l'être humain**. La foi vient le rassurer, et lui permet d'habiter le monde sans trop d'angoisse. Il n'est pas seul devant des forces qui le dépassent : **Dieu le protège**.

Dieu indifférent à la nature

A partir du dix septième siècle, la technique se développe, d'abord assez lentement, puis de plus en plus vite, et aujourd'hui ses progrès sont vertigineux. Dans le deuxième tiers du vingtième siècle, on

a le sentiment que ses capacités ne se heurtent à aucune limite. On voit surgir une civilisation d'ingénieurs qui a conscience de dominer la terre, et s'en réjouit. Elle estime que la technique ouvre à l'humanité un avenir prometteur, et elle en chante volontiers les mérites.

Dans ce contexte, la nature représente de moins en moins une puissance et une menace. On voit surtout en elle un réservoir de matériaux. On la traite essentiellement comme **un champ d'expérimentation et de réalisations**. On l'exploite et on la transforme en pensant ainsi l'humaniser, c'est à dire la mettre au service des humains. Certes, on reste démuni contre les orages, les tempêtes, les raz de marée, les tremblements de terre, et les éruptions volcaniques. Des désastres continuent à frapper, mais on les trouve de moins en moins naturels. Chaque fois qu'ils se produisent, on s'interroge sur des causes et on cherche des responsabilités, comme si chaque catastrophe découlait d'une erreur ou d'une défaillance technique.

Durant la période euphorique du progrès technique, le christianisme ne se préoccupe guère de la nature (même s'il y a eu des exceptions). La théologie (en consonance avec les philosophies marxistes et existentialistes) souligne l'importance de l'histoire qui nous délivre des puissances naturelles qui ont longtemps régi notre existence. Dans le récit de la Genèse, on souligne que la création culmine avec l'apparition de l'être humain, qui en marque l'aboutissement et la finalité. On rappelle que Dieu lui confère une prédominance et une autorité. **Le monde lui appartient et lui est soumis**.

On a là une deuxième manière de comprendre le lien entre Dieu, l'homme et la nature. L'être humain trouve la vérité de sa vie dans sa relation avec Dieu. Avec son environnement il a un rapport purement instrumental, qui n'a rien à voir avec sa quête d'une existence juste et authentique. Il se sert de la nature, mise à sa disposition et dépourvue en elle-même de sens et de valeur. Ni la théologie, ni la spiritualité ne s'y intéressent, car Dieu intervient non pas en elle, mais dans l'histoire. Ce que fabriquent les humains compte plus que l'espace neutre où ils vivent, et le sens de leur existence se joue ailleurs que dans leur rapport avec la terre.

La nature créature de Dieu

Le résultat du développement technique, on le connaît. A côté de bienfaits incontestables, il a gravement meurtri et détérioré la nature. Comme le fait justement remarquer L. Gagnebin, l'histoire de la tempête apaisée se retourne. Si elles pouvaient parler, les mers, les rivières, les terres, les bêtes crieraient à Dieu : "nous sommes en train de périr, protège-nous des entreprises humaines".

Aujourd'hui, la menace qui pèse sur l'être humain ne tient pas, comme autrefois, à la puissance de la nature, mais à sa faiblesse et à sa vulnérabilité. Du coup, la nature prend pour nous un nouveau visage. Nous découvrons qu'elle nous ressemble étonnamment. Elle forme un organisme biologique à la fois uni et diversifié, ce que J. Lovelock a souligné en lui donnant un nom personnel, *Gaia*. Il faut voir en elle une créature (un être vivant) plutôt qu'une création (un objet). Elle se caractérise par un fonctionnement complexe, aux interrelations multiples et aux équilibres fragiles. Par inconscience, nous l'avons mise à la torture, et rendue malade. Il importe maintenant de la soigner, de prendre soin d'elle, de la ramener à une bonne santé.

