

Ouvrage dirigé par
Frédéric Paul Piguet

Approches spirituelles de l'écologie

Contributions de :
Édouard Dommen
Joel Jakubec
Christophe Gallaz
Patrice Mugny
Arthur Lyon Dahl
Pierre Piguet
Lukas Vischer

L'association Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer a pour objectif d'aider à l'échange et à la diffusion des idées et des expériences de la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) et de ses partenaires. On trouvera en fin d'ouvrage un descriptif sommaire de cette Fondation, ainsi que les conditions d'acquisition des ouvrages et dossiers édités et coproduits.

Les auteurs

L'Association écologie économie pour un développement durable s'efforce de dégager les principes sociopolitiques, économiques, écologiques et culturels d'un développement répondant aux exigences des grands défis de notre temps. Elle cherche à opposer des alternatives constructives à la conception dominante d'une gestion économique réduite aux seules forces du marché.

L'AEE + DD aspire à devenir un pôle de réflexion critique et une force de propositions permettant de dégager une vision durable de notre développement.

Les membres de l'association proviennent de différents horizons, comme la recherche, l'ingénierie, la fonction publique, l'économie, la politique, l'agriculture ou les professions de la santé.

Le rôle essentiel de l'association est donc celui de relais pour une explication approfondie – même contradictoire – de la notion de développement durable. À ce titre, les textes que Frédéric Paul Pignet a rassemblés dans ce recueil ne reflètent qu'une opinion partielle de l'AEE + DD. Dans tous les cas, ils sont sous la seule responsabilité de leur auteur.

Contact :

Ghislaine Jacquier

Présidente

30 rue Centrale

CH-1247 ANIÈRES

jac@iprolink.ch

© Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer, 2003

Dépôt légal, 4^e trimestre 2003

Dossier FPH n° DD 134 ★ ISBN : 2-84377-083-1

Diffusion : Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer,
38 rue Saint-Sabin, 75011 Paris

Graphisme et mise en page : Madeleine Racimor

Maquette de couverture : Vincent Collin

Ont collaboré à ce volume

Édouard Dommen est économiste et éthicien. Membre du comité de l'Association écologie économie pour un développement durable (AEE + DD), il est en outre membre du comité de pilotage du programme de l'Alliance réformée mondiale «Alliance pour la justice économique et écologique». Il fut pendant de nombreuses années économiste à la Cnuced, où il fut notamment chargé du développement durable. Il compte plusieurs publications sur ce thème, dont *Fair Principles for Sustainable Development* (1993). Actuellement, il prépare avec Joel Jakubec un ouvrage sur la portée éthique du développement durable.

Joel Jakubec est théologien, diplômé en démographie économique et sociale, pasteur de l'Église protestante de Genève. Il est président du conseil de fondation du Centre de documentation et d'information des peuples autochtones (Docip). Il a publié avec Jean-Paul Bozonnet de l'Institut d'études politiques de l'université de Grenoble, *L'écologisme à l'aube du XXI^e siècle, de la rupture à la banalisation*, Georg Éditeur, 2000.

Christophe Gallaz est écrivain et journaliste. Il publie des chroniques dans la presse française (*Libération, Le Monde*) et suisse. Auteur de nombreux ouvrages, il a notamment publié *La parole détruite – médias et violence* (Zoé), *Cela commence par...* (Actes Sud), et des livres pour enfants tels que *Rose blanche*, illustré par Roberto Innocenti (Gallimard) ou *Contes et légendes de la Suisse* (Nathan).

Patrice Mugny est ancien rédacteur en chef du quotidien *Le Courrier* à Genève, ancien conseiller national écologiste et actuellement coprésident des Verts-helvétiques. Il est également conseiller administratif de la ville de Genève où il préside le département des affaires culturelles. Il a notamment publié, avec Fernand Cuhe, *Nous voulons une autre Suisse, entretiens avec Alain Maillard*, Éditions de l'Aire, Vevey, 2002.

Arthur Lyon Dahl est l'ancien directeur de l'Unité des récifs coralliens du Programme des Nations unies pour l'environnement (PNUE). Dans le cadre de l'Union internationale pour la conservation de la nature (UICN), il a publié plusieurs études relatives à la protection de diverses espèces vivantes.

Pierre Piguet est licencié en théologie. Il s'est spécialisé en pédagogie religieuse (catéchèse) dans le cadre de projets œcuméniques puis s'est mis à son compte en 1979, comme concepteur en audiovisuel dans divers domaines : notamment historiques, sociaux, médicaux et juridiques. Il travaille actuellement à la réalisation de cédéroms destinés à faire connaître les textes bibliques sous l'angle de l'histoire de la culture.

Lukas Vischer est professeur honoraire de la faculté de théologie de l'université de Berne et ancien membre de la direction du Conseil œcuménique des Églises (COE). On lui doit de très nombreux rapports et études théologiques, politiques et écologiques, notamment sur les changements climatiques.

Frédéric Paul Piguet est géographe, secrétaire exécutif de l'Association pour une attitude scientifique responsable (*Association for the Promotion of Scientific Accountable Behaviour – APSAB – www.apsab.span.ch*) et travaille sur un projet de convention internationale qui protège les scientifiques et ingénieurs qui révèlent la mise en danger de l'intérêt public par leur employeur.

Sommaire

Introduction	9
Première partie : Le constat	13
Autour du sens et de l'identité, <i>Édouard Dommen</i>	15
L'altérité	16
L'identité	18
Le défi	20
L'écologie en tant que champ éthique, <i>Joel Jakubec</i>	21
Le souci écologique ne date pas d'aujourd'hui	22
Vers une définition de l'écologie	23
Vers un comportement écologique	26
D'un comportement écologique à une éthique	28
Conclusion	30
Les ramifications de la vie, les réseaux de notre époque, <i>Christophe Gallaz</i>	31
Deuxième partie : L'appel	35
L'écologie comme lutte contre l'indignité. Une question de foi dans la perspective de la théologie de la libération, <i>Patrice Mugny</i>	37
Spiritualité et écologie, unité dans la diversité, <i>Arthur Lyon Dahl</i>	45
Matérialisme <i>versus</i> spiritualité : un débat de fond	45
Le différentiel Nord-Sud	46
Transformation de l'environnement	46
L'homme coupé de la nature	48
Les premiers frémissements institutionnels de l'écologie spirituelle : l'unité dans la diversité	48
Chercher les fondements de l'unité : science, écologie, spiritualité	50
Religion et spiritualité	52
La spiritualité face à la manipulation hédoniste	53

La foi bahaï comme foi écologiste cultivant l'unité dans la diversité	54
Paroles de Jésus et valeurs dominantes dans la société occidentale, <i>Pierre Piguet</i>	57
Renversement des valeurs	58
Être ou paraître?	60
Pas de concession	61
Et après?	61
Troisième partie : La mise en route	63
La spiritualité, une béquille?, <i>Lukas Vischer</i>	65
Le développement durable	66
La tension entre vision et besoin	66
Les changements climatiques	67
L'appel à la spiritualité	68
Le rapport entre l'homme et l'ensemble de la création	69
La sagesse	70
Les exigences de la sagesse aujourd'hui	71
L'avenir	72
De la dette morale à la liberté, initiation à l'écologie par les morales traditionnelles, <i>Frédéric Paul Piguet</i>	75
Initiation	75
La crise de l'écologie morale	76
Les morales traditionnelles	88
La liberté comme finalité de l'écologie morale	98
Le cheminement de l'écologie morale, de la dette à la liberté	109
Quatrième partie : Accord, désaccord	117
Approches spirituelles de l'écologie. Éléments de synthèse, <i>Frédéric Paul Piguet</i>	119
Références	123

Introduction

Ce livre part de la conviction qu'une véritable culture de l'écologie passe par la redécouverte de valeurs spirituelles. Celles-ci ont été plus ou moins éclipsées jusqu'à la fin des années 1970 par l'avancée des techniques, mais depuis, les questions spirituelles et éthiques sont de nouveau prises en considération. Le développement effréné des techniques est devenu cause de destruction de la nature, et l'approche matérialiste de la gestion du monde a montré ses limites. Il convient désormais de reconsidérer nos comportements, ce qui signifie comprendre le sens et l'identité de l'écologie, voire redécouvrir l'harmonie qui unissait l'homme à la totalité du monde.

Notre approche peut sembler extrême, mais son bien-fondé est soutenu par un constat empirique : une majorité de personnes se dit sensible aux préoccupations environnementales et à l'amélioration de la qualité de vie ; seule une minorité essaie d'intégrer activement cette dimension dans ses activités professionnelles et ses choix de consommation. Le fossé entre les aspirations et les réalisations nous conforte dans l'idée que la culture de l'écologie n'est pas suffisamment claire, voire manque de cohérence, et qu'en dégager le sens et l'identité est plus que jamais nécessaire.

L'écologie est un sujet qu'on ne peut éviter aujourd'hui. Si des savants en avaient fait, il y a maintenant des siècles, leur domaine d'investigation, au niveau du public elle demeurerait une occupation réservée aux amoureux de la nature parcourant la campagne, carte de géographie, précis de botanique et de zoologie en main, et se dissimulant des heures durant derrière un buisson à l'affût d'un

animal rare, avec pour seule arme un appareil photo et une paire de jumelles.

Puis, l'impact des techniques – des organes exosomatiques selon la terminologie d'Alfred Lotka – se faisant toujours davantage prégnant et la vie quotidienne dans les pays dits développés en subissant peu à peu les conséquences délétères, les populations réalisèrent que le souci écologique n'était pas une préoccupation gratuite mais une nécessité vitale. En effet, il y a quelques décennies encore, on pouvait se contenter de regretter la pureté des paysages disparus et la raréfaction de certains végétaux et animaux ; aujourd'hui, la qualité des eaux, de l'air et des aliments s'altère avec des séquelles sur la santé humaine – maladies pulmonaires, digestives, voire mentales – et oblige à agir ; en sus, le climat est perturbé et les ressources naturelles sont surexploitées à tel point que les premières victimes se comptent déjà par millions dans les pays pauvres.

Aussi, de scientifique et « esthétique », l'écologie est devenue un enjeu social et politique. Elle participe de tous les programmes électoraux, de gauche comme de droite. Tantôt combattue, tantôt intégrée, elle a également sa place dans la prospective économique et financière – l'*ecobusiness* tente même de la récupérer à son profit. Au-delà de ces considérations de pure tactique, la mutation exigée aujourd'hui postule un changement de l'homme lui-même, quant à la confiance en sa primauté, à son mode de vie, à sa relation à autrui et à la nature, en un mot de sa *Weltanschauung* (conception métaphysique du monde) : elle engage donc le domaine spirituel au sens large du terme et demande un examen approfondi et critique des croyances qui ont conditionné la passion des hommes pour les biens matériels et les performances techniques au détriment du développement de leur conscience. L'enjeu d'une nouvelle culture de l'écologie n'est rien moins que la modification des réflexes conditionnés et des gestes d'apparence anodine qui dégradent la Terre.

C'est pourquoi les éditeurs, au risque d'étonner le lecteur, ont abordé l'écologie sous un angle inhabituel, à savoir montrer l'intérêt d'une approche spirituelle de l'écologie. En effet, les ouvrages scientifiques relatifs à l'écologie sont nombreux et indispensables ; ils laissent toutefois de côté l'interrogation première de l'homme quant à la finalité de ses interventions sur les éléments naturels.

Ce livre est le fruit de conférences organisées par l'Association écologie économie pour un développement durable. Huit personnalités engagées dans l'écologie ont été invitées à s'exprimer en public puis à mettre par écrit leurs pensées afin de les approfondir. Le résultat est riche dans la mesure où il montre qu'existe un certain nombre de

fortes complémentarités, voire une convergence, alors qu'ailleurs, un point de désaccord semble irréductible. Le lecteur aura donc la possibilité de se faire sa propre opinion au fur et à mesure de ses lectures.

Le recueil est partagé en trois sections : *le constat, l'appel, la mise en route* ; ce qui, en quelque sorte, constitue une progression. Cette partition se justifie car les textes varient dans leur intention : certains auteurs ont volontairement limité leur domaine à l'un de ces registres, d'autres vont au-delà de la partition dans laquelle ils se trouvent classés.

On pourra reprocher aux éditeurs leur partialité, ou « partielité », si l'on nous permet ce vocable. Il est vrai que le point de vue général de l'ouvrage est celui de l'homme des pays dits développés. Sans doute, les pensées amérindienne ou africaine, pour ne prendre que ces deux exemples, auraient leur place dans le débat, si sensibles qu'elles sont à la connaissance et au respect de l'environnement. Toutefois, le débat eût pris des dimensions dépassant notre modeste échelle. Et n'est-ce pas surtout à l'homme blanc, grand pollueur et prédateur de l'univers, qu'il convient de s'adresser de toute urgence et en priorité ?

Nous désirons remercier la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme qui a soutenu financièrement ce projet, les auteurs des textes pour leurs contributions et l'intérêt qu'ils ont manifesté à cette approche, ainsi que les correcteurs, nombreux, qui nous ont fait l'amitié de leurs commentaires.

Frédéric Paul Piguet

Première partie

LE CONSTAT

Autour du sens et de l'identité

Édouard Dommen

*Ego en Aultrie*¹

« *Spiritualité* est un néologisme chrétien », relève le *Lexikon für Theologie und Kirche*^{(1)*}. Autrement dit, le mot a une longue histoire qui remonte au moins jusqu'au v^e siècle. Parmi ses nombreuses acceptions, la préférence a bien sûr balancé au cours du temps. Cependant, dans l'essor renouvelé du concept qui date des années 1960, l'ascèse joue un rôle central ; elle peut fort bien s'exprimer dans l'action intra-mondaine grâce à laquelle le travail, l'exercice du pouvoir politique ou l'effort intellectuel – entre autres – deviennent des lieux de témoignage et d'engagement privilégiés⁽²⁾.

Le théologien suisse Hans Urs von Balthasar, qui fait office de pionnier dans le contexte contemporain, décrit ainsi le contenu du concept « d'après l'opinion commune » : « C'est l'attitude foncière, pratique ou existentielle, qui est la conséquence et l'expression que la personne se fait de son existence religieuse – ou plus généralement de son engagement éthique⁽³⁾. »

Aujourd'hui, le spirituel c'est le sens donné à la vie⁽⁴⁾. Et le lieu de la spiritualité, c'est la relation à autrui⁽⁵⁾. Afin de mieux faire pénétrer

1. Le mot aultrie est une trouvaille de Bertrand de Jouvenel : c'est le titre du Livre II de son *De la politique pure* (Calmann-Lévy, Paris, 1963). Le mot sonne comme autrui tandis que le « l » rappelle l'altérité. Enfin, par la magie des associations, la phrase évoque « Et in Arcadia Ego » : l'inquiétude n'est jamais absente, même dans les utopies.

*NDLR : Les chiffres entre parenthèses renvoient aux références en fin d'ouvrage.

les notions introductives de cet ouvrage, nous vous proposons de passer en revue les mots qui ont le plus de lien avec cette famille de pensée : l'altérité et l'identité à travers son enracinement dans le temps et dans l'espace. Ensuite, nous concluons en montrant que l'écologie est indissociable de la spiritualité.

L'altérité

La spiritualité ne peut exister sans la reconnaissance qu'il existe un Autre hors de soi-même. Elle exige le respect de cet Autre.

La spiritualité est évidemment en premier lieu une relation avec l'Esprit ; elle inclut un sens du sacré. Dans un premier temps, cela nous mène hors du monde, vers le plus profond de nous-mêmes. Cette spiritualité-là a au moins la vertu d'ouvrir une porte sur une perspective autre que le productivisme de l'économie. Se détourner du monde pour se tourner vers l'Esprit affranchit l'âme des désirs, des frustrations et des souffrances qu'engendre la quête inquiète de biens matériels. Cet aspect de la spiritualité se retrouve dans l'hindouisme ; il constitue le socle du bouddhisme. C'est donc un courant de spiritualité largement répandu de par le monde.

De l'abnégation, il peut cependant conduire par la résignation à l'abdication. Certaines tendances du protestantisme évangélique, en invitant leurs fidèles à se concentrer exclusivement sur le salut dans un autre monde, les démobilisent dans le monde présent. Ainsi, les autorités étatsuniennes auraient soutenu des mouvements missionnaires évangéliques en Amérique latine afin de contrecarrer la théologie de la libération qui mobilisait les populations contre les injustices du monde présent. Si nous parlons ici de spiritualité, ce n'est pas de cette spiritualité-là. Au contraire, la spiritualité mène très directement à un engagement dans le monde.

« Sans le monde comme matériau du devoir, l'esprit resterait un rêve et ne deviendrait pas lui-même par l'action ⁽⁶⁾ ». La spiritualité met l'accent sur le besoin de se sentir relié au monde et aux autres ⁽⁷⁾. L'Autre avec qui la spiritualité nous met en relation, c'est donc aussi le monde. Il peut s'agir d'autres personnes ou encore du monde naturel. Des formes de spiritualité existent en outre qui ne font pas cette distinction mais qui ressentent les trois éléments, Esprit, humanité, nature comme un tout indivisible ⁽⁸⁾. Plusieurs des peuples indigènes dont on croise les représentants dans les couloirs du Palais des Nations, à Genève, s'en réclament.

L'Autre est différent, et la spiritualité comprend le respect de la différence. Déjà « je est un autre » (Maurice Zundel ⁽⁹⁾). Dans sa

définition du développement durable, la Commission mondiale sur l'environnement et le développement insiste sur l'importance de ne pas compromettre la capacité des générations futures de satisfaire leurs propres besoins⁽¹⁰⁾. Il s'agit donc pour notre génération de les laisser libres de fixer leurs besoins pour elles-mêmes, reconnaissant ainsi leur altérité. Cette définition contrecarre ceux de la génération présente qui voudraient que les générations futures éprouvent les besoins qu'ils éprouvent eux-mêmes, les infantilisant de la sorte; elle s'oppose tout autant à ceux qui imposent carrément des corvées que les générations futures devront exécuter avant de s'occuper des besoins qu'elles choisiront librement – l'obligation de gérer les déchets nucléaires que notre génération leur laisse, par exemple.

Cette exigence de respecter l'autonomie de l'Autre ne se borne pas exclusivement aux différentes générations, elle s'applique tout autant à d'autres personnes, à d'autres lieux, à d'autres communautés d'une même époque. Elle ne se limite même pas forcément à la société humaine; elle peut s'étendre à toute forme de vie. L'*ahimsa* cher à Gandhi est une belle forme de spiritualité. «*Ahimsa* signifie éviter une blessure à toute chose qui existe sur la terre, que ce soit en pensée, en parole ou en acte. Gandhi distingue parfois deux formes d'*ahimsa*: une forme négative qui suppose le fait de ne faire de mal à aucun être vivant dans son corps ou dans son esprit, et une forme positive selon laquelle *ahimsa* signifie l'amour le plus étendu, la plus grande charité [...]. Selon Gandhi, la conscience de l'unité de tout ce qui vit [...] fonde ce respect pour la vie qui nous rend sacrée non seulement la vie des hommes, [...] mais également la vie de tous les êtres vivants [...]. Un acte d'*ahimsa* est un acte qui respecte cette unité ou qui la restaure⁽¹¹⁾».

À la question «quel est le sens de l'existence?» beaucoup de penseurs de tous bords et de toutes cultures répondent que le sens se trouve chez autrui. C'est fondamental et en contradiction flagrante avec le néolibéralisme ambiant, pour qui le sens se trouve «chez-moi». La spiritualité mène au respect de la différence et de l'individualité de chacun: déjà «je» n'est pas «on».

L'identité

La spiritualité suppose un enracinement, et de l'enracinement naît l'identité.

L'enracinement dans le temps

Le passé

Lorsqu'on dit que la spiritualité est avant tout une quête non seulement de sens mais d'identité⁽¹²⁾, c'est en partie au souvenir et peut-être surtout à la réminiscence⁽¹³⁾, l'ombre du souvenir⁽¹⁴⁾, que l'on pense. Nous nous y enracinons, l'appartenance et donc l'identité en surgissent. C'est dans cet esprit que quelqu'un a dit : «Je plains mon ordinateur : il a beaucoup de mémoire mais aucun souvenir».

L'avenir

Inversement, l'espérance – une manière de posséder déjà ce que l'on espère – est une expression de la spiritualité. L'espérance nous pousse à poursuivre nos efforts envers et contre tout, à œuvrer inlassablement en faveur de l'avènement du monde que nous espérons même si, comme l'horizon, ce monde se retire constamment devant nous. L'espérance libère des forces d'imagination, de créativité et d'action éthique susceptibles de redonner courage et lucidité aux humains saisis par la résignation ou par le désespoir⁽¹⁵⁾.