Du coup, on comprend autrement les textes bibliques, et on juge partielle et unilatérale la lecture anthropocentrique qui précédemment dominait. Ainsi, le récit de la création raconte qu'*avant* l'apparition de l'être humain, et donc *indépendamment* de lui, Dieu regarde le monde, et le déclare bon. La nature a donc, à ses yeux, un sens en elle-même. Sa valeur ne réside pas uniquement en ce qu'elle apporte à l'être humain. Quand Dieu ordonne à Adam de garder et de cultiver le jardin d'Éden, il ne l'autorise pas à le massacrer et le détruire à son profit. Servir la nature ne signifie pas l'asservir. N'avons-nous pas oublié que nous avons une responsabilité à son égard? D'autre part, quelques textes bibliques indiquent que le dessein de Dieu ne concerne pas seulement l'être humain. Il prend aussi en compte la nature qui a part au salut.

On voit donc apparaître une troisième manière de comprendre la relation entre Dieu, l'homme et la nature. L'être humain a eu tort de croire que le monde n'existe qu'en fonction de lui, pour pourvoir à ses besoins et d'oublier qu'il a une réalité autonome. Il doit apprendre à regarder fraternellement la nature. Il y découvre des êtres, des objets qui sont comme lui des créatures de Dieu, et qui font partie de ces prochains (même s'il ne sont pas, à proprement parler, des semblables) qu'il est appelé à aimer comme lui-même. **Le sens de l'existence ne se situe pas seulement dans sa relation avec Dieu, mais aussi dans son attitude envers toutes les créatures**

La Bible accompagnante

Le rapide parcours que nous venons de faire explique un fait à première vue étonnant : on rencontre des évaluations très différentes, voire franchement opposées du rôle qu'a joué le christianisme dans l'attitude des occidentaux envers la nature. Les uns l'accusent d'avoir maintenu l'obscurantisme (en invitant à voir dans la nature l'action de forces surnaturelles mystérieuses et non un ensemble de processus rationnels à comprendre) et d'avoir entretenu l'immobilisme (en incitant à prier et à implorer le secours divin, au lieu d'essayer de comprendre et d'agir). D'autres, au contraire, portent au crédit de la foi biblique d'avoir favorisé la science et la technique en affirmant la vocation de l'homme à dominer la terre. Certains, enfin, reprochent au christianisme d'avoir encouragé une exploitation sans mesure du monde, en lui enlevant toute valeur spirituelle.

Ces diverses appréciations, à mon sens, souffrent du même défaut. Elles estiment que la lecture de la Bible a engendré une vision bien déterminée de la nature. Il me semble qu'à l'inverse, l'expérience que l'on a eu de la nature a orienté la lecture de la Bible, et la compréhension de son message. Ce n'est pas la lecture et la méditation des Écritures qui conduisent à voir dans la nature un danger dont il faut se protéger, ou un espace sécularisé à utiliser selon nos besoins et nos désirs, ou encore un partenaire à respecter. **C'est, au contraire notre perception de la nature qui amène à privilégier des textes, ou des thèmes, et à interpréter la Bible dans un sens ou dans un autre** La théologie et la prédication dépendent des situations culturelles. Plus qu'elles ne les suscitent, ne les amplifient ou ne les freinent (on leur accorde souvent une influence, positive ou négative, excessive), elles les accompagnent et y réagissent positivement et critiquement, en les rattachant à ce que l'on vit dans la foi. Elles ne fondent pas ni ne

légitimement une conception du monde. Elles relient celle qui découle de notre culture et de notre expérience avec notre foi en Dieu.

Théologie et écologie

Quand des chrétiens prétendent, au nom de l'évangile, fournir des fondements et proposer un programme à l'écologie, ils se lancent dans une démarche douteuse de récupération, et se rendent un peu ridicules, à l'instar de ceux qui tentent de rattraper une actualité qu'ils n'ont pas vu venir. La théologie n'a pas, dans ce domaine (comme dans la plupart de ceux que nous abordons dans cet ouvrage), à poser des principes ni des normes. Par contre, il lui revient, comme nous venons de l'indiquer, d'établir des corrélations, de signaler des rencontres effectives et des connivences possibles (ou, au contraire, des oppositions) avec des thèmes écologiques. Elle a pour mission d'accompagner réflexions et prises de consciences, non de les régenter ni de se les annexer. Il entre également dans sa tâche de réexaminer, voire de réviser certaines de ses positions à partir des problèmes que pose la relation avec l'environnement. Nous allons tenter d'amorcer cette réflexion sur quatre points.

La nature désenchantée?

On affirme souvent que le message biblique, et, à sa suite, le christianisme ont "désenchanté" la nature, en lui enlevant la dimension religieuse que lui attribuent de nombreuses spiritualités dites "païennes". "Païen" vient de *paganus*, (paysan) et l'une des caractéristiques du paganisme consiste à mettre l'accent sur la terre et ses productions, tandis que la foi biblique, comme la modernité, insisterait plutôt sur l'histoire.

Ce désenchantement de la nature, on l'a parfois jugé positif, en soulignant qu'il favorise l'essor de la science et de la technique, ce qu'ont soutenu H. Cox dans *La cité séculière*, et plusieurs des théologies dites de la sécularisation. D'autres, à l'inverse, ont accusé le christianisme de porter une lourde responsabilité dans la crise écologique actuelle. En désenchantant la nature, il l'aurait abandonnée, sans frein ni contrepoids, aux appétits humains et aux entreprises d'exploitation forcenée, thèse défendue par Lynn White dans un article déjà ancien (1966) qui a eu un grand retentissement.

Est-il exact que le message biblique "désenchante" la nature? Tout dépend de ce que l'on entend par "désenchanter". Que la Bible "dédivinise" la nature paraît évident, le chapitre 2 l'a déjà indiqué à propos de la laïcité. Le récit de la création proclame que le soleil, la lune, les monstres marins, les arbres et les sources ne sont pas des divinités. De nombreux textes s'opposent à l'adoration de la nature, ou de parties de la nature. Ils ne s'ensuit nullement qu'elle serait dépourvue de toute valeur religieuse. Elle reflète la sagesse, l'art et la puissance de Dieu. Elle témoigne de sa bonté et de sa gloire. Elle participe à la vie qui vient de lui. On trouve, çà et là, quelques expressions de type animiste ou vitaliste (qui attribuent une vie au monde ou à certains de ses éléments), sans que l'on puisse dire s'il faut y voir simplement des métaphores ou si on doit les prendre à la lettre.

La spiritualité chrétienne (entre autres, on l'oublie trop souvent, chez les Réformateurs et dans le protestantisme) a cultivé un émerveillement à la fois admiratif et craintif devant la nature. Elle y a vu une oeuvre qui par sa beauté, et l'intelligence de sa conception rend honneur à Dieu. La contempler entretient et développe la piété. La nature n'est certainement pas sacrée; il faut se garder d'en faire une déesse que l'on s'interdirait de toucher. Elle a, cependant, un caractère qu'on peut qualifier de "sacral", en ce qu'elle vient de Dieu, comme l'être humain, et qu'elle renvoie au Créateur dont elle n'est sans doute pas "l'image" (seul l'être humain l'est), mais le reflet. A ce titre, même désenchantée et désacralisée, elle mérite respect, considération et entretien.

"Dieu se met-il en peine pour les boeufs?"

Pour l'apôtre Paul, cette question (qu'il pose dans 1 Cor. 9/9) appelle une réponse évidemment négative. Les vaches folles ne l'auraient guère ému. Cette insensibilité, plutôt cruelle que l'on constate avec regret et indignation, ne se trouve pas seulement chez Paul. Les autres auteurs du Nouveau Testament la partagent largement. Ils ne se préoccupent presque jamais des animaux; ils les mentionnent à titre de métaphore pour des qualités, des attitudes et des situations humaines : la simplicité des colombes, la prudence des serpents; les renards et les oiseaux qui ont des tanières ou des nids, à la différence du Fils de l'Homme qui n'a pas de lieu pour reposer sa tête; le lion cherchant, tel le diable, qui il va dévorer; l'agneau qu'on mène à la boucherie comme le condamné à son exécution, etc. On parle beaucoup plus souvent des animaux dans l'Ancien Testament qui suggère parfois un compagnonnage avec l'homme. Ainsi dans le chapitre 1 de la Genèse, parmi toutes les créatures, seuls les animaux et les humains reçoivent une bénédiction de Dieu. Qu'Adam les nomme montre qu'il a un lien étroit avec eux. Des animaux, comme l'ânesse de Balaam, ou l'hippopotame de Job, peuvent apporter à l'homme un message, ou une leçon venant de Dieu. Dans la vision prophétique du Royaume à venir, la cohabitation du loup (et de quelques autres prédateurs) avec l'agneau (et quelques autres proies), ainsi que celle de la vipère avec le bébé signifient que les animaux ont part à l'harmonie espérée et annoncée.