L'éternel

Dans son discours lors du sommet de la Banque mondiale et du Fonds monétaire international à Prague, en septembre 2000, Vaclav Havel, président de la République tchèque, condamnant les décisions à court terme, invita les participants à se concentrer sur l'éternel⁽¹⁶⁾. Autre aspect essentiel de la spiritualité, l'éternel ne veut pas dire ce qui dure sans fin, ce qui s'étire interminablement dans le temps ; mais ce qui est valable à tout moment, ce qui échappe aux contingences ou – comme diraient certaines traditions spirituelles – ce qui échappe aux illusions du changeant.

L'enracinement dans l'espace

Les non-lieux⁽¹⁷⁾

Le monde est jalonné de lieux de passage dénués de références géographiques, d'enracinement. Ils sont interchangeable, identiques partout. Ce sont par exemple les aéroports, les hôtels des grandes chaînes internationales – les Intercontinental, les Méridien, les Oberoi... – les

avons, les automobiles, voire les camps de réfugiés. Ce sont encore les terminaux d'ordinateur ou les téléphones portables. Ainsi, les non-lieux peuvent être localisables mais sans racines locales ; ils peuvent tout aussi bien être virtuels. Ils constituent l'expression achevée de la mondialisation. Or, ils forment un désert spirituel.

Les non-lieux sont très différents de ces lieux de pèlerinage tels que La Mecque, Varanasi ou Saint-Pierre. Les lieux saints s'enracinent dans une culture distincte, dans une communauté, et cela bien qu'ils attirent du monde venu des quatre points cardinaux.

Babel et les vertes campagnes

La spiritualité de la nature s'enracine dans la spécificité du lieu et de l'environnement qui lui est propre. Elle est à l'opposé des non-lieux de la mondialisation. Le récit biblique de la tour de Babel expose l'absurdité de l'ambition mondialiste. « Allons ! dirent [les hommes], bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet touche le ciel. Faisons-nous un nom afin de ne pas être dispersés sur toute la surface de la terre⁽¹⁸⁾. » Voilà l'image même de la mondialisation, une ville dominée par un gratte-ciel résumé des non-lieux avec ses habitants ambitieux, assoiffés de renommée, qui souhaitent habiter un monde indifférencié.

La riposte de Dieu est plus respectueuse de sa création. Cela n'est guère étonnant : comme l'avait déjà relevé Paracelse : le créateur ne peut aller contre sa création. Non moins importante, sa réponse défend les faibles contre la volonté des puissants « d'assurer l'unité de l'humanité par un impérialisme politico-religieux⁽¹⁹⁾ ». « Eh, dit le Seigneur, ils ne sont qu'un peuple et qu'une langue et c'est là leur première œuvre ! Maintenant, rien de ce qu'ils projeteront de faire ne leur sera inaccessible ! Allons, descendons et brouillons ici leur langue. [...] De là, le Seigneur les dispersa sur toute la surface de la terre et ils cessèrent de bâtir la ville. » Toute communauté vit en symbiose avec son environnement. Or, la langue articule la façon de penser et donc de percevoir son milieu ; la multiplicité des langues que le monde connaît reflète la diversité des environnements et nourrit la diversité des cultures. C'est grâce à cette diversité qu'il est possible d'habiter toute la surface de la terre. Le respect de l'environnement – des environnements dans leur diversité – mène au respect de la diversité des cultures et, encore une fois, au respect de l'Autre.

Les sociétés rurales sont évidemment plus proches de la nature ; la mondialisation est une invention des villes. Il faut néanmoins se méfier du repli identitaire qui aboutit aux dérives xénophobes du communautarisme ou pire, à la peur de l'autre, prémisses de toutes les injustices, de toutes les violences et de toutes les tyrannies. Au

contraire, « c'est en assumant complètement sa propre culture que l'on peut aller vers celle des autres qui, en retour, permet de mieux cerner la sienne ⁽²⁰⁾ ».

Le défi

La spiritualité, l'identité, l'environnement font partie de la même famille d'idées. Le défi se trouve dans la façon dont on forge son identité : comment se façonner une solide identité tout en s'épanouissant dans ses relations ? Comment aller vers l'identité des autres qui, en retour, permet de mieux cerner la nôtre ?

L'écologie en tant que champ éthique

Joel Jakubec

Ces pages voudraient expliciter quelques exigences inhérentes au statut de la vie sur terre, afin que les activités humaines et les choix de société demeurent compatibles avec la durabilité – vocable imprécis dont il faut bien user faute d'une expression plus adéquate – et la santé de l'environnement.

Pour ce faire, il nous a paru judicieux d'exposer les contraintes découlant de l'environnement naturel non comme une immixtion policière ni comme une religion nouvelle avec des dogmes et des menaces. Nous avons donc pris le parti de les présenter comme induites par une nécessité interne susceptible d'orienter les interventions humaines et d'éviter aux écosystèmes des dérives anthropogéniques.

C'est pourquoi nous choisirons succinctement quelques auteurs ou événements apparus au cours de l'histoire et dont l'importance nous a semblé significative pour la connaissance de l'environnement naturel comme pour l'appréhension d'une définition de l'écologie, permettant ainsi l'approche d'un comportement «écocompatible» dans les activités humaines et d'une éthique fondée sur une adhésion rationnelle, en connaissance de cause. Ce choix n'aura donc pas la prétention à une histoire des prémices de l'écologie, d'autres l'ayant écrite avec compétence⁽²¹⁾.

Le souci écologique ne date pas d'aujourd'hui

Nous nous en tenons, dans ce trop bref aperçu, à l'Occident et à quelques éléments dont l'influence fut significative. Nous n'ignorons pas que d'autres civilisations, la civilisation amérindienne notamment, ont élaboré une approche originale en ce domaine.

Le substantif «écologie» et l'adjectif «écologique» font aujourd'hui partie du vocabulaire usuel. La connaissance imprécise qu'en a le public laisse à croire qu'ils recouvrent une préoccupation récente et permet aux défenseurs de la nature comme aux promoteurs du commerce et de l'industrie, aux partis politiques de gauche comme de droite, d'en abuser⁽²²⁾.

En fait, le souci écologique – bien loin encore d'en porter le qualificatif ou d'être abordé en tant que tel – ne date pas d'aujourd'hui. Il se pourrait même qu'il soit plusieurs fois millénaire. L'archéologie proche-orientale a révélé des textes juridiques allant du XXI^e au XII^e siècle avant Jésus-Christ, sumériens, babyloniens, assyriens, hittites. L'un d'eux, le *Code d'Hammourabi*, énumère, dans la tradition du droit oriental, des prescriptions relatives à la vie en société, notamment au travail agricole et au soin des animaux.

C'est probablement dans le Pentateuque que le souci d'une gestion saine de l'environnement est le plus élaboré pour son époque. Il vaut la peine de s'y attarder quelque peu, indépendamment du cadre religieux qui le sous-tend. Les mythes vétéro-testamentaires en explicitent quelques aspects. Avant le Déluge, aux chapitres VI et VII de la Genèse, Noé embarque à bord de l'arche «un couple de chaque espèce d'oiseaux, de chaque espèce de bestiaux, de chaque espèce de petites bêtes du sol [...] pour en perpétuer la race sur toute la surface de la terre». Philippe Lebreton y soupçonne l'affirmation d'un paternalisme considérant l'animal au mieux comme un frère inférieur⁽²³⁾. Toutefois, on peut aussi lire dans cet épisode les prémices d'une prise de conscience de la nécessaire biodiversité.

Par ailleurs, certaines recommandations bibliques sont précises et prescrites en vue, entre autres, de satisfaire les besoins de l'existence commune. Le repos du sabbat des Juifs, par exemple, institution d'abord théocentrique, est réservé tant aux humains qu'aux animaux. Quant à l'année sabbatique tous les sept ans, elle accorde le repos à la terre en la laissant un an en jachère. «Les périodes sabbatiques, relève Otto Schäfer-Guignier, viennent mettre entre parenthèses la compétition des individus et l'exploitation de la nature afin d'instaurer la *solidarité du vivant*⁽²⁴⁾.» Le sage Salomon, au livre des Proverbes, va dans ce sens: «Le juste connaît les besoins de son bétail.» Économe, il condamne déjà ce qui deviendra aujourd'hui le gaspillage et le

«prêt-à-jeter» source de pollutions : « Si tu as trouvé du miel, manges-en ce qui te suffit, autrement, gavé, tu le vomirais. »

Cependant, avec de très bonnes raisons assurément – l’histoire ultérieure l’a prouvé – on a dénoncé dans le livre de la Genèse l’expression d’un anthropocentrisme outré, notamment au chapitre premier, dans l’injonction divine faite à l’homme : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la. Soumettez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et toute bête qui remue sur la terre ! » L’épistémologie vétéro-testamentaire a pour seul objet le Créateur et la création humaine, et les quelques exemples de sollicitude à l’égard de la nature cités plus haut sont en définitive encore au seul bénéfice de l’homme, et plus spécifiquement des descendants d’Abraham. Exemple mineur certes, néanmoins explicite : l’abattage dit rituel des animaux de boucherie.

Durant le Moyen Âge, la relation de l’homme avec son milieu naturel sera pour une large part tributaire de la théologie chrétienne. Le monothéisme avec son vicaire, le géocentrisme et la place privilégiée que les écrits bibliques attribuent à l’homme dans la création ont développé une représentation anthropocentrique du monde, image hiérarchisée, en quelque sorte « transcendée », en définitive appelée à préserver des pouvoirs acquis de longue date et à justifier l’ordre clérical et féodal. La victoire du christianisme sur le paganisme – selon Lynn White, cité par Jean-Paul Deléage, « la plus grande révolution psychique de notre culture ⁽²⁵⁾ » – en libérant l’homme de nombreux tabous (tantôt à bon, tantôt à mauvais escient) a contribué, au cours des siècles, à exacerber le goût humain de puissance, d’autonomie et de domination sur le monde inanimé comme sur l’ensemble du vivant. Aujourd’hui, alors que le christianisme gardien de l’ordre à son tour semble voué à disparaître, cette poursuite d’un pouvoir absolu sur les éléments naturels se révèle sans frein, si ce n’est la crainte d’avoir atteint ses propres limites.

Vers une définition de l’écologie

« Une science se définit par son objet et sa méthode d’étude. L’objet de l’écologie est constitué par les écosystèmes, c’est-à-dire des sous-ensembles du monde de la nature qui présentent une certaine unité fonctionnelle : un lac, une forêt, une prairie, un estuaire, etc. ⁽²⁶⁾ » L’étymologie, à savoir le sens premier du mot système (*systema* en grec), signifie : réunion en un corps soit de plusieurs objets, soit de parties diverses d’un même objet. La science écologique fait donc appel à diverses branches du savoir, botanique, chimie, etc., et plus

récemment à la sociologie, à l'économie; elle est une science de la nature et de l'homme. Ainsi plusieurs chercheurs, au cours des siècles, *nolens, volens*, ont peu à peu contribué par l'un ou l'autre de leurs travaux, ou encore par l'une ou l'autre de leurs réflexions philosophiques, à son apparition, puis à sa structuration. Le choix qui suit est par définition *hérétique*, puisque l'étymologie d'hérésie signifie précisément choix. Choix parfois davantage proche de l'histoire des idées que de l'histoire des sciences.

Le moine dominicain Giordano Bruno de Nola, né en 1548 – en voyage à Paris, à Genève, à Oxford, s'entretenant avec Tycho Brahe et l'empereur Rodophe II à Prague – fut l'un des premiers penseurs à bousculer les idées théologiques et scientifiques communément admises. Alors que, durant les siècles précédents, les lettrés avaient eu pour centre d'intérêt quasi exclusivement l'homme et ses relations avec Dieu et la société, Bruno, dans son traité intitulé *De l'Infinito, Universo e Mondi*, postulait une pluralité des mondes. Avec quelques autres penseurs contemporains, ses spéculations abordaient les sciences de la nature et laissaient pressentir l'interdépendance du monde vivant, affirmation cardinale de la science écologique.

L'hypothèse d'un monde multiple et empreint de panthéisme était davantage qu'une proposition philosophique et théologique, elle heurtait de front les dogmes de l'Église. Or, « ceux qui mettaient en doute les credos, écrivait Bertrand Russell, affaiblissaient l'autorité du clergé, et risquaient d'amoindrir ses revenus; en outre, ils passaient pour saper la moralité, puisque le clergé déduisait les devoirs moraux des credos. Il semblait donc aux dirigeants temporels, tout comme aux gens d'Église, qu'ils avaient de bonnes raisons de craindre les doctrines révolutionnaires des hommes de science ⁽²⁷⁾. » Aussi, Giordano Bruno, après avoir rompu avec la vie monastique, subit le supplice du bûcher à Rome, en 1600. On peut se demander si aujourd'hui, *mutatis mutandis*, les tenants de l'écologie ne butent pas, encore et toujours, sur les mêmes obstacles ?

On assiste aux XVIII^e et XIX^e siècles à une remarquable éclosion de travaux scientifiques, entre autres de botanique, de zoologie, de géologie, parfois en parallèle avec des réflexions philosophiques. Les savants dialoguent par-delà les frontières, les idées circulent ⁽²⁸⁾. Les sciences de la nature sont non seulement objet d'études privilégié, mais le regard porté sur elles diffère de celui des siècles précédents: *l'universalité du vivant* est reconnue. Charles Bonnet (1720-1793) naturaliste de Genève, dans un ouvrage intitulé *La palingénésie philosophique*, ne craint pas d'écrire: « Nous ne pouvons nous défendre d'un certain sentiment qui nous entraîne comme malgré nous à admettre que les bêtes ont une *âme*. [...] Des théologiens et des philosophes

estimables en consentant d'admettre que les bêtes ont une âme, n'ont pas voulu accorder que cette âme survécût à la destruction du corps de l'animal. [...] Comme si le dogme de l'immortalité de notre âme était lié à l'anéantissement de celle des bêtes.»

Quelques dizaines d'années plus tard, Alexander von Humboldt (1769-1859) publia à Stuttgart un ouvrage intitulé, *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, sitôt traduit en français avec pour titre *Cosmos. Essai d'une description physique du monde*. Lui aussi insiste sur l'unité du vivant: «La nature considérée rationnellement, c'est-à-dire soumise dans son ensemble au travail de la pensée, est l'unité dans la diversité des phénomènes, l'harmonie entre les choses créées dissemblables par leur forme, par leur constitution propre, par les forces qui les animent; c'est le *Tout* pénétré d'un souffle de vie.»

On doit à un géologue autrichien, Eduard Suess (1831-1914), d'avoir utilisé pour la première fois dans une publication le terme *biosphère*, qui allait peu à peu s'imposer dans le vocabulaire scientifique, pour signifier que l'enveloppe terrestre est pénétrée de vie et en cela semblable à un tissu continu. Mot qui sera le titre d'un ouvrage de Vladimir Vernadsky, *Biosfera*, publié à Leningrad en 1926, en version française en 1929 et réédité à Moscou en 1960 et 1967.

Ainsi, peu à peu, l'idée d'*ubiquité* de la vie pénètre la pensée scientifique. Il est intéressant de relever que cette démarche n'était pas le propre des savants, mais qu'elle était bien dans l'air du temps, partie prenante de l'histoire des idées. Le romantisme, plus particulièrement germanique, en témoigne. Novalis par exemple, poète et philosophe, notait dans ses *Fragmente* écrits entre 1809 et 1814: «Man muss die ganze Erde wie ein Gut betrachten und von ihr Oekonomie lernen.» (*On doit considérer notre terre, dans sa totalité, comme un bien, et s'inspirer de son économie.*)

C'est enfin sous la plume d'un biologiste, Ernst Haeckel, qu'apparaît pour la première fois le mot *écologie* dans une étude publiée à Berlin en 1866, *Generelle Morphologie der Organismen*. Le terme est ainsi défini: «Par écologie nous entendons la totalité de la science des relations de l'organisme avec son environnement, comprenant au sens le plus large toutes les conditions d'existence.»

La définition sera affinée; nous transcrivons celle qu'en donne le *Lexique des sciences sociales*: «Branche des sciences du vivant étudiant les conditions d'existence et les *interactions* entre les êtres vivants et le milieu. Appliquée à l'espèce humaine, elle vise son mode d'implantation géographique, d'habitat. Du fait du déséquilibre croissant entre l'homme et l'environnement et entre les pays dits développés et sous-développés, l'écologie s'est muée en une science interdisciplinaire

privilégiant l'approche thermodynamique des flux d'énergie et de matière propres à tout écosystème⁽²⁹⁾. »

En résumé, chaque élément de la biosphère, végétal ou animal, du seul fait qu'il vit, a une influence sur les autres vivants comme sur les éléments inanimés. Porter atteinte à l'un d'eux met en danger la totalité des écosystèmes.

Vers un comportement écologique

L'histoire semble ne se dérouler que d'une crise à la suivante, qu'elle soit économique, sociale ou politique. Et quand l'une d'elles survient, elle est considérée comme un accroc, un accident dans le tissu des événements, qu'il s'agit de raccomoder au plus vite.

La crise écologique contemporaine – dont la pollution atmosphérique semble l'effet le plus saisissant – est le résultat de la crise morale qui affecte l'habitant des pays dits développés. Davantage qu'une crise, il s'agit en fait d'un *jugement*, voire d'une *condamnation* écologique, deux acceptions que recèle l'étymologie grecque du mot crise. En effet, la science écologique ne peut que condamner la dérive anthropogénique actuelle dont les conséquences hypothèquent déjà le futur.

Dans cette optique, et conséquemment à la définition de l'écologie énoncée plus haut, un comportement respectueux de l'environnement devrait répondre aux trois impératifs qui suivent.

Un comportement écologique se devrait d'être relationnel

L'époque où l'individu, fort de ses convictions religieuses ou de son statut social, pouvait prétendre vivre dans une tour d'ivoire, ses biens comme sa santé à l'abri de tout dommage, est révolue. Les sciences, les techniques, les communications rendent caduques les tentatives d'établir des barrières tant régionales que nationales, voire continentales. Les éléments chimiques ou radioactifs possèdent le don d'ubiquité, la catastrophe de Tchernobyl l'a démontré.

Il conviendrait que ceux qui détiennent une once de pouvoir de décision, avant toute entreprise industrielle et commerciale, prennent en compte les relations les plus ténues qui régissent les écosystèmes naturels dans les lieux de leur intervention, et demeurent en dialogue permanent avec les spécialistes des domaines concernés. Il faudrait surtout renoncer à une économie qui, selon Jean-Paul Maréchal, tente « d'imposer ses rythmes brefs et sa préférence pour le court terme⁽³⁰⁾ », alors que les interactions biogéochimiques et la capacité

d'autorégulation et de régénération des écosystèmes sont lentes par nature, parfois à l'échelle des évolutions géologiques.

Un comportement écologique se devrait d'être global

L'homme, animal social et politique, producteur et consommateur-prédateur, n'est qu'un élément parmi d'autres de la biosphère. Pour maintenir le tout en équilibre afin de permettre à la vie de perdurer harmonieusement, il est indispensable d'intégrer également les autres paramètres biologiques, biochimiques, biophysiques, de les intégrer au sens étymologique du terme, c'est-à-dire de les *préserver intégralement*. Paramètre est pris ici dans son sens rigoureusement mathématique, à savoir : « Variable en fonction de laquelle on exprime chacune des variables d'une fonction. » En d'autres termes, chaque élément de la biosphère influe sur ses covivants, et réciproquement.

Un comportement écologique se devrait d'être prospectif

Le principe liminaire, quasi *impératif catégorique*, de toute activité humaine devrait être la sauvegarde de l'avenir – à savoir le maintien des éléments de la biosphère en l'état – et il se pourrait, en définitive, que la conscience de l'urgence de cette exigence soit pour une large part tributaire de la conception que l'homme a du temps.

L'Antiquité particulièrement et de nombreuses civilisations ont élaboré une conception cyclique du temps, *le mythe de l'éternel retour* des stoïciens. « Chaque Nouvel An, écrit Mircea Eliade dans *Aspects du mythe*, recommence la création⁽³¹⁾. » Dans la cosmologie grecque, si le monde est périssable, sa fin ne fait qu'annoncer un recommencement identique.

L'histoire montre que le judaïsme, puis le christianisme, refusèrent cette *Weltanschauung* au profit d'une vision linéaire du temps et de sa fin. Cette conception théologique de l'irréversibilité du temps s'est vue confirmée par un petit ouvrage de Nicolas Léonard Sadi Carnot intitulé *Réflexions sur la puissance motrice du feu et sur les machines propres à développer cette puissance*, publié en 1824, et qui infirmait le paradigme mécaniste de l'équilibre et de la réversibilité. En effet, le principe de Carnot, encore appelé principe de l'entropie, sanctionne la dégradation irréversible de la qualité de l'énergie dans un système fermé. « Temps unidirectionnel » et « flèche du temps » sont aujourd'hui des termes ordinaires du vocabulaire scientifique⁽³²⁾.