Dans la ligne du Nouveau Testament, le christianisme s'est peu intéressé aux animaux. On ne les mentionne presque jamais dans les textes liturgiques, comme s'il était indigne de prier pour eux, ou de leur donner une place dans nos célébrations et dans notre piété. On raconte, certes, que François d'Assise a prêché à des oiseaux et Antoine de Padoue à des poissons, mais on se sert de ces anecdotes plus pour glorifier ces personnages que pour attirer l'attention sur les animaux. De plus, elles apparaissent douteuses, non seulement à cause de leur caractère fortement légendaire, mais aussi parce qu'elles ne reconnaissent pas vraiment la spécificité des animaux. Elles les "anthropomorphisent"; en faire des auditeurs de prédications suggère un statut plutôt de frère inférieur que de prochain différent (pour reprendre les catégories du chapitre 6). Les plaidoyers en faveur des animaux, et contre la cruauté humaine à leur égard de J. Wesley, d'A. Schweitzer, de Wilfred et de Théodore Monod n'ont eu qu'une audience limitée. De rares livres de théologie leur ont été consacrés.

Comment combler cette bien fâcheuse lacune? Une réflexion chrétienne sur **l'animal** pourrait s'engager dans deux directions. D'abord, elle devrait mettre en valeur ce qui rapproche les uns des autres

les divers êtres animés et inanimés. Ils sont tous des cocréatures, et cette condition commune crée une un compagnonnage certes différent, mais non moins réel et exigeant que celui qui lie les humains entre eux. Ensuite, il faudrait prendre en compte la capacité de bonheur et de souffrance de l'animal. Elle établit, au sens propre du mot, une "sympathie", puisque l'affectivité (qui dans le cas des animaux dits domestiques, va jusqu'à une véritable amitié réciproque) fonde une similitude, et permet une communication, voire une communion, là où manque l'échange intellectuel par les idées et concepts qui occupe une place importante dans les relations entre humains.

En dépit du mutisme du Nouveau Testament, ces deux éléments suffisent pour nous permettre de dire, comme l'a fait le chapitre 6, que le commandement "tu aimeras ton prochain comme toi-même" concerne non seulement les semblables (les autres humains), mais aussi l'animal qui nous est proche d'une part parce qu'il vit dans le même espace que nous, d'autre part, parce qu'il a beaucoup de choses en commun avec nous.

La doctrine de la création.

La théologie, la prédication et la catéchèse contemporaines insistent peu sur la création. Deux raisons principales ont amené à s'en méfier.

D'abord, les querelles qui ont opposé scientifiques et religieux sur les origines de l'Univers. Une lecture littérale aberrante des récits de la Genèse a déconsidéré, voire ridiculisé le thème de la création qu'on n'a pas su dissocier de son interprétation fondamentaliste. Souvent ceux qui se disent les défenseurs de la Bible sont ses pires ennemis, et en pervertissent le sens.

Ensuite, l'utilisation de cette doctrine par des partisans ou des proches du nazisme. Ils s'en sont servis pour justifier la valeur du sol, du sang et de la race. De fait, quand on fait de la création un moment initial, qui se cantonne dans les commencements, et s'achève dès qu'on en sort, elle risque de légitimer des idéologies suspectes de la pureté perdue. On y échappe quand, à la manière de la théologie du **Process**, on y voit une action divine qui se poursuit jusqu'à aujourd'hui, et qui fait constamment surgir du nouveau et de l'inédit. La création ne renvoie pas (ou pas seulement) à l'origine; elle désigne le mouvement actuel du monde et son élan vers le futur.