Le processus économique, comme tout autre processus du vivant, participerait de cette réalité et serait donc irréversible et acyclique malgré les apparences et le désir inconsidéré tant des économistes que

des décideurs prompts à répéter les expériences négatives! En effet, selon Nicholas Georgescu-Roegen, le processus économique consiste à transformer des ressources de valeur, les *inputs* de basse entropie, en déchets sans valeur, les *outputs* de haute entropie. «Les économistes, écrit-il, doivent reconnaître que la loi de l'entropie est la racine de la rareté économique⁽³³⁾.»

Dès lors que la techno-économie délétère investit la planète entière, et peut-être même le psychisme humain, notre responsabilité est proportionnelle à l'étendue de notre action dans le temps, dans l'espace et depuis les récents travaux de génétique, au cœur de la vie⁽³⁴⁾. En outre, sur le plan juridique, François Ost relève qu'il «est inévitable que notre conception du patrimoine soit appelée à un semblable élargissement». Par conséquent, «il est logique que la responsabilité dans sa transmission déborde aussi le strict lopin de terre de l'héritage familial⁽³⁵⁾».

Aussi le principe dit de *précaution* s'impose en tant que garant d'un avenir possible. Hans Jonas en donne une formulation précise : «Pour reconnaître indubitablement la véracité d'un fait, nous devons, selon Descartes, considérer ce qui d'une façon ou d'une autre peut être mis en doute comme étant équivalent à ce qui est faux. Dans certains cas, au contraire, nous devons traiter ce qui peut être mis en doute tout en étant possible, comme une certitude⁽³⁶⁾.» Ainsi en est-il, par exemple, des dangers de l'industrie nucléaire et du probable effet de serre suite à la dilapidation effrénée d'énergie. La dette écologique, affirme Ernst von Weizsaecker, ne doit pas être transmise aux générations à venir ni aux populations défavorisées⁽³⁷⁾.

D'un comportement écologique à une éthique

Jusqu'ici, nous n'avons fait qu'énumérer les exigences de la nature. La question était : comment agir pour que les mondes végétal et animal puissent se développer harmonieusement, tout en sachant que l'harmonie de ces mondes est interdépendante et tributaire de l'atmosphère, des eaux, du sol, et réciproquement. Elle se résumait à préciser ce qui est nuisible à la vie de l'environnement naturel et ce qui ne l'est pas.

Le problème se complique, quasi jusqu'à l'insolubilité, puisqu'il s'agit pour l'animal humain de gérer un domaine qui lui est extérieur, et dont néanmoins il participe jusqu'à la moindre de ses cellules. Domaine ou patrimoine que l'homme – il y va de sa vie – doit sauvegarder, mais dont il tire nourriture, vêtement et énergie, donc qu'il détruit. De surcroît, cet animal humain ne peut ignorer ses

semblables, cogérants aux ambitions diverses. Il lui est demandé ce qu'on ne demandera jamais à une girafe ni à une souris.

De ce fait, la question, de simple adéquation aux conditions biologiques, devient *éthique* et concerne la finalité des activités humaines, avec pour champ d'application l'économie. En effet, celle-ci, dans son acception la plus large, mesure l'activité d'une population ; « située au cœur de l'existence humaine ⁽³⁸⁾ », elle révèle ses motivations. À moins de réduire la civilisation au nombre d'automobiles, de portables ou d'accès à Internet, l'actualité met en doute la proposition de Frédérick Taylor selon laquelle « la meilleure mesure du niveau de civilisation d'un peuple est constituée par sa productivité ⁽³⁹⁾ ». En revanche, la proposition inverse est vraie : toutes les occupations humaines, y compris celles qui paraissent détachées des activités monnayables, le bénévolat, la pratique du jogging, d'un art, de la philosophie, voire de la religion, contribuent à augmenter la productivité et participent de l'économie. Le qualitatif ne saurait échapper à la quantification.

Économie et écologie demeureront-elles rivales ? La première verra-t-elle toujours en la seconde un frein imposé à son développement alors qu'elles sont parentes ? En effet, toutes deux portent l'accent sur le substantif grec « oïkos » désignant l'habitat – écologie signifiant littéralement *science de l'habitat*, et économie, *administration de l'habitat* – et montrent ainsi qu'elles s'intéressent à la gestion d'un même espace. Jusqu'à récemment encore, économie et écologie pouvaient s'ignorer, chacune occupant un territoire distinct. Aujourd'hui, une économie méprisant les contraintes imposées par l'environnement constatera – si elle ne l'a déjà fait – que les frais engendrés par la pollution et une politique énergétique incohérente annulent les bénéfices.

Deux types de rationalité entreraient en jeu, selon Ricœur, dans la gestion de l'économie : « Le *rationnel* techno-économique et le *raisonnable* accumulé par l'histoire des mœurs ⁽⁴⁰⁾. » Il s'agirait de les concilier – ce pourrait être le rôle de l'État qui serait alors « la synthèse du rationnel et de l'historique, de l'efficace et du juste ». Toutefois, la réussite semble, sinon impossible, du moins aléatoire. D'une part, la techno-économie, bénéficiant des apports de la science, tend à l'autonomie et, d'autre part, la crise des valeurs caractérisant aujourd'hui l'histoire des mœurs rend le *raisonnable*, ce qui est *juste*, difficile à discerner et un consensus peu probable.

Autre temps, autre langage, et pourtant l'apôtre Paul avait déjà envisagé le problème. Dans sa première lettre aux Corinthiens, à deux reprises il écrit : « Tout est permis, mais tout ne convient pas. » La première fois, il ajoute : « Tout est permis, mais moi je ne me laisserai asservir par rien. » La seconde, il précise : « Tout est permis, mais tout

n'édifie pas.» En quelques mots, il donne ainsi un cadre à l'activité humaine. Dans la première proposition de saint Paul, « tout est permis » n'est pas la porte ouverte à une activité débridée ni, dans le contexte contemporain, à une économie envahissante menaçant la liberté de l'homme. Dans la seconde, « tout est permis » n'abolit pas la nécessité du discernement ni, dans le contexte contemporain, le souci des réalités environnementales qui sauront au besoin pratiquer envers l'homme la pédagogie des catastrophes. Cette double exigence permet à l'homme, privé de critère face au « tout est permis », de choisir et de conférer un sens à ses actes.

La techno-économie n'a pas d'âme, elle est le monde objectivé. C'est le privilège de l'homme de pouvoir discerner ce qui est « raisonnable » selon Ricœur, ou « ce qui convient » selon l'apôtre, afin de garantir la durabilité et l'équité dans la gestion de la réalité communautaire naturelle et humaine. L'économie écologique – si l'on nous permet ce monstre étymologique – que d'autres nomment bioéconomie, ne se résume pas à trier nos déchets, elle est le lieu par excellence où s'expérimente l'éthique.

Conclusion

Un comportement économique fondé sur une connaissance des réalités écologiques, connaissance acquise au cours de l'histoire et consciente des enjeux éthiques, est la condition *sine qua non* pour le maintien de la vie sur terre telle qu'elle est vécue aujourd'hui.

Il va sans dire que les données sociales et politiques, concrétisation des priorités éthiques, demeurent un facteur essentiel – la clef de voûte – dans la sauvegarde de l'environnement. Aborder leur mise en œuvre aurait dépassé le cadre de cette approche et empiété sur le champ de l'écologie politique. Toutefois, nous faisons nôtres ces lignes d'Eric J. Hobsbawm publiées en version française en 1999 : « La distribution sociale, plutôt que la croissance, devrait dominer la vie politique du prochain millénaire. L'allocation des ressources hors du marché ou, tout au moins, la limitation sévère de l'allocation par le marché est essentielle pour conjurer la crise écologique imminente. D'une manière ou d'une autre, le sort de l'humanité dépend de la restauration des autorités publiques ⁽⁴¹⁾. »

Les ramifications de la vie, les réseaux de notre époque

Christophe Gallaz

On pense que la *ramification* et le réseau sont en français des termes voisins sinon cousins, voire synonymes. C'est faux. Mais peu de gens s'en soucient. S'ils s'en souciaient, le monde irait moins mal.

Une ramification, selon Le petit Robert, c'est une « division en plusieurs rameaux », un « groupement ou un centre d'action secondaire rattaché à un organisme central », voire une « alternative dans un raisonnement, ou dans une suite logique de propositions ». La ramification, c'est le mode de division du corps des végétaux pendant leur croissance, par exemple, qui produit des inflorescences, des tiges, des branches, des troncs et des racines déployés dans plusieurs directions, en respect d'une forme générale particulière. Et c'est le mode selon lequel se divisent les artères, les veines ou les nerfs. Et le mode selon lequel se divise une pensée.

Un réseau, selon ce même dictionnaire, c'est un « ouvrage formé d'un entrelacement régulier de fils ou de ficelles et qui sert à capturer certains animaux », un « ensemble permanent ou accidentel de lignes ou de bandes entrelacées ou entrecroisées plus ou moins régulièrement », et parmi d'autres acceptions, un « ensemble de moyens de défense ou de communication », un « ensemble des lignes, des voies de communication, des conducteurs électriques ou des canalisations qui desservent une même unité géographique ou dépendent d'une même compagnie ». Et c'est une « répartition des éléments d'une organisation

en différents points»; dans ses *Mémoires de guerre*, Charles de Gaulle raconte que «rien de ce qui concerne l’occupant n’échappe à nos réseaux [...]: le jour où commence la bataille, tous les emplacements de troupes, de bases, de dépôts, de terrains d’aviation, de postes de commandement allemands sont connus avec précision, les effectifs et le matériel décomptés, les ouvrages de défense photographiés, les champs de mines repérés».

J’avance l’hypothèse que notre époque récuse les caractéristiques de la ramification et se configure essentiellement selon les caractéristiques du réseau. Et pourquoi? Parce que la ramification fait obstacle aux principes fondant les processus économiques, médiatiques et culturels de la mondialo-globalisation présente – au contraire du réseau, qui s’accorde à leurs normes et favorise leur établissement. On peut détailler cela.

Premièrement, la construction du réseau s’avère plus facile et moins coûteuse que la construction de la ramification, puisque n’importe laquelle de ses portions n’est qu’une duplication fidèle, ou quasiment fidèle, d’une autre de ses portions – alors qu’à l’inverse, la ramification se diversifie, s’affine et se réinvente à mesure qu’elle se distribue dans l’espace.

Deuxièmement, le réseau est plus fiable et plus simple à réparer au besoin, puisque les savoir-faire *ad hoc* sont les mêmes à tous les points d’intervention requis, autrement dit sont susceptibles de s’ériger en normes – alors qu’à l’inverse, les réparations de la ramification doivent forcément correspondre au changement continu de ses dimensions et de ses tracés.

Troisièmement, ce qui circule dans un réseau peut le faire à vitesse constante ou même croissante – alors qu’à l’inverse, ce qui circule dans une ramification fait inmanquablement l’objet d’un ralentissement graduel. Il en résulte ceci: ce qui circule dans un réseau n’est pas contraint de se transformer à mesure que s’allonge son trajet, alors que ce qui circule dans une ramification peut (et parfois doit) le faire.

C’est ainsi que le réseau ne peut pas être le lieu ni la condition d’identités mouvantes, variées, diverses ou complexes – alors que la ramification leur est infiniment plus propice.

Le réseau, dans son accomplissement le plus ordinaire, correspond au système de surveillance instantanément branché, aux caméras fixées à tous les postes d’observation stratégiques, ou au dispositif de connexions entre industriels et financiers réunis dans le cadre du Forum de Davos – alors que la ramification, dans son accomplissement lui aussi le plus ordinaire, correspond au cinéma d’art et d’essai qui trouve ses conditions de production et ses spectateurs en marge

des conditions de production et des spectateurs agglutinés autour d'Hollywood, ou au journal qui cristallise sa propre parole à force de savoir interrompre le flux planétaire des images et des informations.

Le réseau, dans son accomplissement idéal, c'est la dictature sans figure repérable, et sans identité non plus – alors que la ramification, dans son accomplissement idéal, c'est la démocratie respectant les traits de chacun. La démagogie venant de nulle part et imprégnant néanmoins chacun relève du réseau et s'inscrit dans ses processus – alors que la politique venant de la cité relève de la ramification et s'inscrit dans ses processus. Le réseau, c'est ce qui définit notre époque – alors que la ramification, c'est ce qui définit la vie.

Si le réseau témoigne d'un fantasme, c'est celui qui consiste à nier les notions de la finitude et de la mort, parce qu'il peut s'étendre totalitairement dans l'espace, sans terme obligé – alors que la ramification connaît nécessairement un point d'origine et un point d'extinction. Le réseau manifeste exemplairement le rêve et la terreur des humains d'aujourd'hui, qui cherchent à conjurer les principes de renouvellement déterminant la vie – alors que la ramification manifeste exemplairement un consentement à ces principes.

Il s'ensuit une double conséquence essentielle. La première est que le réseau, pour fonctionner en perspective d'un objectif, requiert une hiérarchie de type impérial au gré de laquelle ont lieu des concentrations graduelles de pouvoir – alors que la ramification est définie par la présence d'un pouvoir rayonnant de manière équivalente au sein de son dispositif. Transposées sur le plan de la croyance ou du besoin de transcendance éprouvé par les humains, la notion du réseau correspond à l'Église, et celle de la ramification à la foi pratiquée loin des institutions, à la spiritualité diffuse, à la conscience que l'ici-bas est précaire.

Il n'est pas exclu que le modèle du réseau soit compatible avec le modèle de la ramification. Mais il faudrait réfléchir à cette possibilité de mise en compatibilité. Rares sont ceux qui mènent cette réflexion de nos jours. En effet, le modèle du réseau tue le modèle de la ramification presque partout : dans les pratiques économiques, dans les pratiques médiatiques, dans les pratiques culturelles et dans les esprits. C'est en cela que notre époque tue la vie, et l'âme tout autant.

Deuxième partie

L'APPEL

L'écologie comme lutte contre l'indignité

Une question de foi
dans la perspective de la théologie de la libération

Patrice Mugny

Mon propos concerne le lien entre la foi et l'action écologiste, le lien entre la spiritualité en général et l'écologie.

Chrétien, je me rappelle comment, enfant, j'ai toujours eu ce conflit intérieur assez simple: d'un côté, il y avait une Église qui prônait la réconciliation entre les gens (donc notamment entre les riches et les pauvres) et, de l'autre, la réalité de la vie qui montrait bien que cette réconciliation n'avait pas lieu, ne pouvait pas avoir lieu, y compris chez les chrétiens. Pourquoi? En fait, un tel rapprochement aurait signifié que le riche partage ses biens avec le pauvre, que le riche reconnaisse que le pauvre y a autant droit que lui.

À un moment donné, face à cette réalité, je me suis posé la question – et je ne suis pas une exception, puisque de grands théologiens l'ont fait avant moi – de savoir comment agir. J'ai rejoint ceux qui défendent ce que l'on appelle «l'option préférentielle pour les pauvres». Je dirais que c'est le fondement de l'action sociale d'une partie du monde chrétien, et même bien au-delà puisque ceux qui ont un peu voyagé, par exemple en Amérique latine, ont certainement pu constater qu'il est fréquent de voir au même endroit la maison du peuple et l'église. Il y a donc un lien entre les mouvements populaires non chrétiens, souvent marxistes, et les mouvements chrétiens.

Un jour, j'ai admis qu'il ne s'agissait pas de savoir si les gens sont sympathiques, gentils ou non. Évidemment, il y a des gentils riches et des méchants pauvres. Là n'est pas la question. Ce qui est en jeu, ce sont les droits des gens, et en ce qui concerne l'écologie, les droits des gens sur les biens et sur la Terre. Pour moi, nous vivons à l'intérieur d'un conflit social et les problèmes écologiques résultent de ce conflit social. Les gens qui considèrent normal que les trois quarts de l'humanité vivent dans des conditions d'extrême pauvreté, voire des situations infra-humaines, sont les mêmes qui trouvent normal de piller et de détruire l'environnement.

J'ai compris ensuite que Dieu se trouve tout en bas. Il y a d'ailleurs un très beau livre qui raconte cela, qui parle du «Très Bas» pour nommer Dieu. Donc, Dieu se trouve tout en bas. Il n'est pas en haut, rayonnant dans sa gloire; non, Dieu est toujours très proche des opprimés, des humiliés. La théologie de la libération enseigne que l'histoire ne se fait pas par les riches, mais par la manière dont les pauvres vivent. Et ces gens-là sont les ferments de la transformation sociale. Je le répète, cela ne veut pas dire qu'ils sont meilleurs. Mais, de la même manière qu'une personne accusée d'horribles méfaits a néanmoins des droits, nous disons que les pauvres ont des droits. C'est la question de l'accès de ces gens-là à leurs droits qui pose problème, et qui induit ce combat pour la dignité humaine.

L'une des plus belles phrases qui fait le lien entre la question sociale et l'environnement a été formulée par José Bové: «Le monde n'est pas une marchandise.» Cela veut dire que l'on doit passer d'une société qui répond aux seuls besoins solvables, qui s'expriment de manière monétaire, à une société qui dit comment vont vivre ensemble sept, huit, voire dix milliards de personnes sur Terre. Là, nous sommes dans le domaine de la morale: passer d'un monde de compétition à un autre monde. La solidarité est-elle possible? En tous les cas, il faudra bien institutionnellement créer des moyens de faire vivre ensemble ces gens, à moins d'admettre un *apartheid* social – qui se dessine déjà et qui risque de se développer d'une manière extrêmement grave dans les années à venir.

Je suis allé à Porto Alegre l'année dernière. Par rapport à Davos, c'est un peu le forum de l'autre plateau de la balance. Lors de ce voyage, avec d'autres parlementaires, nous avons eu la chance de rencontrer des gens de tous milieux sociaux, et des gens qui étaient en résistance. J'ai un souvenir: nous sommes arrivés dans un bidonville. Nous marchions dans des ruelles étroites, entre des maisons faites de bric et de broc. Tout à coup, un trou devant nous. Nous sommes invités à descendre. Et là, dans une cave de quatre mètres sur quatre, habitaient un couple, cinq enfants, dont le petit de l'aînée, et une

grand-mère. Et la mère est là, qui me sourit et me dit : « C'est extraordinaire. J'ai pu mettre une chape de béton par terre, il n'y a plus de rats. » Cette femme me disait que sa vie s'était grandement améliorée, simplement parce qu'elle avait bétonné son sol de terre battue. Fondamentalement, c'est de cette personne que tout doit partir. C'est en améliorant les conditions de vie des plus faibles qu'une civilisation comme celle d'aujourd'hui exprime sa capacité à tenir compte de tout le monde et d'avoir une morale collective.

Lors de mon voyage, la grande découverte fut le Mouvement des paysans sans terre. Il s'agit de centaines de milliers de paysans, dont certains ont obtenu des terres, d'autres qui se battent pour en obtenir ou simplement pour disposer du droit de vivre sur des terres. D'ailleurs, contrairement à ce que l'on croit en général, ces terres ne sont pas volées à de riches propriétaires. Elles appartiennent à la collectivité publique, c'est-à-dire à l'État ou à la région. Les riches ont occupé illégalement ces terres depuis plus de cinquante ans, sans aucun droit de propriété. Ils les ont même hypothéquées, obtenant ainsi de l'argent qu'ils ont investi dans leurs autres activités. Les paysans tentent donc de reprendre des terres qui en réalité appartiennent à la communauté. Le mouvement essaie d'obtenir de la collectivité le droit d'en faire usage. Nous avons visité un camp de 500 à 600 personnes qui avaient quitté les bidonvilles avec l'aide des paysans sans terre. Toutes étaient des enfants de paysans mais n'avaient jamais connu le monde rural. Avec le soutien du mouvement, ils se remettaient en route dans la vie paysanne. Ils menaient ce jour-là un débat sur ce que l'on met dans son assiette. Le débat portait sur « la Terre nous appartient » et comment on la traite. Ensuite, ces gens, avec José Bové, ont arraché un certain nombre de plantes utilisées pour faire des essais de manipulations génétiques – des OGM. Nous sommes là au cœur de l'écologie. Les paysans, qu'on aurait imaginés simplement survivre, se posaient la question de comprendre ce qu'ils faisaient. Ils avaient aménagé parallèlement à leurs champs des lieux pour accueillir des gens d'une manière très agréable et sympathique, et pas seulement pour ce jour-là.