Plutôt que sur la création, on a mis l'accent sur l'alliance conclue entre Dieu et son peuple ou son église. Incontestablement, ce thème a une importance considérable, mais constitue-t-il vraiment, à lui seul, le centre ou le cœur de la foi biblique? En tout cas, on constate qu'il dégénère vite quand il devient unilatéral. En effet, l'alliance choisit, met à part, isole un groupe humain bien délimité (le peuple juif ou l'église). Elle amène à privilégier la particularité aux dépens de l'universalité. L'élection de quelques êtres humains rejette dans l'ombre tous les autres, ainsi que le reste de l'univers. Seul un groupe restreint bénéficierait de la présence et l'action de Dieu. On privilégie un petit nombre d'événements historiques (l'exode, la Croix et la Résurrection du Christ) qui manifesteraient Dieu, alors qu'ailleurs il se trouverait sinon absent, du moins invisible. Tout ceci éloigne d'une pensée de type écologique pour qui tout se tient et existe en interdépendance, et qui, par conséquent, se préoccupe plus de relier que de séparer.

Une théologie de la création (qui dégénère tout aussi gravement si elle oublie ou néglige l'alliance) met, au contraire, en valeur la globalité ou la généralité de la présence et de l'action de Dieu. Il ne s'enferme pas dans le cadre de la révélation évangélique et dans les limites du peuple des croyants nourris de la Bible. Toutes les réalités, animées ou inanimées, tous les êtres, humains ou non, sont également ses créatures et, en un sens, ses enfants. Il a pour vis-à-vis ou partenaire l'univers tout entier, ce qui implique une solidarité et une interconnexion entre tous les êtres. Nous avons à penser notre situation, notre foi, notre vocation, notre service et notre destinée non pas en nous coupant, mais en nous insérant dans cet ensemble.

Avec une beaucoup de sagesse et une grande ampleur de vue, la foi biblique, loin de les opposer, a associé la nature et l'histoire, ainsi que la création et l'alliance. Elle ne localise pas uniquement le sens et la valeur dans l'histoire, ni seulement dans la nature. Pour elle, Dieu se révèle et agit dans l'une comme dans l'autre; de plus, **la nature est historique et l'histoire est naturelle**. De même, Dieu sauve en créant, en faisant surgir de nouvelles créatures et une nouvelle création. Ainsi, l'alliance

est un cas particulier d'une règle générale, un exemple éclairant de l'activité créatrice que Dieu poursuit en tous lieux et en tout temps. La doctrine de la création, dans cette perspective, englobe et dépasse celle de l'alliance qui en fait partie et qui en donne une illustration.

Une éthique

La nouvelle situation créée par le surgissement de la crise écologique appelle la recherche et la mise en place de comportements qui lui soient adaptés. Quatre principes, qui présentent des connivences avec des thèmes chrétiens, sont aujourd'hui assez largement admis, mais encore peu appliqués.

1. Longtemps, on a considéré que la morale ou l'éthique avait pour domaine propre les relations entre les humains. Elle se préoccupait essentiellement, sinon exclusivement de jauger et de guider les attitudes envers autrui, et elle ne sortait guère du cadre familial, social, et politique. Désormais ce champ apparaît beaucoup trop restreint. Il faut étendre la réflexion éthique à l'ensemble de l'environnement et à chacun des êtres ou des objets qui s'y trouvent. Cultiver et garder la terre, pour reprendre les termes du deuxième chapitre la Genèse, fait partie des obligations de l'homme. Ses devoirs ne se limitent donc pas à se conduire correctement avec ses semblables. A cet égard, en posant l'impératif du respect de la vie (il serait plus juste, d'ailleurs, de parler "du service de la vie"), Albert Schweitzer a ouvert la voie, et a proposé une orientation intéressante et féconde.