Maintenant, il y a l'économie. La compétition est sympathique dans un cadre sportif. Mais on ne parle pas de ça... Je prends un exemple très simple. En Suisse, il a été décrété un beau jour que les cadres supérieurs des régies fédérales, la poste et les chemins de fer fédéraux, devaient être mieux payés. Ceci afin que ces régies puissent attirer de nouveaux talents. Mais cela n'a rien changé quant à la qualité de ces directions, et les cadres qui étaient déjà en place ont simplement vu leurs revenus se multiplier par deux ou trois. Dans de nombreux autres secteurs de l'État, les hauts fonctionnaires, pourtant

moins bien rétribués que dans le privé, n'ont pas soudainement quitté leurs postes pour aller se vendre au plus offrant. Pourquoi? Parce que la plupart de ces fonctionnaires s'intéressaient à leurs activités et que la seule motivation financière n'était pas suffisante pour les débaucher. Heureusement d'ailleurs. Mais cela montre que le débat est souvent plus idéologique que concret.

Si la compétition restait une sorte d'émulation, ce serait très bien. Et puisque l'on parle beaucoup d'aviation en ces temps, quel est l'intérêt d'avoir des compagnies qui cassent les prix pour se livrer une concurrence féroce et, au bout du compte, aboutir à un monopole privé ou à une panique généralisée parce que toutes les compagnies sont menacées de faillite? C'est une compétition absurde, qui n'amène aucune satisfaction intellectuelle, aucun plaisir au travail, parce que tout le monde se met à avoir peur. Dans la plupart des pays démocratiques, il y a eu, à un moment donné, une volonté de rectifier les inégalités sociales: par l'impôt prélevé davantage chez les riches, etc. On est en train de perdre cela. En un après-midi, le Conseil national suisse a supprimé plus de 30 % de l'impôt fédéral direct sur les revenus les plus élevés. L'impôt fédéral direct, qui recueille environ six milliards de francs suisses par an, est le seul impôt qui taxe majoritairement les riches plutôt que les pauvres au niveau fédéral. En un après-midi, les députés bourgeois l'ont réduit. Ils ont ainsi choisi de privilégier la société de compétition. Je crois que la démocratie est pourtant le meilleur des systèmes, et je suis un anticommuniste primaire. Je ne dis pas, par exemple, que tout le monde doit avoir le même salaire. Mais je demande que l'écart entre le bas et le haut soit raisonnable, que les gens d'en haut aient la possibilité de progresser certes, mais surtout que les gens d'en bas ne descendent pas plus bas. Malgré ces votes iniques, je crois que la politique reste le seul moyen d'organiser les gens entre eux, et de vivre mieux ensemble.

Cette réflexion nous amène au problème des valeurs. Nombre de gens parlent de leurs valeurs, mais de quelles valeurs s'agit-il? Si à un moment donné on peut faire autant de petites entorses aux valeurs ou même trouver normal de tuer des civils, on est bien loin du monde des valeurs. On ne peut pas tuer des personnes en s'appuyant sur des principes ou des valeurs, ou alors seulement dans des cas extrêmement particuliers qui sortent de l'ordinaire. La morale et les valeurs explicitent la manière avec laquelle on considère les gens et l'environnement.

On prétend avoir des valeurs, mais on peine à être cohérent. Tout cela est un paradoxe extraordinairement grave. Ce qu'on dit est juste – il faut respecter les gens, on n'a pas le droit de les tuer, les plus pauvres ont des droits – même George W. Bush le dit! Mais, dans la

réalité, les puissants font toujours le contraire. La société que l'on appelle « nous » a un problème de crédibilité. C'est un défi permanent de se poser la question des valeurs, et de mettre la réponse en œuvre de manière cohérente lorsque les lois sont votées. Les gens trouvent scandaleux, par exemple, le massacre des Arméniens. Tout le monde, ou presque, reconnaît que c'est un génocide. Mais au moment où il est demandé au Parlement suisse s'il s'agit d'un génocide, il répond « non ». Je pense que le problème majeur de notre société – la société dominante, l'occidentale – est l'incapacité de faire le lien entre les valeurs avancées et souvent légitimes, et leur application. Ce pragmatisme-là est un grave problème.

J'éprouve la même difficulté avec l'extrême gauche, parce qu'elle justifie ce qui n'est pas juste. Ses militants prétendent que les Kurdes posant une bombe dans un marché d'Ankara ont raison puisqu'ils sont opprimés. Toutefois, cette manière de qualifier les crimes selon une morale à géométrie variable est largement pratiquée, et l'extrême gauche n'en a pas le monopole. J'ai vécu une fois une journée assez affolante. Je suis passé chez l'ambassadeur d'Israël au moment où survenaient des événements très graves justifiant à ses yeux des actions contre les Palestiniens. L'ambassadeur voyait Israël dans le rôle de David face au Goliath arabe et il ne supportait pas la moindre critique à l'encontre de son gouvernement. Ensuite, je me suis rendu à une manifestation de Palestiniens, où j'ai dénoncé le lynchage de deux policiers israéliens désarmés, et je fus hué parce que la plupart des manifestants trouvaient compréhensibles, voire justifiés, de tels actes, puisque les Palestiniens sont opprimés. Enfin, j'ai rejoint une autre manifestation, celle des communautés juives de Suisse, dont certains membres m'ont agressé verbalement parce que je défendais le droit des Palestiniens de résister contre certains actes que commettaient les Israéliens et que je considérais comme criminels. Donc, dans la même journée, je fus traité d'antisémite et d'anti-arabe, tout simplement parce que, à chaque fois, je répétais les mêmes choses. Je disais qu'un Palestinien a la même valeur qu'un Israélien, mais l'inverse aussi ! Ce n'est pas parce que l'on est opprimé que l'on a le droit de tuer des innocents.

Une question semblable de morale se pose en relation avec l'écologie. Prenez, par exemple, le débat sur la réouverture du tunnel du Mont-Blanc. Ce débat paraît dérisoire face à certains drames humains, mais le sujet est tout de même d'importance. Il faut savoir que plus de 60% des déplacements effectués ne servent strictement à rien : des tomates se croisent dans le tunnel ; du lait allemand va en Grèce pour être transformé en yoghourts qui remontent en Allemagne pour y être mangés. C'est aberrant ! Peut-on dès

maintenant réfléchir à une autre société, et profiter de laisser à nos enfants un air plus pur, des sols moins dégradés, des eaux moins polluées ? La question des camions n'est bien sûr pas parmi les plus graves, mais néanmoins elle les rejoint en ce qu'elles relèvent toutes de cette même manière de ne pas respecter les personnes, leur dignité, leur fonctionnement. Quand on aura tout consommé, tout pollué, tout détruit, il nous restera les billets de banque qui ne serviront à rien. Ici encore, les gens ne font pas le lien entre leurs valeurs et les pratiques du système, entre leur mode de vie et les pollutions qui en résultent.

Il ne faut pas tolérer ce qu'on appelle « les petites saloperies », ni à gauche, ni à droite. Je crois que c'est Victor Serge qui avait dit en substance que les communistes avaient cru pouvoir édifier un système juste grâce à elles. Mais ils ne se sont pas rendu compte qu'à la fin, ils ne faisaient plus que des « saloperies. » Ils justifiaient tout sous le prétexte que l'avenir, lui, serait évidemment radieux. Ici, je rejoins mon point de départ concernant la foi. Lorsque vous avez admis l'incontournable, à savoir que toute personne est digne, qu'on ne la torture pas, qu'on ne la moleste pas, qu'on ne la bombarde pas, vous vous abstenez d'actes semblables. Et si à votre tour vous êtes victimes, vous ne répondez pas en agissant de la même manière. Il en va de même pour la nature : si vous admettez qu'il est normal et légitime de laisser une pollution grave se poursuivre, et que votre génération laissera quelque chose de pourri à ses enfants, vous voyez bien que cela pose problème, et qu'il faut réagir. Déjà vingt ans avant l'accident de Tchernobyl, des experts avertissaient que le nucléaire était dramatiquement dangereux, qu'on ne le contrôlait pas et qu'il allait poser des problèmes majeurs. Maintenant, après l'accident, le nucléaire a de nouveau la faveur des décideurs car il serait préférable au pétrole ! Mais on peut renoncer au pétrole et au nucléaire ! On peut oser choisir d'autres solutions. Je ne prône pas le retour à la bougie... mais si on arrêta déjà les camions qui transportent les tomates dans les deux directions, un grand progrès serait déjà réalisé.

Il y eut le cas de la compagnie aérienne Swissair. Après sa faillite, le pouvoir politique s'est acharné à faire voler les avions. Mais il est absurde d'aller à l'autre bout du monde pour 800 francs ! Le coût écologique n'est évidemment pas pris en compte à ce tarif. Nous, les Verts, avons été insultés pour avoir demandé un plan social permettant aux employés d'entreprendre une reconversion professionnelle plutôt que de relancer la compagnie nationale. Nous nous posons effectivement des questions sur l'utilité des transports aériens. Est-ce

un progrès d'aller pour 800 francs à l'autre bout du monde ? Quel est l'intérêt d'aller si loin à ce prix-là, quand vous savez qu'en même temps vous polluez grandement, et que le kérosène est trop bon marché par rapport aux coûts globaux engendrés ? L'état de l'atmosphère est gravement altéré par ce genre de déplacement, et il convient de diminuer le trafic aérien de manière cohérente.

J'aimerais terminer par une très belle réflexion que j'ai lue. Les gens capables de dire « non » sont extrêmement peu nombreux, mais la suite des événements dépend de leur nombre. Il y a de nombreux exemples et des enquêtes ont été menées sur ces refus : si, dans un groupe de cent personnes, une ou deux disent « non », elles sont considérées comme des traîtres. Mais s'il y en a quatre ou cinq qui commencent à se poser des questions, par effet de halo, ce seront ensuite 30 ou 35 personnes qui se poseront des questions. On sait que si plus de 25 % des personnes concernées mettent en question une décision, le chef ne peut bientôt plus commander. Notre rôle à nous, sur le plan moral (vous avez compris évidemment que j'essaie de lier la morale et la manière dont nous vivons), doit consister à augmenter le nombre de personnes capables de dire « non ». Simplement, partout. Il n'est pas vrai que les plus « civilisés » se comportent le mieux : l'Allemagne nazie était le pays le plus éduqué du monde ; Jules Ferry « a éduqué » la France, et pourtant Pétain a réussi à s'y installer avec les pleins pouvoirs. Ce n'est donc pas vrai qu'une nation éduquée est forcément plus résistante. Non, cela passe par d'autres voies. On a peur de poser la question de la morale. Il faut pourtant oser la poser, et ne plus se contenter du pragmatisme et du réalisme ambiant. Il faut dire : « Ce que vous proposez là est non seulement insensé mais aussi dégueulasse. Comment osez-vous le proposer ? » En Suisse, par exemple, un monsieur Hansueli Raggenbass – du Parti démocrate-chrétien – a proposé de ne plus soigner les maladies chroniques ou de longue durée des requérants d'asile. Son argument était : « De toute façon, dans une année, ils seront expulsés du territoire, et ils ne retrouveront pas des soins médicaux d'un niveau comparable, voire, ils ne seront plus soignés du tout ». La conseillère fédérale en charge de la santé, M^{me} Ruth Dreifuss, l'a supplié de retirer sa proposition. Pour finir, le Conseil national a refusé la proposition à 77 contre 74 voix. Il y eut 74 parlementaires pour trouver normal de ne plus soigner les requérants d'asile, soit presque la moitié des présents dans l'hémicycle. Quasiment personne – sauf deux ou trois, notamment Ruth Dreifuss qui fut remarquable – n'a osé blâmer cette proposition.

En résumé, on jugera une société à la manière dont les êtres humains, surtout les plus faibles et les plus défavorisés, sont traités. Enfin, polluer notre environnement, plus que ce que la nature peut absorber, ne peut qu'aboutir à une terrible catastrophe humaine puisqu'il s'agira de la disparition de tout ou partie de l'humanité et de notre humanité.

Spiritualité et écologie, unité dans la diversité

Arthur Lyon Dahl

Matérialisme *versus* spiritualité : un débat de fond

On parle très peu de la question des valeurs essentielles de notre société actuelle. Si l'on doit en discuter, c'est peut-être que la racine du problème de la crise environnementale s'y trouve. La société actuelle s'est bâtie sur les valeurs des économistes, chères à Adam Smith, valeurs qui ont pris leur essor dans le courant du XIX^e siècle. Ce sont des valeurs égoïstes, égocentriques, orientées vers la défense d'intérêts particuliers et nationaux. C'est «chacun pour soi». Or, ces valeurs matérialistes sont nombreuses et intriquées les unes dans les autres puisque nous vivons dans un système qui a été bâti sur un ensemble de valeurs où l'écologie et la spiritualité sont reléguées en dernière position. En un sens, le problème d'aujourd'hui, c'est la confrontation entre ces valeurs matérialistes d'un côté et, de l'autre, la spiritualité et l'écologie.

La résultante de cet ensemble de valeurs matérialistes s'observe particulièrement bien dans les structures de notre société, où les entreprises multinationales ne sont tenues à aucune valeur morale ou éthique. Elles ne se préoccupent que de générer des bénéfices pour les actionnaires. Et la structure de la société fait que les responsabilités

sociales et environnementales incombent surtout aux gouvernements. Ce sont les gouvernements qui réparent les dégâts, et ce sont les grosses entreprises qui créent de la richesse pour la société et qui engrangent les bénéfices.

Le différentiel Nord-Sud

Un des problèmes, c'est que l'État fonctionne de manière différente au Nord et au Sud, et cette différence a des conséquences directes sur la bonne gestion de la société. Dans tous les États, les systèmes d'imposition fiscale devraient tendre à prendre les richesses de ceux qui les ont fabriquées, pour ensuite les redistribuer à ceux qui en ont besoin et aussi pour protéger l'environnement. Ce système fonctionne plus ou moins bien selon l'efficacité de la législation et de la bureaucratie de l'État considéré. Dans les pays développés, ce système est relativement bien mis en œuvre, même si les gouvernements ont toujours des problèmes pour trouver l'ensemble des ressources qui leur sont nécessaires et pour satisfaire tous les besoins de la société, toutefois les démocraties connaissent de vigoureux débats sur leurs priorités, ce qui montre leur bonne santé. Ainsi, dans la société dite «développée», on arrive plus ou moins à gérer correctement les problèmes environnementaux. En revanche, dans le tiers-monde, où la gestion gouvernementale est moins efficace et moins participative, ce système fonctionne beaucoup moins bien. De plus, les richesses à partager sont moindres et la pauvreté est plus importante. Les besoins de l'environnement prennent ainsi la deuxième, troisième ou quatrième place dans l'ordre des priorités et très peu est fait en sa faveur. Donc, dans le tiers-monde, ce système ne fonctionne pas de manière satisfaisante.

Transformation de l'environnement

Avec le développement des technologies modernes, l'impact des sociétés sur l'environnement a très vite augmenté. Combinées avec le système économique matérialiste, les technologies favorisent le bouleversement de l'environnement au niveau planétaire : l'homme se trouve aujourd'hui devant une situation où les terres agricoles sont gravement menacées, où les limites des ressources de la pêche sont largement outrepassées dans les océans les plus vastes, etc. On maximise la productivité à court terme sans se soucier de la durabilité des ressources.

Certes, à l'échelle locale, il arrive parfois qu'un nouvel équilibre soit trouvé entre ressources naturelles et ressources humaines, mais au niveau planétaire, les sociétés mettent à mal les limites de l'environnement. La croissance, telle qu'elle est poursuivie dans les pays développés, ne peut pas continuer indéfiniment. Les sites et les processus naturels ont été si bouleversés que le seul moyen pour qu'ils survivent, c'est que l'homme intervienne. Par exemple : à moyen ou à court terme, l'homme a déplacé tant d'espèces animales ou végétales envahissantes, que bien des écosystèmes originaux n'arrivent plus à résister à ces nouveaux arrivants. Les récifs coralliens sont des écosystèmes qui protégeaient leurs habitants humains naturellement, et depuis que les scientifiques se sont aperçus que les activités humaines les fragilisent, il y a des fonctionnaires comme moi qui travaillent à les protéger. Quand j'étais étudiant, j'avais un professeur qui avait calculé combien d'années il restait – vu le taux de croissance de la population – avant que toutes les matières de la planète ne soient converties en corps humains. Il est clair que nous devons nous arrêter bien avant d'atteindre ce stade si nous voulons rester debout sur quelque chose !

Tôt ou tard nous atteindrons une limite physique à la croissance. La conscience de cet événement a déjà des conséquences sur la manière qu'ont certaines personnes ou entreprises privées de transformer l'environnement en marchandise. Dans le système actuel, il est normal qu'elles cherchent à tirer avantage des bouleversements écologiques planétaires et des pénuries annoncées. Aujourd'hui, ces personnes et entreprises sont en train de privatiser non seulement les terres, mais aussi le patrimoine génétique mondial, les fondements biologiques de l'écologie, et toutes les informations. Le jour arrivera où nous serons financièrement ponctionnés parce que nous aurons pris connaissance d'informations qui jusque-là étaient à disposition de tous, et dont nous aurons ignoré qu'elles avaient été privatisées.

L'idée de croissance éternelle ne résiste pas à l'analyse. Il n'est pas possible de continuer à prôner un développement matériel sans fin. Même notre planète a une fin. On pourrait bien sûr avoir l'idée de s'installer sur d'autres planètes, mais les coûts seraient énormes et même si on envoyait quelques pionniers se reproduire ailleurs, personne ne pourrait échapper au fait que tout développement matériel a une fin.

L'homme coupé de la nature

Le développement technologique a coupé l'homme de la nature. Dans les pays riches, il y a des arbres qui poussent dans un petit carré de terre au milieu d'un océan de goudron et de béton. Lorsque les oiseaux chantent, ils sont plutôt considérés comme des nuisances qui en plus se nourrissent de déchets urbains et qui transportent des maladies. L'homme s'est créé une sorte d'écologie urbaine dégradée, occupée surtout par des parasites. Ainsi, grossit chaque jour le nombre des personnes qui sont nées et qui ont été élevées dans un milieu urbain, et pour qui la nature est quelque chose qui se regarde à la télévision. Ces personnes sont coupées de la vraie nature, alors que celle-ci était un terrain de vie essentiel à leurs ancêtres et plus généralement à toutes les générations qui les ont précédées. La nature était vécue quotidiennement alors qu'aujourd'hui elle est devenue virtuelle pour une bonne partie de la population.

Les valeurs nouvelles se traduisent dans une expression qui capte pour moi assez bien l'esprit américain contemporain : *When the going gets tough, the tough go shopping*. C'est-à-dire, en français : « Quand la vie devient dure, les durs vont faire les courses ». Il faut toujours acheter. Le but dans la vie du consommateur, c'est d'aller faire des courses, d'accumuler, d'avoir le dernier gadget, d'écouter les dernières musiques et de s'habiller à la mode. Nous sommes vraiment poussés à cela, même en France : quand l'économie a ralenti, Alain Juppé, alors Premier ministre, a conseillé aux Français de retirer les économies de leurs comptes d'épargne afin de stimuler la demande intérieure de produits de consommation. Remarquons que les valeurs consuméristes reposent sur l'idée, fautive – ô combien ! – que la technologie peut tout faire, y compris régler les problèmes environnementaux sans que l'homme ait à modifier son mode de vie.

Les premiers frémissements institutionnels de l'écologie spirituelle : l'unité dans la diversité

Associer à l'écologie la spiritualité, c'est se placer d'emblée à l'opposé des valeurs matérialistes. Bien que l'écologie et la spiritualité viennent de familles d'idées différentes (du moins en apparence), un processus a commencé à les associer de plus en plus fermement. Aujourd'hui, il y a toute une série de discussions entre des personnes provenant d'horizons divers afin de concrétiser ce rapprochement et les débats y sont très riches et variés.

Il y a eu, par exemple, en l'an 2000, à New York, le sommet mondial des religions et de la spiritualité, en relation avec le sommet des chefs d'État qui s'est déroulé à l'Organisation des Nations unies.

Il y a aussi toute une série d'autres rencontres qui soulignent la continuité et l'évolution des discussions. Le World Wide Fund for Nature (WWF), en 1985, a organisé une rencontre à Assise, en Italie, entre différentes religions, rencontre qui a notamment réuni des personnalités chrétiennes, juives, bouddhistes, hindoues et musulmanes pour discuter des fondements de la conservation de la nature. Cet événement a été suivi par le Sommet mondial de la religion et de la conservation, organisé au palais de Windsor, en 1995, sous l'égide du prince Philippe. Outre l'archevêque de Canterbury, étaient présents un envoyé du pape, des spécialistes de l'environnement, des hauts dignitaires du Congrès juif mondial, le dignitaire bahaï le plus élevé, des moines bouddhistes et hindous, des vice-présidents du Conseil mondial des Églises et des hauts représentants des taoïstes de Chine. Ainsi, pendant quatre jours, les grandes religions se sont rassemblées pour débattre de l'environnement et de la protection de la nature. J'y fus envoyé par l'ONU afin d'y lancer les débats.

En 1997, l'Église orthodoxe a organisé une grande conférence sur la religion, la science et l'environnement. Elle a affrété un bateau qui a navigué pendant dix jours en mer Noire avec à son bord des représentants de différents milieux. Tous les patriarches orthodoxes étaient présents, ainsi qu'un rabbin de Jérusalem, de nombreux représentants religieux et spirituels, un groupe de scientifiques travaillant sur la mer Noire, le commissaire européen de l'environnement, des politiciens de différents pays, des responsables de l'ONU spécialisés dans les questions environnementales, notamment les océans, des scientifiques américains, des spécialistes de renommée internationale, des journalistes du *Financial Times*, du *Wall Street Journal*, de *Newsweek*, etc. Le bateau est passé en Turquie, en Géorgie, en Bulgarie, en Roumanie, en Russie et en Ukraine. À chaque fois, le ministre de l'Environnement du pays d'accueil ou un dignitaire d'un rang au moins équivalent est venu prendre part au débat. En Roumanie, c'est le président même qui est monté à bord. On a ainsi discuté des relations entre les religions et les sciences pour régler les problèmes environnementaux de la mer Noire. Ce fut un débat très riche où chacun s'est impliqué.

Tous les ans, à Klingenthal, dans la région de Strasbourg, se tient sous l'égide de Pax Christi une réunion sur le même thème. C'est un symposium sur l'écologie et la spiritualité, où des représentants des différentes religions et formes de spiritualité sont invités, tels des animistes africains, des francs-maçons, ou des Indiens d'Amérique du Nord et du Sud, voire des athées. Ils débattent sur différents thèmes

de l'environnement : l'eau, le sol, les arbres, la faune, etc. Chaque représentant partage avec les autres la vision de sa culture sur le sujet choisi.

Il y a donc tout un dialogue qui se construit entre les différentes religions, et avec des scientifiques, pour chercher des points communs afin de s'unir contre le matérialisme ambiant, afin de lutter contre cette économie qui détruit tout et ne respecte ni spiritualité ni environnement. Il s'agit aussi de créer de nouveaux partenariats sur les questions pratiques et de mettre en œuvre des programmes concrets. Dans ce sens, les sciences et les religions participent au même défi qui est de pouvoir mieux gérer la nature, de protéger notre planète. Il s'agit dans un même élan de partager des valeurs spirituelles et des connaissances scientifiques, afin de retrouver une nouvelle unité. Cette approche peut se révéler plus durable que l'approche matérialiste des économistes.

Chercher les fondements de l'unité : science, écologie, spiritualité

La science de l'écologie met en relation toutes les composantes de l'environnement et le fonctionnement des sociétés, et elle réfléchit aussi à préserver les ressources naturelles. La spiritualité, elle, permet de développer une optique qui n'est ni individualiste ni égoïste. C'est même tout le contraire : il s'agit de savoir comment devenir plus altruiste. Cette interrogation est au cœur de toutes les grandes religions et, symétriquement, la spiritualité pousse l'homme à se tourner vers Dieu, c'est-à-dire vers ce qui le dépasse et le met en situation de développer une relation avec les autres hommes par la quête d'une transcendance. Cette expérience de nature supérieure, parce que située au-dessus des contingences matérielles, enseigne qu'il y a une certaine unité entre tous les êtres humains et tous les composants de la création.

Le fondement même de toute quête spirituelle est donc de se tourner vers les autres. Pour entretenir et développer l'unité, il convient de développer des liens. On peut prendre l'exemple du corps humain – système très cohérent où chaque organe, chaque partie du corps contribue au bon fonctionnement du tout et lui donne son unité. Si un membre est blessé, c'est tout le corps qui souffre. Si la jambe droite est cassée, la jambe gauche s'en ressent aussi. On peut par analogie avancer l'idée que toute la race humaine fait partie d'un même corps. Si une partie de l'humanité souffre et se trouve dans la pauvreté, une autre s'en inquiète et veut l'aider.

Cette solidarité, qui est à entendre au sens spirituel, est très semblable à celle découverte et mise en avant par l'approche écologique, pour laquelle tous les éléments de la création sont liés les uns aux autres. Si l'on rase des forêts, les cités planétaires vont en pâtir. Si l'on détruit une partie de l'écosystème, c'est toute la biosphère qui, peu ou prou, s'en ressent. Ces atteintes font donc souffrir l'être humain dans son âme et son corps. De la sorte, l'écologie et la spiritualité partagent une communauté de pensées et de valeurs en ce sens qu'elles répondent de manière complémentaire à la question de la finalité de l'existence et que, parallèlement, elles posent toutes deux la question de la responsabilité de l'homme envers la création.

Qui étudie l'une ou l'autre des religions peut être amené à la découverte de certaines valeurs propres à l'écologie. Les religions parlent toutes de justice, problématique qui se prolonge aujourd'hui naturellement dans le respect de l'environnement, dans le fait qu'il faille être « juste » avec tous les êtres vivants et la biosphère. Toutes les religions parlent de solidarité, qui est une valeur écologique. La spiritualité peut nous pousser à donner sans rien attendre en retour, sans que le don devienne une dette, par simple altruisme. Les parents donnent aux enfants, car ils savent que ce sont eux qui habiteront la Terre. C'est un don fait gratuitement sans attente de compensation : nous avons reçu de nos parents, nous donnons à nos enfants, sans arrière-pensées, parce que tout cela est normal. Nous avons été un peu créés pour le faire. Cependant, la durée de vie d'une société ne dépend pas uniquement de la qualité des dons matériels que les générations se transmettent. Les dons sont aussi de nature culturelle : nos langues, nos cultures, nos valeurs sont nécessaires pour que les générations suivantes perpétuent leur civilisation. C'est ça le développement durable.

Les valeurs écologiques et spirituelles pourraient devenir les nouveaux fondements de notre société. L'idée de modération, c'est-à-dire « être content avec peu », est écologique puisqu'elle enjoint de ne pas trop consommer, et spirituelle puisqu'elle promeut la recherche d'un équilibre entre les aspects matériel et spirituel de la vie en mettant l'accent sur les richesses intérieures et la méditation. La modération est certes rare dans la chrétienté contemporaine, mais elle demeure très forte dans d'autres religions, comme l'hindouisme, le bouddhisme et l'animisme.

Religion et spiritualité

Il faut noter la différence entre religion et spiritualité. Les religions sont des éléments marquants de la culture, et leurs rites sont définis par les hommes. Il faut faire une distinction entre la religion telle qu'elle est institutionnalisée par la société, et la force spirituelle ou la révélation qui sont source de la religion. Par ailleurs, la vie religieuse s'exprime de diverses façons : soit à travers les religions institutionnelles, soit à travers les traditions orales des peuples dits indigènes, soit encore à travers les individus qui vivent une spiritualité sans appartenir à une religion. Il est vrai que dans chaque religion, il est plus ou moins possible de justifier n'importe quoi en mettant l'accent sur certains principes et en ignorant d'autres, de là viennent les divisions d'aujourd'hui.

La spiritualité est un élément essentiel de l'être humain, qui se développe de différentes façons selon la culture. L'intérêt pour le problème écologique est une preuve de l'influence du contexte sur la spiritualité. Bien sûr, la sensibilité et les valeurs individuelles influencent la spiritualité. Cela étant, je trouve très encourageant que toutes les religions s'unissent pour la préservation de la planète. Pendant le sommet des religions à Windsor, les dirigeants des plus grandes religions du monde ont déclaré qu'ils étaient tous d'accord. Il n'y a pas eu de différence entre les hindous, les juifs, les bouddhistes, les sikhs, les chrétiens, les bahá'ís, les musulmans, les taoïstes. Leur approche de la responsabilité concorde, que ce soit envers la nature, l'écologie ou les générations futures. Sur ces trois points, ils ont affirmé leur communauté de vue. J'ai personnellement considéré comme un grand espoir le fait que toutes les religions aient des conceptions convergentes sur la problématique écologique.

Il ne faut pas occulter que la spiritualité a un aspect social et collectif. Ainsi, la spiritualité ne peut pas s'exprimer pleinement en se retirant de la société mais, au contraire, en s'impliquant dans la société pour servir les autres. Dans la foi bahá'í, l'aspect communautaire est l'élément essentiel ; la religion juive est tribale et communautaire ; et l'islam donne lui aussi plus d'importance au groupe social. Le christianisme, en revanche, a donné beaucoup d'importance au salut individuel, il se laisse notamment caractériser par la phrase « laissez à César ce qui est à César ». À l'aube du christianisme, la société était bien gérée par les Romains du point de vue de l'efficacité. Mais cette société était brutale, et c'est pour lutter contre cela que le Christ a mis l'accent sur une démarche individualiste. Remarquons aussi que le christianisme est peut-être la religion qui fut la plus éloignée du contact avec la nature, et qui a été la plus timide dans la

reconnaissance des responsabilités de l'homme envers elle, malgré quelques exceptions, notamment saint François d'Assise.

La force du nombre compte beaucoup pour qui s'aperçoit que seul il ne peut rien faire, alors que dans une communauté il est en mesure d'influencer le cours des choses. Une personne motivée spirituellement peut s'exprimer au sein d'un groupe et aussi, par lui, vers les personnes extérieures au groupe. Je crois que la découverte du fait que la collectivité est encore plus riche que les individus pris séparément nourrit la spiritualité. Chacun fait sa propre expérience spirituelle et celle-ci s'enrichit par le cheminement conjoint de tous et l'émulation qui en résulte. Il me semble que la dimension collective deviendra de plus en plus nécessaire à l'individu et à la société.

L'histoire montre que la religion est le moteur même des transformations sociales. Moïse a modelé la civilisation juive. De même, les principes d'amour et de pardon du Christ ont été le moteur d'une évolution de la société. De son côté, Mahomet a fait beaucoup pour constituer la civilisation de son époque autour d'une forme qui préfigurait l'État-nation, mais aussi pour permettre aux nouvelles valeurs, telles que la tolérance et la soumission à la volonté de Dieu, de réorienter l'évolution de la société. Certes, les religions s'institutionnalisent avec le temps et elles perdent leur créativité en s'égarant dans moult conflits d'interprétations qui n'apportent en définitive plus rien à personne. Mais ces aspects peu reluisants ne contredisent pas le fait que dans l'histoire, la religion est le moteur essentiel de l'évolution de la société humaine.

La spiritualité face à la manipulation hédoniste

La publicité a pour fonction de manipuler les individus. À l'inverse, la démarche spirituelle a pour but de permettre à chacun de définir ses propres valeurs et d'obtenir son autonomie. La spiritualité est ainsi diamétralement opposée au matérialisme et à l'hédonisme promu par la société de consommation.

La spiritualité soulève la question de la maîtrise de soi. Elle implique une préparation intérieure par des prières et la méditation, et nécessite un certain niveau d'autodiscipline. Le laisser-aller est banni par la spiritualité qui tente de montrer comment ne pas se laisser manipuler.

Le paradoxe, bien sûr, c'est que les valeurs spirituelles sont utilisées par la publicité pour vendre, puisque malheureusement la recherche du profit motive certains à faire n'importe quoi, n'importe où, sans manifester le moindre respect pour la vie privée. Il faut rappeler que

la publicité fait vendre en appuyant sur différents points sensibles de la personnalité afin de susciter un réflexe d'achat. Ce conditionnement par intrusion directe dans notre cœur de messages subliminaux qui mutilent notre vie spirituelle montre à quel point la société permet, voire encourage les attaques qui excitent notre seul côté hédoniste. Étant jeune, j'y ai été soumis puisque je chantais parfois les petites mélodies des publicités pour des cigarettes alors que je détestais fumer.

Aujourd'hui, je suis devenu ultrasensible à la manipulation par la publicité. J'ai pris conscience, de manière impérieuse, de la nécessité de travailler à sauvegarder mon autonomie.

La foi bahá'í comme foi écologiste cultivant l'unité dans la diversité

La foi bahá'í est une des plus récentes croyances monothéistes. Elle a été fondée en Perse (actuel Iran) il y a seulement 160 ans par deux personnes. La première, appelée Le Bab, était un jeune commerçant âgé de vingt-cinq ans lorsqu'il annonça qu'il apportait un nouveau message spirituel et attira très vite des milliers d'adeptes. Malheureusement, le clergé établi n'apprécia pas de perdre une partie de son auditoire et il persécuta les bahá'ís. Vingt mille personnes furent martyrisées et le premier fondateur de la foi fut exécuté par un régiment de soldats. Mais, dans l'ensemble, les fidèles tinrent bon. Parmi eux se trouvait Baha'u'llah, fils d'un ministre du Shah, qui fut bientôt considéré comme le successeur du premier fondateur du mouvement bahá'í. Ayant été envoyé en prison pour sa foi, pendant sa détention il eut une révélation d'une force telle qu'une fois connue des autres fidèles, elle lui a conféré une grande autorité spirituelle. Il est passé de prison en prison, de Bagdad en Turquie, puis en Terre Sainte, où il est décédé, toujours prisonnier, en 1892. C'est à travers les écrits de ces deux fondateurs que la foi bahá'í a été établie et s'est vite répandue autour du monde. Il y a entre cinq et six millions de bahá'ís répartis sur toute la surface du globe dans 180 pays : par son expansion géographique, elle est aujourd'hui la deuxième religion, après le christianisme.

Du point de vue de son contenu, c'est une religion qui accepte toutes les autres religions monothéistes et enseigne que toutes les religions sont les expressions de la même volonté divine de nous instruire et de nous aider à nous développer. Pour les bahá'ís, si toutes les religions partagent le même fondement spirituel (l'unité), elles diffusent en revanche des enseignements sociaux historiquement marqués par

la nécessité de l'époque à laquelle elles sont apparues (la diversité). Par exemple : Moïse a reçu les Tables de la Loi et a satisfait les besoins de ses contemporains en matière de droit ; le Christ – vivant sous domination romaine et dans une région où le droit était omniprésent – a mis l'accent sur le pardon et l'amour du prochain ; Mahomet a essentiellement développé une idée de soumission aux besoins de la société et émis quelques-unes des valeurs de base des nations modernes. Quant aux fondateurs de la religion bahá'í, ils ont œuvré à la création d'une société mondiale et à la transmission des fondements spirituels capables d'aider à la réalisation de l'unité de la race humaine conjointement avec l'évolution scientifique et technique. L'ambition de ce projet montre que les bahá'ís attribuent à la religion le pouvoir de mener une véritable révolution sociale.

Les principes menant à cette unité de la race humaine sont, pour les bahá'ís, un gouvernement fédéral mondial, l'égalité des hommes et des femmes, la complémentarité de la religion et de la science. De plus, c'est une religion très écologiste. J'en parle parce que je suis devenu écologiste par la foi bahá'í et, en retour, l'écologie me permet d'exprimer ma foi à travers un travail scientifique.

J'ai représenté la foi bahá'í à la conférence de Stockholm sur l'environnement humain, en 1972, sous l'égide des Nations unies. En tant que bahá'í, j'ai toujours cherché à réunir la science et les religions afin de régler les problèmes de l'environnement et de la société. Dans la poursuite de ce travail, les bahá'ís ont été très actifs à la conférence de Rio, en 1992, et leur engagement en faveur de l'écologie croît de jour en jour.

En résumé, les démarches spirituelle et écologiste sont des démarches de maîtrise de soi, de vie plus simple, d'autodiscipline. Il s'agit de penser aux autres et à la nature tout autant qu'à soi-même. Tout le contraire de la société hédoniste et matérialiste d'aujourd'hui.

Paroles de Jésus et valeurs dominantes dans la société occidentale

Pierre Piguet

Nous croyons que c'est par le biais de la question des *valeurs* auxquelles on se réfère qu'il convient d'aborder les problèmes écologiques – les catégories scientifiques ne devant intervenir qu'en second lieu.

Nous posons comme postulat, en effet, que des mesures d'ordre technique, quelles qu'elles soient, ne parviendront pas à réduire les atteintes que nous portons chaque jour à l'environnement si elles ne sont pas intégrées dans une démarche comportant en priorité un changement radical de notre style de vie². Mais où trouver la motivation nécessaire à une telle reconversion, sinon dans un réseau de valeurs qui prendraient le contre-pied de celles que nous impose la société de consommation ?

C'est dans cette perspective qu'il nous paraît intéressant de questionner Jésus. On peut cependant se demander si l'on ne se trompe pas d'interlocuteur : après tout, c'est notre société issue du judéo-christianisme qui est à l'origine de l'essor industriel menaçant

2. Nous nous appuyons notamment sur la remarque d'Arthur Lyon Dahl, dans cet ouvrage : « [...] Les valeurs consuméristes reposent sur l'idée, fautive – ô combien ! – que la technologie peut tout faire, y compris régler les problèmes environnementaux sans que l'homme ait à modifier son mode de vie » et sur les conclusions de Lukas Vischer : « [...] Il est impossible d'échapper à un changement de style de vie. Notre consommation excessive d'énergie doit être diminuée. »

aujourd'hui la planète! Tout se passe donc comme si Jésus n'avait rien dit de décisif ou, pire, comme s'il avait lui-même contribué à désacraliser la nature. On comprend alors que certaines personnes se tournent vers l'Orient, dans une quête d'intériorité, ou que d'autres cherchent à ressusciter Gaïa, la déesse « terre-mère ».

Se peut-il vraiment que Jésus n'ait avancé que des propos léni-fiants? Ou bien ses paroles auraient-elles été, au contraire, à ce point subversives et dérangeantes, que la chrétienté les aurait plus ou moins volontairement dissimulées en les mêlant à d'autres critères?

Nous nous proposons d'étudier ici un certain nombre de paroles communes aux Évangiles de Matthieu et de Luc, mais inconnues de Marc, que des spécialistes du Nouveau Testament pensent pouvoir attribuer à une source écrite, indépendante à l'origine. Celle-ci aurait constitué une sorte de *vade-mecum* à l'usage de missionnaires itinérants en Palestine, vraisemblablement dès les années cinquante de notre ère. Nous n'en possédons aucun manuscrit, mais elle a pu être reconstituée (avec une part conjecturale, bien entendu), grâce aux travaux philologiques d'une équipe de chercheurs conduite par le professeur James M. Robinson, de la Claremont Graduate University en Californie. Les résultats sont présentés au public francophone dans l'ouvrage de Frédéric Amsler, enseignant à l'université de Genève⁽⁴²⁾. Lorsque nous citerons le texte en italique, ce sera dans la traduction proposée par Frédéric Amsler.

Nous avons choisi cette source plutôt que l'ensemble des Évangiles en raison de son homogénéité littéraire et, surtout, de sa cohérence thématique.

Renversement des valeurs

En introduction, figurent les invectives de Jean-Baptiste à ses auditeurs dans la région du Jourdain, puis une brève allusion au baptême de Jésus et, enfin, le récit des tentations de Jésus au désert. Même si ce préambule narratif n'appartient vraisemblablement pas à la toute première couche rédactionnelle, il nous paraît indispensable de citer au moins le récit de la tentation de Jésus, car ce dernier « annonce parfaitement la couleur ».

Jésus est conduit par l'esprit dans le désert, où il séjourne pendant quarante jours. Il est alors confronté à trois injonctions du diable : ordonner aux pierres de devenir des pains, se jeter en bas du temple pour faire intervenir des anges protecteurs et, enfin, se prosterner devant le tentateur pour recevoir de lui, en échange, *tous les royaumes du monde et leur splendeur*⁽⁴³⁾.

Lecteur du XXI^e siècle, voilà de quoi rêver! Ne sont-ce pas là exactement les lieux communs de notre société occidentale: acquérir des biens, défier les limites du possible³, prendre le pouvoir? Nul besoin de s'étendre longuement sur ces aspirations et leurs synonymes qui nous envahissent, non seulement au travers de la publicité mais encore au travers des rubriques d'actualité les plus diverses: politiques et financières, bien sûr, mais encore sportives, scientifiques, y compris médicales, géographiques (ah, les voyages!) et, plus subtilement, artistiques et culturelles, car là encore tout est devenu source de profit!