2. Le philosophe Hans Jonas a justement souligné que l'éthique classique se centre sur le présent et le futur proche. La célèbre maxime "fais ce que dois, advienne que pourra" indique bien que la valeur morale d'un acte dépend des intentions de son auteur, de son contenu immédiat, et nullement de ses conséquences. Quand on les prend en compte, on risque de s'éloigner de la droiture et de la justice, en se laissant influencer par des calculs de rentabilité ou des manoeuvres tactiques. La crise écologique, au contraire, oblige à s'inquiéter de l'avenir. Notre relation au temps change; désormais nous avons un grand pouvoir sur le futur et nos comportements ont des répercussions lointaines. Aussi, notre responsabilité ne se borne-t-elle pas à nos contemporains; elle s'étend à nos descendants, et le long terme devient déterminant pour une réflexion éthique. On peut réinterpréter en ce sens l'importance que le Nouveau Testament donne à l'eschatologie. L'attente et la préparation de la venue d'un monde nouveau, celui du Royaume de Dieu, y dominant et y orientent la vie du croyant.

3. Nous avons évoqué plus haut le conflit entre l'écologie modérée et la profonde. La première met en avant l'intérêt des humains; ils doivent préserver la planète parce que sa dégradation menace leur survie. La deuxième condamne cette utilitarisme anthropocentrique, et estime qu'il faut respecter la nature non seulement parce que nous en avons besoin, mais parce qu'elle a une valeur propre, en elle-même et pour Dieu. J'incline, pour ma part, à donner raison à l'écologie profonde quand elle nous invite à ne pas tout ramener à nous. Les autres créatures ont du prix indépendamment de l'intérêt qu'elles présentent pour nous. Toutefois, même quand elle refuse de voir en l'homme l'être le plus important du monde auquel il faut tout subordonner, l'éthique écologique, comme le souligne justement O. Schaeffer, prend forcément une orientation anthropocentrique, parce qu'elle s'adresse aux hommes. Ils sont les principaux responsables de la dégradation écologique, et on ne lui portera remède qu'en

changeant leurs manières d'agir. Si l'être humain n'occupe sans doute pas une place aussi centrale ou aussi suprême qu'il l'a longtemps cru dans la nature, il se trouve en tout cas, au coeur de la crise qui l'affecte, et il y joue un rôle décisif. Au chapitre 8 de l'épître aux Romains, Paul écrit : "La création a été soumise (ou "exposée") au néant (ou "à la mort"), non de son plein gré, mais à cause de celui qui l'a soumise, avec l'espérance d'être libérée de la servitude". En lisant cette phrase à la lumière de la crise écologique, elle prend pour nous un sens auquel Paul n'avait évidemment pas songé, mais il est probable que ce qu'il entendait par là n'a plus rien à nous dire ni à nous apporter. La rencontre d'un texte avec une situation le rend porteur d'autre chose que de ce que son auteur a voulu dire en l'écrivant.

4. Si résoudre la crise écologique demande des efforts et des choix collectifs (et donc politiques), il n'en demeure pas moins que la responsabilité personnelle de chacun se trouve engagée, et qu'il faut commencer par modifier nos habitudes individuelles. Faire attention à polluer un peu moins, diminuer sa consommation d'énergie et de matières premières, restreindre les déchets qu'on produit ne suffit certes pas, mais a autant d'efficacité que les actions d'éclat des organisations écologiques. Pratiquer l'économie, la frugalité, la modération n'implique pas une diminution ou une dégradation de notre bien-être. Au contraire, on découvre ainsi des plaisirs et des joies qui ne dépendent pas de la quantité des consommations. Il ne s'agit pas de s'imposer une ascèse maussade et pénible, mais d'apprendre vivre heureusement en évitant les abus et les excès qui nuisent aussi à la qualité de la vie. Sur ce point, on rejoint deux thèmes qui structurent l'éthique protestante classique : celui de la responsabilité personnelle; celui de l'utilisation raisonnable des richesses dont nous disposons, dans un bonheur qui, pour refuser l'exubérance et les débordements, n'en est pas moins fort et profond.