Jésus, quant à lui, fait savoir au diable, par le truchement de citations des «écritures»:

– premièrement, qu'il a d'autres priorités: *Personne ne vivra de pain seulement...*;

– deuxièmement, qu'il ne va pas chercher à soumettre Dieu à ses caprices: *Ne mets pas à l'épreuve le Seigneur ton Dieu...*;

– troisièmement, que, bien au contraire, c'est lui qui va se soumettre à Dieu: *Devant le Seigneur ton Dieu prosterne-toi et à lui seul rends un culte.*

Ce récit symbolique tient lieu de présentation de Jésus. Or, voici que Jésus prend maintenant la parole. Il s'adresse à ses disciples: *Bienheureux vous les pauvres, parce que le règne de Dieu est à vous* (44)... Renversement complet des valeurs traditionnelles: les bienheureux sont ceux qui choisissent la pauvreté! De fait, «pauvre» est devenu le surnom par lequel se désignent les fidèles de Jésus. «Le pauvre n'est pas seulement le non-riche, remarque Frédéric Amsler, c'est plus radicalement celui qui, par sa vie à l'imitation de Jésus, préfigure le royaume. Il est celui qui est dépouillé de toutes ses sécurités, qu'elles soient matérielles, philosophiques, psychologiques ou morales. C'est celui qui a tout lâché pour vivre et proclamer la richesse de Dieu en son royaume (45).»

Mais nous ne sommes pas au bout des occasions de nous étonner: *Bienheureux êtes-vous*, dit encore Jésus selon notre source, *lorsqu'on vous injurie et qu'on vous persécute [...], car c'est ainsi qu'on persécuta les prophètes avant vous.* Entendez: «La persécution atteste votre élévation au rang des prophètes». Mais ce n'est pas tout: si, dans ces circonstances, vous parvenez à aimer vos ennemis et à prier pour ceux qui vous persécutent, vous agissez comme Dieu lui-même, qui *fait lever*

3. Cf. les remarques, dans cet ouvrage, de Lukas Vischer: «L'exigence principale est sans doute la reconnaissance des limites imposées à l'homme par le fait qu'il participe de la création. Nous sommes en train de dépasser ces limites en beaucoup de domaines. [...] La liberté consiste aujourd'hui dans la capacité d'autolimitation.»

son soleil sur les méchants et les bons, qui fait pleuvoir sur les justes et les injustes, et vous devenez ainsi les fils de votre Père⁽⁴⁶⁾.

Autrement dit, le fait d'aimer vos ennemis est une promotion qui vous place dans l'entourage de Dieu. Cette fois, le renversement des valeurs est poussé à l'extrême. Car l'attitude préconisée procède de la valeur suprême : l'amour du prochain. Seul un amour inconditionnel peut rendre envisageable une consigne telle que : *À celui qui te frappe à la joue, tends-lui aussi l'autre ; et à celui qui veut te traîner en justice et prendre ta chemise, laisse-lui aussi ton manteau*⁽⁴⁷⁾.

Être ou paraître ?

Ceux qui ne font qu'aimer ceux qui les aiment n'ont aucun mérite, ajoute aussitôt Jésus. Tout le monde en fait autant⁽⁴⁸⁾. Nous pourrions dire qu'ils aiment d'un amour totalement banalisé. Tandis que l'amour dont parle Jésus est comme un fruit mûr : l'aboutissement d'une longue maturation qui révèle finalement l'identité de chacun : *Il n'y a pas de bel arbre qui produise du vilain fruit, ni, à l'inverse, de vilain arbre qui produise de beau fruit. Car c'est au fruit que l'arbre se reconnaît*⁽⁴⁹⁾. Autrement dit, le critère qui fait qu'un arbre est bon ou mauvais, ce n'est pas son apparence, sa forme, sa couleur, etc., mais la question de savoir si, oui ou non, il porte de beaux fruits.

Nous voici en présence d'un nouvel enjeu, sensible vraisemblablement dans les sociétés de tous les temps, mais exacerbé chez nous par la publicité ; la question du *paraître* et de l'*être*. Sur ce point, Jésus attaque ses interlocuteurs de front. Aux Pharisiens, qu'il accuse de négliger la justice, la miséricorde et la fidélité, il lance : *Malheur à vous, Pharisiens, parce que vous aimez le lit d'honneur dans les banquets et le siège d'honneur dans les synagogues et les révérences sur les places publiques. Malheur à vous, Pharisiens, parce que vous êtes comme des tombes non signalées, et les gens marchent dessus sans le savoir*⁽⁵⁰⁾. Jésus n'est guère plus tendre avec les dépositaires de la tradition juive : *Et malheur à vous exégètes de la Loi, parce que vous fabriquez des fardeaux, et vous les chargez sur les épaules des gens, mais vous-mêmes, vous ne voulez pas lever le petit doigt pour les déplacer. Malheur à vous exégètes de la Loi, parce que vous enfermez les gens hors du royaume de Dieu ; vous-mêmes, vous n'y êtes pas entrés et vous ne laissez pas entrer ceux qui voudraient y entrer*⁽⁵¹⁾.

Point n'est besoin de beaucoup d'imagination pour voir dans les Pharisiens de l'époque une préfiguration des arrivistes qu'il nous est donné hélas de rencontrer, ni pour reconnaître dans les exégètes de la

Loi certains intellectuels, théoriciens et donneurs de conseils, y compris parmi les écologistes.

Il serait trop facile de s'arrêter à ce type de projection qui, bien entendu, ne nous met pas directement en cause! En fait, la question de l'arbre et de ses fruits est celle de notre cohérence, de l'adéquation entre ce que nous sommes et l'image que nous donnons. Sur ce point, à chacun de faire son examen de conscience. Notons cependant qu'on peut en parler aussi sous l'angle plus général de la culture. À cet égard, il convient de s'arrêter sur le phénomène de la publicité, qui nous promet l'*être* en nous vendant le *paraître*. Combien d'images voyons-nous au cinéma ou à la télévision, qui ne sont jamais qu'une parodie du bonheur... un bonheur qui dépend de la possession d'objets que nous finissons par croire indispensables.

Pas de concession

Par rapport aux phénomènes de société de son temps, Jésus n'invite pas ses disciples à prendre simplement leurs distances, avec un regard plus ou moins amusé. Il ne se moque ni des Pharisiens, ni des exégètes de la Loi : il les maudit! Pas question de faire des concessions, d'adapter ses discours aux impératifs de la démagogie. Aussi, il sait d'avance qu'il ne fera pas l'unanimité : *C'est du feu que je suis venu jeter sur la terre, et comme je voudrais qu'il soit déjà allumé. Pensez-vous que je sois venu pour jeter la paix sur terre? Je ne suis pas venu pour jeter la paix, mais l'épée. Car je suis venu diviser fils contre père et fille contre sa mère et belle-fille contre sa belle-mère*⁽⁵²⁾.

Ces mots très durs, qui contrastent avec l'appel, toujours valable, à un amour inconditionnel, montrent la nécessité de choix sans équivoque, pouvant conduire à des situations conflictuelles, à l'intérieur de soi ou avec les autres. Nous les garderons en guise de conclusion, pour nous rappeler que les paroles de Jésus ne sont pas de la pâte de guimauve. Nous nous sommes arrêtés sur quelques-unes d'entre elles, mais il faut savoir qu'elles sont toutes profondément dérangeantes. Il y a en elles quelque chose qui nous dépasse, qui suscite la réflexion. Peut-être sont-elles une porte ouverte sur la transcendance. Qui sait?

Et après?

L'expansion rapide de la communauté chrétienne et son institutionnalisation dans la durée ont fait que l'Église n'a guère *mis en pratique*⁽⁵³⁾ les paroles de Jésus, en tout cas pour ce qui concerne la

question des richesses ! Mais il y a eu de tous temps des exceptions notoires. On peut penser aux Pères du désert, dont Siméon le Stylite⁽⁵⁴⁾. Et puis, surtout, à saint François d'Assise ! Un jour, alors qu'il vivait en ermite dans une petite chapelle désertée, un moine du mont Subasio, qui venait régulièrement dire la messe à sa demande, lut ce passage d'un Évangile (passage faisant partie de la source à laquelle nous nous sommes référés) : *Ne portez ni bourse, ni besace, ni sandales, ni bâton*⁽⁵⁵⁾... « Ces paroles firent tressaillir François, raconte l'historien Julien Green, comme si une voix fût tombée du ciel dans son oreille. La messe terminée, il demanda au prêtre de lui expliquer le discours de Jésus point par point et, à mesure que s'éclairait le sens de ces phrases brèves et décisives, il se sentit enveloppé de joie. Le message attendu depuis si longtemps lui parvenait enfin. Et il eut ce cri : « Voilà ce que je veux, ce que toute mon âme désire ! » Du coup, il jeta son bâton, ses sandales, son manteau, sa ceinture de cuir. L'Évangile se révélait à lui dans son éblouissante lumière. Soudain, il devenait le disciple du Christ⁽⁵⁶⁾. »

On aurait pu attendre beaucoup de la réforme protestante. L'austérité calviniste est légendaire. Mais il se trouve que les disciples de Calvin étaient non seulement austères, mais encore honnêtes et travailleurs. Ils se firent apprécier par leurs partenaires en affaires... et s'enrichirent en gagnant vite un argent qu'ils ne dépensèrent pas (ou pas tout de suite !). Bientôt, le capitalisme reçut une véritable consécration de la part de certains pasteurs puritains d'Angleterre. Dans la foulée, les fondamentalistes américains attendent aujourd'hui la fin du monde dans leurs villas dorées. L'austérité des disciples de Calvin n'a ainsi profité qu'au capitalisme et non à la nature.

Nous-mêmes, sommes-nous interpellés par les paroles de Jésus ? Jésus peut-il parler à ceux qui ne se réclament pas de la foi chrétienne dans le sens habituel du terme ?

Que faire ? S'en aller par les routes sans argent, ni sac, ni sandales, ni bâton ? Ce serait en tout cas très médiatique – entendez « prophétique », pour rester dans le cadre de la théologie. Choisir une voie moins caricaturale, mais tout aussi cohérente ? Selon quel critère ? Seul ou en groupe ? Avec un projet politique ?

Autant de questions qu'il faut nous poser. Quant à la réponse, ce sera une « notre » histoire.

Troisième partie

La mise en route

La spiritualité, une béquille ?

Lukas Vischer

Nous vivons dans une situation profondément contradictoire. D'une part, nous sommes conscients des menaces qui pèsent sur l'avenir de l'humanité. Les signes ne laissent guère de doute. Les scientifiques de différentes disciplines nous annoncent la dégradation progressive de l'environnement. Au fond de notre cœur nous le savons. L'orientation actuelle de notre société nous mène inévitablement dans une impasse. Mais, d'autre part, fait curieux, cette conscience ne nous fait pas changer d'attitude. Nous continuons sur notre chemin comme s'il n'y avait pas de danger. Même les signes les plus évidents sont ignorés avec une insouciance étonnante.

À mon avis, ce qui rend la crise actuelle si aiguë, c'est qu'il nous faut faire face *simultanément* à une multitude de menaces. Qu'il s'agisse de la pollution de l'air, de la dégradation du sol, des changements climatiques, de la pénurie d'eau, de l'augmentation explosive de la population, partout nous sommes confrontés à des impasses. Il ne suffit pas de trouver des solutions pour l'un ou l'autre de ces problèmes. Il nous faut une réponse, ou plus précisément des réponses simultanées à chacune des crises.

Le développement durable

Au cours des dernières décennies, une série de notions ont été développées qui pourraient servir de motivation et de cadre à une démarche commune et responsable. Face aux menaces, nous commençons à nous rendre compte de l'importance de notre *responsabilité vis-à-vis des générations futures*. Quelles seront les conséquences de notre comportement d'aujourd'hui pour nos enfants et petits-enfants ? Dans le passé, cette considération ne jouait qu'un rôle secondaire dans la pensée éthique. Il allait de soi que les accomplissements d'aujourd'hui allaient être une bénédiction pour ceux et celles qui nous succéderaient sur la planète. Les effets négatifs de la technologie nous ont fait prendre conscience de l'ambivalence de l'histoire. Au lieu d'améliorer la qualité de vie des générations futures, l'exploitation actuelle de la planète peut la réduire. Il faut donc que nous mesurions non seulement l'utilité immédiate du « progrès », mais également ses effets à long terme.

D'une manière générale la notion de « responsabilité » attire l'attention des penseurs. Il y a presque 25 ans, Hans Jonas publiait son livre *Prinzip Verantwortung* (traduit en français sous le titre *Le principe de responsabilité*). Par le fait que nous avons reçu la vie, nous avons une *dette morale* vis-à-vis de la vie. Il nous incombe de préserver le don de la vie. La notion de la responsabilité ne s'applique pas seulement aux rapports entre humains, mais s'étend à l'ensemble de la vie. Une société ne peut être considérée responsable que dans la mesure où elle protège les conditions de vie sur la planète.

Mais la notion la plus répandue aujourd'hui est celle du *développement durable* (*sustainable development*). Le Conseil œcuménique des Églises avait déjà formulé l'idée fondamentale du développement durable dans les années sixante-dix⁽⁵⁷⁾. Elle a été reprise par la Commission mondiale sur l'environnement et le développement⁽⁵⁸⁾ à la fin des années quatre-vingt et, depuis le Sommet de la Terre à Rio de Janeiro (1992), elle domine tous les débats sur l'avenir de la planète. L'idée est proche de la notion de responsabilité vis-à-vis des générations futures, mais ouvre des horizons supplémentaires. Elle propose la vision d'une société qui réalise la justice sociale par un développement soucieux de l'environnement.

La tension entre vision et besoin

Ces notions sont sans doute utiles, mais il est évident que leur impact est bien limité. Dès que le débat politique commence, elles sont rapidement vidées de leur vrai sens. Ce ne sont plus les exigences

soit de la justice soit de l'environnement qui sont au centre de l'attention, mais les besoins de la société, et en particulier de l'économie. La question n'est plus « Qu'est-ce qui est nécessaire ? » mais plutôt « Qu'est-ce qui est politiquement réalisable ? » Dans la formule « développement durable », c'est le substantif « développement » qui l'emporte sur l'adjectif « durable ». Le souci principal est de pouvoir continuer dans l'orientation actuelle. Nous voulons bien être « responsables » et apporter des correctifs écologiques dans la mesure où ils ne mettent pas en question la croissance économique.

Les perspectives de l'avenir ne sont donc finalement que du décor. Un vrai changement n'entre pas en considération. Denis de Rougemont avait donc parfaitement raison en disant : « Individuellement chaque personne fait tout pour repousser la fin de sa vie, tandis que l'humanité dans son ensemble fait tout pour écourter son existence. » L'humanité est comme paralysée devant l'énormité de la tâche à laquelle elle se trouve confrontée. Pour être plus précis, il faut ajouter que ce n'est pas vraiment l'humanité dans son ensemble, mais surtout les pays industrialisés qui n'arrivent pas à se libérer des contraintes de la « modernité ».

Les changements climatiques

Les changements climatiques qui nous menacent nous fournissent peut-être l'illustration la plus frappante de cette contradiction. Le verdict scientifique est sans appel. Les spécialistes nous disent sans détour que la température moyenne de l'atmosphère va augmenter. Pendant longtemps on parlait d'une augmentation de trois degrés jusqu'à la fin du XXI^e siècle. Le rapport le plus récent de l'organe compétent des Nations unies, le GIEC (Groupe intergouvernemental d'experts pour l'étude du changement climatique) revoit cette prévision à la hausse et parle d'une augmentation pouvant aller jusqu'à six degrés pour la même période. Le même rapport ne laisse guère de doute que ce réchauffement est dû en grande partie à l'activité humaine, c'est-à-dire aux émissions de CO₂ causées principalement par les pays industrialisés. Selon l'avis des scientifiques, il est donc impératif d'opérer des réductions considérables de ces émissions. Il est clair que l'équilibre ne peut être retrouvé que par un nouveau style de vie. Bien sûr, une large partie des réductions peut être réalisée par des améliorations techniques. Mais dès qu'il s'agit d'atteindre les objectifs exigés par la communauté scientifique, il est impossible d'échapper à un changement de style de vie. Notre consommation excessive d'énergie doit être diminuée. C'est certainement en grande

partie pour cette raison que les négociations entamées après le sommet de Rio de Janeiro piétinent. Même l'accord minimal de Kyoto a beaucoup de peine à se faire accepter. Le plus grand pollueur, les États-Unis, l'a simplement rejeté. Les conséquences sont claires. Les conditions climatiques vont se détériorer. Les inondations, les sécheresses, les changements de végétation vont se multiplier. Il nous faut craindre un nombre croissant de catastrophes naturelles. Récemment, un nombre impressionnant d'œuvres d'entraide ont lancé un appel aux gouvernements pour prendre les mesures nécessaires; car, disent-elles, nous serons incapables de faire face à autant de destruction et de souffrance.

L'appel à la spiritualité

Mais quel rapport entre ces observations et notre thème de la spiritualité? Il est évident que les contradictions actuelles engendrent un malaise. Malgré l'élan de l'idéologie dominante d'aujourd'hui, nous ressentons la fragilité de notre situation. Comment arriver à plus de certitude? Comment persuader notre cœur d'un avenir plein d'espérance? C'est dans le contexte de ces questions que nous faisons appel à la spiritualité. Les Églises et les religions en général devraient être en mesure de générer un élan porteur de confiance. Un nouvel accès doit être trouvé aux trésors des grandes traditions religieuses. On cite souvent la phrase d'André Malraux: «Le XXI^e siècle sera spirituel ou il ne sera pas.» Pour pouvoir avancer, il nous faut une motivation plus profonde. L'opinion répandue est que seule la religion est en mesure de la susciter et de donner un sens à la vie.

Je dois avouer ma profonde méfiance vis-à-vis de ce discours. À mon avis, le rôle de la religion ne peut pas consister à remplir le vide de sens d'une société. Il ne peut pas s'agir de «donner une âme» à une société déjà conçue et mise en place. Pour le dire à travers une image: la tâche des Églises ne consiste pas à fournir de l'essence à une voiture en panne pour qu'elle puisse démarrer selon les mécanismes de sa construction. La spiritualité doit être la force formatrice déjà au moment de la construction. Les Églises trahiraient leur mission si elles se contentaient de rassurer la société en lui procurant le «supplément d'âme» qu'elle recherche.

Depuis toujours, les pouvoirs politiques cherchent la «bénédiction» religieuse et c'est la tentation de toutes les institutions religieuses de leur rendre ce service. La dénonciation de cette tentation est l'essence de la tradition prophétique de la Bible. Les prophètes de l'Ancien Testament s'opposent à tout pouvoir politique qui se croit

indépendant de la volonté de Dieu. Ils militent contre les idoles, c'est-à-dire les divinités censées « bénir » le peuple. La Bible nous montre qu'il y a deux types de religions : la *religion béquille* au service de projets humains et la religion qui donne la priorité à la volonté de Dieu. Il nous faut choisir. Ou bien la spiritualité est notre point de départ, ou bien elle s'ajoute à un projet de société déjà existant. En dernière analyse, la religion béquille se conforme aux structures de la société, elle n'y change rien. Elle ne réussit pas à dépasser ses contradictions. Elle n'est qu'une nouvelle forme d'emprisonnement. Les valeurs matérialistes qui dominent la société continuent à exercer leur pouvoir. Il faut une conversion pour permettre à la spiritualité de devenir source d'une nouvelle vie.

La vraie spiritualité est donc loin d'être rassurante. Elle remet en cause le fonctionnement actuel de la société. Elle est une force subversive, source de nouvelles perspectives. Depuis toujours, les empires de ce monde ont ressenti le message prophétique comme une menace et ont donc cherché à le supprimer. Tout en faisant appel à des prêtres bénissant leur pouvoir, ils cherchent à neutraliser la spiritualité capable d'ouvrir des horizons au-delà du pouvoir politique.

Au fond, l'appel à la spiritualité implique une vision alternative de l'homme et de ses rapports avec le monde. Il conduit inévitablement à un style de vie radicalement différent de celui proposé par le projet actuel de société.

Quelle est cette autre vision ? Quelles sont les perspectives qui s'imposent face à la crise écologique ? Permettez-moi de vous proposer trois réflexions.

Le rapport entre l'homme et l'ensemble de la création

Il s'agit en premier lieu de redéfinir le rôle de l'homme dans l'ensemble de la création. Au cours des derniers siècles, depuis le temps de la Renaissance, l'accent a été mis sur son rôle dominateur. L'homme, insistait-on, a été créé pour conquérir le monde. Il a reçu la capacité de l'assujettir, et il faut qu'il développe et utilise ses capacités. Au cours de l'histoire, l'homme réussit à réaliser son potentiel. Il est conduit d'un horizon à l'autre.

Mais est-ce que cette vision correspond vraiment à l'intention profonde du message biblique ? Il est vrai que le récit de la Genèse nous présente l'homme comme créature à part. Il est en effet appelé à remplir une fonction particulière. Il est la dernière de toutes les créatures et il se distingue des autres qui l'ont précédé par sa capacité de répondre à l'appel de Dieu. Mais ne nous trompons pas. Le récit

biblique insiste en premier lieu sur le fait que l'homme a été créé – une créature parmi toutes les autres créatures. Il est significatif que le récit de la Genèse ne réserve pas une journée entière à la création de l'homme. L'homme est créé le sixième jour avec l'ensemble des animaux qui habitent sur la terre. La Bible nous présente l'homme et les animaux comme une communauté qui partage le même habitat. Pour beaucoup de nos contemporains la constatation est surprenante. Posez la question à une classe d'école: quel est le jour de la création des animaux et lequel de la création de l'homme? Vous aurez comme réponse: les animaux au cinquième et l'homme au sixième jour. Il est important de se rappeler aujourd'hui la double dimension de l'homme. D'une part, il est capable de répondre à Dieu; il est donc appelé à être «responsable». D'autre part, il fait partie de l'ordre créé; malgré toute l'évolution de l'homme au cours des siècles, il ne pourra jamais dépasser cette condition fondamentale.

La sagesse

Ma deuxième réflexion concerne la littérature de sagesse de l'Ancien Testament, en particulier le livre des Proverbes. Sa signification a été longtemps sous-estimée. Elle a été redécouverte au cours des dernières décennies. Il s'agit d'un effort remarquable pour mieux comprendre le rôle de l'homme dans l'univers. En grande partie, ce sont des réflexions pragmatiques. Mais elles partent toutes de l'idée que Dieu a créé le monde selon sa vision et qu'il nous faut la sagesse pour découvrir cet ordre divin et pour vivre en harmonie avec sa volonté. Je pense en particulier au chapitre VIII du livre des Proverbes. La sagesse y est personnifiée et présentée comme servante de Dieu, associée à son œuvre de la création. «Dieu m'a créée, dit-elle, au début de ses desseins. Dès l'éternité, je fus engendrée. Quand il a fermé les cieux, j'étais là, quand il fit les fondements de la terre, j'étais à ses côtés, comme maître d'œuvre⁽⁵⁹⁾.»

La Sagesse – la *Hagia Sophia* vénérée par les orthodoxes – est pour ainsi dire la structure et la direction que Dieu a données à sa création. Elle est la ligne directrice de l'évolution. Pour l'homme, il s'agit de s'accorder avec la volonté de Dieu, un effort continu. La vie de l'homme dans l'univers dépend de l'harmonie avec l'évolution voulue par Dieu. Le texte que j'ai cité continue: «Heureux l'homme qui m'entend, heureux l'homme qui veille jour après jour à mes portes pour en garder les montants; car qui me trouve, trouve la vie; il obtiendra la faveur de Dieu. Mais qui m'offense blesse son âme; qui-conque me hait, chérit la mort⁽⁶⁰⁾.»

L'enjeu de notre situation ne pourrait être mieux exprimé. Il s'agit, en effet, de retrouver le lien avec cette sagesse créée par Dieu lui-même. Il faut redécouvrir l'ordre inhérent à la création dont nous faisons partie.

Les paroles du livre des Proverbes semblent parler uniquement du comportement individuel de chaque personne. Mais la réalisation des préceptes de la sagesse présuppose la communauté. La vraie spiritualité est sans doute d'abord personnelle. Chaque personne est appelée à répondre à l'invitation de Sagesse. Mais la spiritualité ne peut s'épanouir qu'en communion. Le lien entre les dimensions personnelle et collective est essentiel. Aujourd'hui, l'opinion est répandue que le religieux concerne exclusivement la sphère privée. C'est une manière d'exclure le spirituel de la société. Privatisée, la spiritualité perd son impact sur la société. Pour pouvoir apporter son témoignage, elle doit chercher à être communautaire.

Les exigences de la sagesse aujourd'hui

L'exigence principale est sans doute la reconnaissance des limites imposées à l'homme par le fait qu'il participe de la création. Nous sommes en train de dépasser ces limites en beaucoup de domaines. Nous pillons les ressources de la planète et la surchargeons des déchets produits par notre style de vie. Nous, en tous les cas les sociétés des pays industrialisés, vivons comme si les ressources à notre disposition et les capacités d'absorption de la planète étaient illimitées. Mais en réalité, la survie de l'homme, ou au moins la qualité de son existence, présuppose une reconnaissance de notre dépendance fondamentale vis-à-vis de Dieu et de sa création. Nous ne pouvons pas continuer dans l'idée de conquérir le monde.

Une conception plus « sage » de la liberté humaine s'impose. Liberté n'est pas synonyme d'expansion ni de croissance continues. Au contraire, le vrai test de la liberté est la reconnaissance de nos vraies limites. La liberté consiste aujourd'hui dans la capacité d'autolimitation. Dans le passé, les limites étaient données par la nature ; il faut désormais que l'homme les reconnaisse par son propre choix.

Les mesures qu'il ne faut pas dépasser peuvent être calculées. Prenons une fois de plus l'exemple des changements climatiques. Du côté scientifique, on nous informe que les émissions de CO₂ ne doivent pas dépasser un certain niveau. Pour éviter que le système climatique ne perde l'équilibre actuel, les émissions ne peuvent pas être supérieures à 1,8 tonne par personne et par an. C'est une indication scientifique, objective et claire. La sagesse demande qu'elle soit

respectée. Évidemment, les obstacles qui empêchent sa réalisation sont énormes. Pour saisir sa portée, il faut nous rappeler que les émissions aux États-Unis se montent autour de 20 tonnes, et chez nous autour de 5 tonnes, par personne et par an. Elles sont donc de loin plus élevées que la quantité de 1,8 tonne concédée. Rappelons-nous également qu'un aller et retour Genève-New York en avion cause des émissions d'une tonne par personne!

D'autres illustrations pourraient être ajoutées. Dans tous les domaines de l'activité humaine, la même question fondamentale se pose: comment pouvons-nous retrouver l'harmonie avec l'ensemble de la création qui nous maintient en vie et qui nous porte?

La vraie spiritualité cherche à répondre à cette question. Il est évident que la vision spirituelle du monde conduit à un renversement des valeurs. La domination cède la place au respect du créé, la conquête de la nature à la recherche de l'harmonie avec elle. La vision spirituelle met l'accent sur la communion de l'homme avec l'ensemble de la création.

Cette spiritualité nous place aux antipodes des valeurs dominantes. Elle est un défi lancé à la société dans son orientation actuelle. Au fond, elle ne peut trouver son expression qu'à travers des mouvements de résistance. Mais y a-t-il un autre choix que la résistance dans une société qui – pour reprendre les paroles du livre des Proverbes – «chérit la mort»?

Souvent, au cours de l'histoire du christianisme, des mouvements de résistance se sont formés. Ils ont témoigné des exigences de l'Évangile en se séparant de la société. Pensez simplement au mouvement monastique des IV^e et V^e siècles ou à tant d'autres mouvements séparatistes. J'ai le plus grand respect pour leur témoignage. Par la séparation, ces mouvements cherchent à résister au compromis. Mais résistance ne signifie pas nécessairement séparation. La résistance la plus efficace se situe au cœur de la société en répondant au défi de la sagesse.

L'avenir

Quel est notre avenir? Est-ce que le mouvement de résistance va prendre de l'ampleur et réussir à changer l'orientation actuelle? Ou bien sommes-nous inexorablement engagés dans un processus de destruction? Nous n'en savons rien. Tout est possible. Au cours de son histoire, l'humanité a vécu des tournants inattendus. Il est possible que de nouvelles forces spirituelles se manifestent et fassent éclater les horizons restreints des valeurs matérialistes. Mais il est

également possible que nous soyons amenés à récolter les fruits que nous avons semés et continuons à semer. L'avenir est entièrement ouvert. La Bible ne nous promet pas une issue heureuse de l'histoire humaine.

Mais c'est précisément dans cette situation d'incertitude absolue que l'approche spirituelle est décisive. Elle est source d'une perspective dépassant l'histoire, d'une espérance indépendante de l'évolution de l'histoire. Nous savons que rien ne peut nous séparer de l'amour de Dieu. Devant ce Dieu, chaque moment de l'histoire compte. La résistance inspirée par la sagesse a sa valeur en elle-même. Elle cherche le changement, mais elle n'en dépend pas.

C'est de nouveau le choix entre vraie spiritualité et « religion béquille ». La religion instrumentalisée selon nos besoins est incapable de supporter l'incertitude. Elle cherche à la surmonter par la promesse facile que « finalement tout ira bien ». La spiritualité de la sagesse sait que l'avenir du monde est entièrement entre les mains de Dieu. Cette certitude nous donne la liberté de nous ouvrir au monde, même si l'avenir nous est caché.

De la dette morale à la liberté, initiation à l'écologie par les morales traditionnelles

Frédéric Paul Piguet

Initiation

La dette morale postule que l'homme doit sa vie à d'autres qu'à lui-même, qu'il a la chance de vivre, et que, par conséquent, il a une « dette » pour avoir été nourri, éduqué, aimé, en un mot : *produit par d'autres que lui-même*. Les Indiens d'Amérique du Nord incarnent cette catégorie en disant : « La terre ne nous appartient pas, c'est nous qui lui appartenons ». De même, un Berbère dira : « Dans ma société, l'être collectif prédomine sur l'être individuel ». Ces deux exemples illustrent ce que nous appellerons dans la suite du texte la *morale traditionnelle*. À l'inverse, l'homme – que nous qualifierons de produit de la *morale moderne* – va donner une tout autre réponse en disant, vulgairement, que « la nature m'ayant joué le sale tour de me faire naître, c'est la nature qui a une dette envers moi ». Il lui paraît alors légitime de réaliser tous ses désirs afin d'obtenir réparation.

Quel est le lien de l'écologie avec ce rapide résumé, dont les éléments sont empruntés au sociologue français Alain Caillé ? En fait, la thèse majeure de ce texte est que la morale traditionnelle est beaucoup mieux armée pour défendre la nature que ne l'est la morale moderne ; la reconnaissance – même implicite – de la dette morale est

la condition nécessaire, mais pas suffisante, du respect des limites de la Terre. La démonstration de cette thèse – qui doit beaucoup à l’approche empirique des sciences sociales – occupe l’essentiel de notre propos. Cela étant, nous n’avons pas voulu nous limiter à cet aspect par crainte d’être catalogué indûment d’écologiste rétrograde. Pour nous, la reconnaissance de la dette morale est la première étape du chemin qui mène à la liberté. Nous tentons de nous élever à ces dimensions moins comprises que sont la spiritualité et la religion pour faire entrevoir, sans nous y attarder toutefois, ce qu’est la liberté, avant de revenir à des explications concrètes de telle sorte que le lecteur ait quelque expérience sensible comme référence.

La crise de l’écologie morale

L’écologie : une problématique de la distribution ou de la sauvegarde de la création ?

L’écologie contemporaine, dans la mesure où elle est une morale appliquée (nous parlerons désormais d’*écologie morale*), postule généralement qu’elle protège l’environnement afin de lutter contre l’accroissement des inégalités, au sein d’une même génération et entre les générations. En d’autres termes, s’il convient de protéger la nature, c’est pour que tous les hommes puissent, et cela qu’ils soient riches ou pauvres, manger des aliments sains, respirer de l’air pur, boire de l’eau potable en suffisance, et qu’ils aient la possibilité de profiter du spectacle de la nature, etc. Pour l’écologie morale d’aujourd’hui, il s’agit de *distribuer* équitablement les aménités que l’environnement procure. L’analyse ci-après nous fait dire que l’écologie morale devrait contribuer à la *sauvegarde de la création*, et que cet objectif ne relève pas exactement d’une problématique de la distribution même si certains éléments de l’une et de l’autre se recouvrent.

Constat premier, la crise environnementale est mise en évidence par la perte de diversité génétique des biotopes, l’augmentation des rayonnements ionisants et du smog électromagnétique, la dégradation des grands cycles biogéochimiques de la planète (perturbation du cycle du carbone, du phosphore), etc. Ces dérégulations provoquent une augmentation de la misère, des frustrations, des violences, et risquent, à terme, de contribuer à la *destruction* de maintes formes de vie sur Terre, voire de l’homme. Il s’agit donc de conjurer cette destruction, le mot n’est pas trop fort, et c’est ce à quoi l’écologie morale devrait se consacrer. L’écologie morale est alors spécifiquement une problématique de la *sauvegarde* des générations futures et des formes

de vie devant impérativement leur être associées. Le motif religieux et chrétien de «sauvegarde de la création» donne son nom à cette problématique. Il est clair cependant que la destruction de la nature est due en partie à la grande inégalité de distribution des richesses entre le Nord et le Sud, et à l'intérieur même de ces aires. Mais, et c'est fondamental, l'inégalité sociale n'est pas le seul facteur de la destruction de la nature : les classes moyennes occidentalisées participent à la destruction de la nature quand bien même elles sont au centre de l'égalité sociale ; des régimes très inégalitaires, telle la monarchie française, ont eu des impacts environnementaux largement inférieurs à ceux de la société hyperindustrielle d'aujourd'hui. On ne peut donc résumer l'écologie morale à une problématique de la distribution – ou du partage – sans risque de confusion.

La justice négociée

L'écologie morale, ainsi que nous allons le montrer, s'est alignée sur les pratiques de la *justice négociée*, et répond aux risques d'accaparement de la richesse par une minorité. La justice négociée satisfait à une problématique de la *distribution*. (Le concept de justice négociée est emprunté au philosophe français du droit François Ewald qui lui donne indûment le nom de «justice sociale».) Dès le XVII^e siècle, les philosophes occidentaux intéressés à la justice achoppent à la notion de *contrat social*, c'est-à-dire l'idée que les habitants d'une contrée s'assemblent librement pour fixer les règles de vie commune auxquelles ils souscrivent par contrat, règles qui comprennent le choix d'un type de gouvernement. Il faut trois siècles pour que la société contractuelle cristallise grâce à deux innovations majeures : d'une part, les nouvelles institutions démocratiques qui officialisent peu à peu les procédures de négociation entre partenaires sociaux, permettant ainsi à chacun de tenter de faire valoir ses intérêts ; et, d'autre part, l'apparition des assurances sociales qui apprécient statistiquement les différents risques encourus par la population. La statistique, science nouvelle, permet de connaître la distribution des accidents du travail par catégorie socioprofessionnelle et appréhende les causes socialement déterminantes qui peuvent pousser des familles entières à la misère. La compréhension des processus de paupérisation permet progressivement de justifier les politiques correctrices, dites sociales, qui protègent les catégories les plus exposées de la population. Le débat porte ainsi sur les différents risques encourus par les uns et les autres, en regard des protections reçues sous forme de couverture d'assurance et de revenu assuré.

La finalité de cette nouvelle organisation de la société est de faire que chacun ait *intérêt* à contribuer à la prospérité de tous. Dans un premier temps, la *justice négociée* a pour fonction d'éviter la paupérisation rapide des larges couches de la population quittant les campagnes. Elle est réactive en ce sens qu'elle part de l'émotion suscitée par la misère. Mais peu à peu, dans un second temps, elle va contribuer à la prospérité de la société tout entière en stimulant le moteur de la croissance économique. Elle permet, d'une part, l'augmentation, bien qu'irrégulière, du pouvoir d'achat des ouvriers et, d'autre part, stimule l'imagination créatrice des entrepreneurs qui cherchent à conserver un niveau de vie supérieur. Ainsi, les acteurs sociaux élaboreront progressivement une communauté de vue sur les fondements de la négociation, à savoir qu'il convient de stimuler la croissance économique pour faciliter la résolution des conflits d'appropriation. En termes imagés, plus le gâteau grossit, plus il est aisé de permettre à chacun d'accroître sa part. La boucle est bouclée : l'avidité et la justice négociée encouragent la croissance des nouvelles industries. Au début du xx^e siècle, l'entrepreneur américain Ford comprend qu'il a intérêt à bien payer ses ouvriers pour leur permettre d'acheter les voitures qu'ils produisent, et il n'a de cesse de créer les conditions économiques et sociales stimulant ses ventes.

*Le mouvement hygiéniste,
fondateur de l'écologie moderne*

La problématique de la justice négociée diffère beaucoup de celle de la sauvegarde de la création. Néanmoins, la majorité de ceux qui ont tenté d'exprimer les préoccupations environnementales sur le plan politique ont cherché à inclure l'écologie dans le schème de la justice négociée. Dans le courant du xix^e siècle, le rapport particulier de la société avec son environnement a progressivement été traité dans le cadre de la justice négociée, et cela, singulièrement, par le mouvement hygiéniste. Ce mouvement a mis en place une politique environnementale au sens moderne du terme, dont la négociation a été l'élément procédural caractéristique, du moins entre les médecins et les pouvoirs économique et politique. L'hygiénisme a été un mouvement d'éducation des masses au respect des règles élémentaires de salubrité publique. La vétusté du bâti, les accidents du travail, l'évacuation des vases de nuit, le manque d'hygiène, l'eau sale, les crachats, etc., ont constitué les thèmes à travers lesquels l'hygiénisme s'est affirmé. Il faut certes lui être redevable d'avoir contribué à améliorer la vie des ouvriers et donc à combler le fossé qui les séparait de la bourgeoisie,

mais dans le même temps, il a érigé peu à peu les besoins toujours croissants de l'homme au-dessus des autres considérations.

L'hygiénisme est dans la ligne de la morale moderne car il confirme l'homme comme un être de besoins sanitaires, alimentaires, vestimentaires, etc. Il se place aussi dans la tradition de la justice négociée puisqu'il dépend des procédures de négociation afin de peser les intérêts respectifs des acteurs sociaux – il faut persuader la bourgeoisie qu'il est de son intérêt que les quartiers pauvres cessent d'être des foyers d'infection. De plus, son horizon est le cadre administratif de la justice négociée, limité le plus souvent à la communauté urbaine ou à la nation. L'hygiénisme s'affirme comme une réponse caractéristique de gestionnaires cherchant à maîtriser des problèmes environnementaux localisés afin de limiter les facteurs d'incertitude et de risque pour la vie humaine.

L'écologie contemporaine s'est-elle réellement démarquée de l'hygiénisme? Oui, si nous considérons ses préoccupations qui désormais sont élargies aux espèces menacées, au réchauffement de la planète, à la pollution des mers, etc. Il faut encore répondre que l'écologie contemporaine n'a rien à voir avec l'hygiénisme – basé qu'il était sur une science qui ne doutait pas d'elle-même –, puisque aujourd'hui les controverses scientifiques prennent une ampleur qui était inconnue au XIX^e siècle et dans la première partie du XX^e siècle.

En revanche, si nous scrutons les grandes lignes de l'engagement moral des écologistes en politique, il faut répondre qu'ils se sont alignés sur l'hygiénisme car ils abordent l'écologie à partir du modèle de la justice négociée. Les besoins et les droits des individus sont en première place dans les programmes des écologistes, et les diverses manières de les faire valoir sont toujours bien documentées et souvent mises en œuvre. En revanche, les devoirs de l'homme envers la planète sont définis si vaguement qu'ils ne dépassent pas le stade de la déclaration sans consistance. Malgré l'intention affichée de protéger quelques milieux naturels ayant une valeur biologique particulière, les écologistes ne peuvent se passer d'un développement économique soutenu pour financer leurs idées généreuses. Ceci n'est guère étonnant puisqu'ils veulent être résolument modernes quant aux droits et aux besoins des hommes.

L'incohérence du développement durable ou l'échec de la morale moderne

La notion de développement durable est un sous-produit caractéristique de la justice négociée, et son échec est prévisible. La commission Brundtland définit le développement durable comme « un

développement qui répond aux *besoins* du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs». Le mot-clé, ici, c'est le terme de besoin, typique de la morale moderne dans son rapport avec l'environnement, et qui malgré les apparences ne se limite pas aux besoins essentiels des hommes, ces derniers étant mauvais juges d'eux-mêmes et leurs besoins impossibles à définir à l'échelle de toutes les cultures. L'approche est de fait subjective, et la nature n'a plus qu'à satisfaire les besoins croissants des hommes; le primat du besoin affaiblit la «durabilité d'un point de vue écologique» (désormais *durabilité écologique*) en écrasant de toutes ses prétentions narcissiques la notion de «limite de l'environnement».

La définition officielle du développement durable est complétée par le schéma d'un triangle dont les sommets représentent l'environnement, l'économie, la société. Ces trois éléments seraient d'égale importance. Il faudrait renoncer à les hiérarchiser puisque du bon fonctionnement de chacun d'eux dépendent les deux autres. D'une certaine manière, c'est exact: un environnement sain implique une économie responsable et une société équitable. Mais ce qui est valable au plan formel ne l'est pas forcément au plan normatif. Ne pas hiérarchiser implique que n'est pas contestée la suprématie de la croissance économique. En clair, ne pas hiérarchiser, c'est refuser de remettre en cause le développement actuel.

Le mode de régulation de l'économie, du social et de l'environnement est la négociation. Dans les pays occidentalisés, toute politique est la résultante d'un marchandage: chaque acteur fait valoir ses droits en regard d'une expertise, ou économique, ou sociale, ou environnementale. L'exemple qui suit exprime cela très clairement. Un syndicat d'entrepreneurs souhaiterait que ses membres puissent bâtir un grand complexe récréatif dans une zone naturelle, et il justifie sa demande à l'aide de chiffres qui montrent les gains économiques potentiels pour l'ensemble de la société. De son côté, le syndicat d'employés soutient ce projet parce qu'il va donner du travail à ses membres. Il produit des chiffres montrant qu'ils devraient être davantage payés et leurs conditions de travail améliorées – ou non dégradées. Quant à l'association d'environnementalistes, elle fait valoir à grand renfort d'expertises la valeur biologique unique du lieu ainsi que sa valeur récréative pour les randonneurs respectueux de la nature, et elle conteste le projet. Plus généralement, ses membres affirment qu'une nature saine est source de bien-être pour la population. Et que suggère la doctrine du développement durable? Qu'il faut négocier.

Il faut reconnaître qu'une solution négociée est préférable à une décision imposée. La justice négociée est, à juste titre, un acquis qui

fait rêver les hommes privés du droit d'être entendu et contraints de constater les dommages irréversibles causés par manque de concertation⁴. L'observation des faits montre cependant qu'une négociation bien menée n'empêchera pas la construction du complexe : les employés et les entrepreneurs en ont besoin pour vivre, et c'est pourquoi les environnementalistes ne peuvent s'y opposer durablement. La négociation atténuera les effets négatifs les plus immédiats de cette construction, en permettant aux entrepreneurs de bénéficier des conseils d'environnementalistes et en permettant aux employés de bénéficier de meilleures conditions de travail. Le projet sera ainsi redimensionné, et il deviendra mieux intégré, plus social, en un mot : plus efficace. À court et moyen termes, le bilan est positif. Les succès environnementaux, économiques et sociaux d'un pays comme la Suisse, reconnu internationalement bon élève du développement durable, doivent beaucoup à sa pratique démocratique séculaire.

Le bilan à long terme de la négociation est moins satisfaisant. Le complexe récréatif terminé, les entrepreneurs s'attaqueront à d'autres projets qui offriront de nouvelles jouissances à une population qui en redemande. À chaque fois une portion supplémentaire de sol sera remplacée par du béton, et cela s'accompagnera par une augmentation de l'énergie consommée et du flux de déchets. C'est ainsi que les pays démocratiques contribuent de manière directe à l'augmentation des pollutions diffuses, réchauffement de l'atmosphère, smog électromagnétique, érosion de la diversité biologique, etc., et voilà pourquoi ils délocalisent la fabrication des produits qui induisent les pollutions les plus visibles vers quelques dictatures, là où la justice négociée est peu ou pas développée. La justice négociée a certes beaucoup d'avantages, mais à long terme, son cadre n'offre pas de solution crédible et satisfaisante *sui generis*.

Ce constat est d'ailleurs corroboré par le statut qu'elle accorde aux générations futures. Comme dit la sentence : « Les absents ont toujours tort. » Autant dire que si quelqu'un désire défendre son droit dans une négociation, il a grand intérêt à y assister ou à envoyer

4. En France, pays qui n'a toujours pas achevé sa transition démocratique malgré deux siècles d'efforts, il ne fait pas bon critiquer la justice négociée dans les milieux intellectuels, puisqu'au début de ce troisième millénaire, ils appellent de leurs vœux la généralisation de ses procédures. Nous approuvons cette nécessité dans un pays où les joutes politiques, sur fond de bureaucratie napoléonienne et mise en image par des médias asservis, mettent aux prises des clans : les chiraquiens (partisans de Jacques Chirac) ont écrasé la dernière faction qui pouvait leur résister, à savoir celle des jospiniens (partisans de Lionel Jospin). Ces luttes, personnifiées par l'adhésion à un chef et l'allégeance à sa personne, ressemblent fort à celles qui, au XVI^e siècle, déchiraient le royaume, notamment les luttes entre la maison des Valois et celle des Bourbons, les couteaux de fer en moins.

quelqu'un de sûr le représenter. En ce qui concerne les négociations sur les pollutions diffuses, leurs effets s'abatront essentiellement sur les personnes non représentées, à savoir les générations futures. Quelqu'un pourrait bien sûr s'autoproclamer leur représentant, comme, par exemple, la Fondation pour les générations futures, mais le philosophe belge du droit François Ost, un de ses penseurs, connaît les limites de pareille démarche. Une négociation est une épreuve de force sur l'issue de laquelle pèsent lourdement les dommages potentiels que les uns et les autres pourraient s'infliger, même si la négociation demeure pacifique. Comment cette fondation aurait-elle un poids suffisant dans les négociations puisque les personnes qu'elle défend n'existent pas encore ?

En débouchant sur une négociation, le triangle classique du développement durable exclut de fait les générations futures et n'évite pas les destructions diffuses de l'environnement. La démocratie la plus évoluée ne pourra atteindre les objectifs de la durabilité écologique en postulant qu'une pédagogie de l'intérêt bien compris y pourvoira. La durabilité écologique dépasse les notions d'intérêt et de satisfaction des besoins. Il y a une insuffisance conceptuelle grave à avoir défini le développement durable dans le cadre de la justice négociée, à savoir comme l'interaction entre la société, l'environnement et l'économie. En revanche, une hiérarchisation cohérente de ces trois éléments permettrait une solution élégante au problème du respect des limites de la nature en faveur des générations futures, en mettant la protection de la biosphère en tête des priorités normatives.

Pour une définition cohérente de la durabilité écologique

Le respect des limites de charge de la biosphère au détriment de la croissance économique et des besoins humains est la pièce maîtresse du respect de la création. Il s'agit, en matière de ressources naturelles, de ne pas prendre davantage qu'elle ne peut donner et, du côté des pollutions, de ne pas en diffuser plus qu'elle ne peut absorber. Supposons que les hommes se mettent d'accord pour définir la limite de charge de la biosphère qu'il convient de ne pas dépasser. Au plan descriptif, cette opération est tenue pour difficile et se limite à des approximations sujettes à caution. Mais ici, nous ne cherchons pas à lever ces difficultés puisque notre point de vue est normatif.

Imaginons une petite planète sur laquelle vit une seule communauté villageoise. Celle-ci est protégée des avalanches par la forêt où elle prélève une certaine quantité de bois pour se chauffer et pour construire des charpentes.

Soit la quantité soustraite est supérieure au renouvellement naturel de la forêt et disparaissent conjointement la protection naturelle contre les avalanches et la ressource en bois.

Soit, désireuse d'éviter cette perspective, la communauté renonce à la jouissance d'une certaine quantité de bois.

Soit, et c'est le scénario qui paraît adapté à l'avenir de la société technicienne, la communauté villageoise crée les moyens qui lui permettent de faire plus de choses avec la même quantité de bois – chauffage plus efficace et isolation des maisons, récupération et valorisation des planches lors de la démolition des anciennes constructions, limitation des déchets grâce à une coupe plus précise des troncs, autres solutions techniques.

Au-delà de son apparence simpliste, le troisième scénario permet d'introduire la question de *l'efficacité écologique des techniques*. Mais pas d'enthousiasme indu, car celles-ci ne peuvent pas tout. La communauté villageoise ne pourra pas se chauffer deux fois plus et construire deux fois plus de maisons si les nouvelles techniques ne permettent qu'une économie de bois d'un quart. C'est le respect, ou non, d'un rapport entre les progrès techniques et la satisfaction des besoins qui définit si un développement est durable ; la durabilité écologique est la recherche de cet équilibre. Historiquement, il y a eu une forte croissance de l'efficacité écologique des techniques pendant les deux derniers siècles – songeons aux premières machines à vapeur qui produisaient surtout de la fumée – mais les améliorations ont été introduites à un rythme inférieur à la croissance économique et à la croissance des besoins. Ce déséquilibre explique pourquoi les hommes ont outrepassé la capacité de charge de la biosphère.

Ainsi, vu l'actuelle crise environnementale, la définition technique de la durabilité écologique peut être libellée comme suit : « Il s'agit d'améliorer l'efficacité écologique des techniques plus vite que croît la satisfaction des besoins. » Cette définition suppose un rapport entre deux grandeurs, sachant que la satisfaction des besoins est mesurée non pas en regard du contentement des personnes, mais de l'impact environnemental concédé dans ce but. L'impact environnemental des produits consommés est mesuré à tous les stades de leur élaboration : extraction des matières premières, transport, manufacture, gestion administrative, etc. (L'impact environnemental de chacune des phases d'élaboration d'un produit est additionné aux autres, et le total, qui peut être plus ou moins agrégé, représente l'impact de chaque produit. Il est donc possible à chaque acteur d'évaluer son impact sur l'environnement. Cet indicateur n'est pas formalisé plus précisément ici puisqu'il a pour seule fonction de préciser l'orientation morale de l'écologie.)

Au contraire du développement durable, l'écologie durable ne peut pas être contournée de manière grossière par les grandes firmes internationales réputées pour détruire l'environnement; lorsqu'elles mettent l'accent dans leur communication sur l'efficacité écologique de leurs techniques, c'est pour accentuer leur croissance, avec pour effet majeur d'accentuer prioritairement celle de tout le système économique. La durabilité écologique spécifie de manière claire que, sur la surface du globe, en moyenne, les actions humaines doivent être orientées vers l'amélioration de l'efficacité écologique des techniques et que la croissance économique y est subordonnée. Il convient de rassurer les lecteurs sensibles à la question sociale en précisant que l'essentiel de l'effort de rééquilibrage incombe aux *possédants*, puisqu'ils ont généralement un impact sur l'environnement supérieur à celui des personnes démunies; quant à ces dernières, elles sont logiquement exemptées de cet effort et peuvent satisfaire leurs besoins avant de penser à diminuer leur impact. (La classe des possédants des pays occidentalisés est définie ici comme allant des classes moyennes aux plus fortunées.)

Cette orientation sociale précisée, il convient de rendre le propos concret à travers des exemples.

La durabilité écologique signifie qu'avant d'agrandir sa maison, un possédant doit diminuer son impact global sur l'environnement de telle sorte que, même après l'avoir rendue plus confortable, les flux d'énergie et de matières nécessaires à l'entretien de son niveau de vie soient inférieurs à ce qu'ils étaient précédemment.

La durabilité écologique signifie qu'avant de changer d'ordinateur, les possédants diminuent leur consommation d'électricité d'origine non renouvelable, afin qu'une fois leurs octets supplémentaires acquis, leur consommation d'électricité soit inférieure à ce qu'elle était précédemment.

La mise en branle de toute activité doit donc procéder d'un raisonnement de ce type. Les possédants privés ne sont cependant pas les seuls concernés puisque l'écologie s'adresse aussi à leurs fournisseurs. La durabilité écologique implique qu'avant de songer à augmenter le trafic routier, les fabricants doivent améliorer l'efficacité écologique des véhicules de telle sorte que l'impact global sur l'environnement soit diminué malgré la vente d'unités supplémentaires.

La plupart des hommes estiment légitime de faire le contraire de ce que commande la durabilité écologique. Pour reprendre le mot du philosophe suisse Denis de Rougemont cité par Lukas Vischer dans cet ouvrage, tout se passe comme si l'homme cherchait à allonger sa vie individuelle et à raccourcir celle de l'humanité. Inverser cette tendance mortifère n'est pas évident car le respect de la durabilité

écologique est résolument opposé au primat moderne du besoin. La justice négociée ne peut pas respecter les limites de charge de l'environnement car elle en fait l'objet de tractations qui les vident de leur caractère impérieux.

Les deux grandes difficultés auxquelles est confrontée la durabilité écologique

Comme sur un marché l'offre égale la demande, la dégradation de l'environnement causée par les fabricants est globalement identique à celle causée par les consommateurs. Certes, pour être précis, il faudrait ajouter à l'impact des consommateurs celui résultant de l'usage particulier qu'ils font de leurs biens – lorsqu'ils répandent un insecticide dans l'atmosphère par exemple – mais, comme l'impact environnemental est dans une grande mesure déterminé par le produit lui-même, nous pouvons convenir de cette égalité. Il y a donc une solidarité de fait entre les producteurs et les consommateurs, ce qui implique que l'évolution vers des choix ménageant l'environnement doit les associer. Aux consommateurs doit revenir la moitié de l'effort et aux producteurs l'autre moitié. Cette coordination est difficile à créer, chacun rejetant la faute sur l'autre et se présentant comme une victime : les uns disent que la demande de produits propres est quantitativement insuffisante pour justifier une reconversion de toutes leurs productions, et les autres prétendent que l'offre est restreinte et qualitativement irrégulière, et que les prix des produits et techniques écologiques sont prohibitifs.

L'autre problème est que l'écologie freine la croissance économique. Certes, beaucoup d'économistes ont montré qu'une entreprise «écologique» est aussi une entreprise rentable dès lors qu'elle trouve un créneau environnemental qui la distingue de la concurrence. De ce constat, les économistes ont cru pouvoir inférer une règle générale. Ils ont dit que l'économie n'avait rien à craindre de l'écologie. Mais ils ne l'ont pas prouvé, et le contraire est plus probable. Dans un marché en *transition écologique*, les consommateurs ont effectivement deux attitudes possibles : soit ils limitent leurs besoins en renonçant aux produits qui ont un fort impact environnemental, ce que les producteurs redoutent ; soit les consommateurs font un effort considérable en payant cher des technologies propres qui offrent moins d'aménités à coût égal, ce qui bride la satisfaction des désirs et, logiquement, diminue les perspectives de gain de la majorité des producteurs. La dernière possibilité serait que les produits respectueux de l'environnement coûtent peu, mais les producteurs ne maintiendraient pas leur chiffre d'affaires et devraient licencier. En résumé, les consommateurs

et les producteurs n'ont pas *intérêt* à aller vers un monde plus écologique. Ainsi, l'intérêt – qui est le moteur de l'économie moderne – ne peut pas motiver l'écologie.

Le concept de responsabilité est-il suffisant pour instaurer la durabilité écologique ou faut-il restaurer le primat de la dette morale ?

La durabilité écologique semble manifester une sévérité d'un autre âge, et la question de la dette morale abordée dans cet article ne va pas dissiper cette impression. Il n'empêche, la majeure partie de l'humanité a de tout temps réussi à s'accommoder de normes qui n'ont évolué que lentement, et la satisfaction immédiate des besoins n'avait pas l'importance qu'elle a dans les pays occidentalisés aujourd'hui.

Cela étant, les modernes s'essaient désormais à protéger l'environnement en mettant l'accent sur la *responsabilité*. L'effort est louable et nécessaire. Cependant, nous craignons que la responsabilité masque une tentative désespérée de sauver la morale moderne. Notre enthousiasme modéré pour la responsabilité est inhabituel et choquera les lecteurs qui savent que dans les pays où la Réforme protestante est passée, et où la responsabilité se loge – aujourd'hui encore – au cœur de l'éthique, la préservation de l'environnement se fait mieux qu'ailleurs. Il vaut cependant la peine de rappeler que les habitants de ces pays – Australie, Danemark, États-Unis, etc. – ont en moyenne, par le truchement de leur consommation, un impact sur l'environnement bien supérieur à la plupart des habitants des autres contrées.

Vu l'émergence de ce premier doute, il convient de voir que derrière la responsabilité, il y a les idées de *maîtrise* et de *spécialisation*. La langue anglaise est claire en ce qui concerne la spécialisation puisque « être responsable » ne veut rien dire aussi longtemps qu'il n'est pas précisé ce que cela recouvre exactement. La responsabilité suppose la délimitation d'un objet qu'il est possible de protéger. Toutefois, dire que chaque homme est responsable de la Terre est un non-sens parce qu'un énoncé aussi général ne permet pas de savoir qui fait quoi.

La responsabilité renvoie encore à la maîtrise des événements. Or, le monde contemporain se caractérise par la volonté de maîtriser tous les événements. Cette systématisation fait problème lorsqu'elle concerne la nature parce que, à vouloir s'assurer de tout, pour obtenir un triomphe définitif sur le hasard et l'aléa, les hommes de la société hyperindustrielle ont développé des infrastructures si gigantesques qu'ils sont incapables d'en maîtriser les impacts à l'échelle de la biosphère. Selon le philosophe français Michel Serres – dont l'originalité

s'est émoussée après le début des années quatre-vingt-dix –, la problématique écologique implique que les hommes renoncent à vouloir tout contrôler, en un mot, qu'ils maîtrisent leur maîtrise. Mis en œuvre au quotidien, le mot d'ordre de la maîtrise a des effets pervers pour la nature parce que, dans les faits, sa sauvegarde est reléguée en queue de liste des objets dignes d'être préservés. La demande est orientée vers la maîtrise de l'environnement familial, ce que les marchands d'automobiles ont bien compris avec la gamme des monospaces et des tout-terrains censés mieux protéger leurs occupants. Il en va de même avec les téléphones mobiles qui permettent à chacun de mieux contrôler les allées et venues de ses proches. Être responsable, c'est définir un ordre préférentiel de ce qu'il est possible de maîtriser : 1) protéger sa famille et soi-même, 2) fournir des produits et services sûrs pendant son travail, 3) contribuer à la croissance économique afin de financer la solidarité et plus généralement la maîtrise collective des événements sociaux proches. Enfin, si après ces efforts il reste quelques ressources, elles seront affectées à la protection de la biosphère. Nous le savons, ce système n'est pas durable.

Il est sans doute possible de « sauver » la responsabilité en donnant une place prépondérante à la nature dans la hiérarchie mentionnée ci-dessus, mais la responsabilité est consubstantielle à l'idée que l'homme doit *produire* pour maîtriser son environnement, satisfaire ses besoins et ceux de sa communauté. Cette approche est d'ailleurs celle qui a été développée par les deux grandes idéologies du XIX^e siècle : le capitalisme et le communisme. Le *Manifeste du parti communiste* des philosophes allemands Marx et Engels a été sous-tendu par l'idée que l'homme naît producteur, et ces deux auteurs ont partagé curieusement cette conception de l'homme avec les capitalistes. Leur famille de pensée est intimement liée à la révolution industrielle et à l'espérance du développement continu et rapide des prétendus indissociables progrès humain et scientifique. Le désintérêt des régimes communiste et capitaliste à promouvoir une forme de durabilité écologique montre que l'idée d'un homme producteur n'est pas pertinente. Que les choses soient claires cependant : nous soutenons que la responsabilité est profitable à l'écologie dans l'exacte mesure où l'écologie implique que les différents acteurs sociaux « prennent leurs responsabilités », c'est-à-dire qu'ils s'attribuent des responsabilités précises en regard de certains des problèmes écologiques qu'ils souhaitent éviter.

La responsabilité est utile pour qui la comprend comme une étape vers la prise en compte de l'écologie. En revanche, si nous sommes méfiants envers le « tout responsabilité » qui semble prévaloir aujourd'hui, c'est que sa systématisation détruit la nature : il est le

dernier avatar moral de la société hyperindustrielle ; il n'est pas basé sur la compréhension fine des rapports humains et de l'ordre du cosmos mais sur l'idée que l'homme doit maîtriser la nature. Si la responsabilité plaît tant aujourd'hui, c'est qu'elle fournit des solutions aux problèmes du monde moderne sans prendre le risque de redécouvrir les morales traditionnelles qui, elles, inversent la perspective : l'homme n'est plus producteur mais produit ; l'homme est né de la nature et élevé par sa communauté avant de pouvoir produire à son tour.

Les morales traditionnelles

La catégorie de la dette morale

Il convient de synthétiser la notion de dette morale en quelques mots. Avant d'être, un homme est d'abord conçu par ses parents, puis, il est porté par sa mère pendant quelque neuf mois. Ensuite, de nouveau-né, il devient un petit enfant. S'il vit et prospère, c'est qu'à toutes ces étapes, il est conçu, porté, puis protégé et nourri. Même dans une société technologique, le rôle de la nature n'est pas négligeable puisqu'elle a abreuvé et sustenté toutes les lignées le précédant, et que c'est encore à elle qu'il doit l'air qu'il respire. Même mis sous une cloche antivirale, un prématuré peut encore remercier la nature qui a permis aux autres hommes de créer les appareils nécessaires à sa vie.

Ainsi, l'homme doit sa vie à d'autres entités qu'à lui-même. Alain Caillé précise que le « premier fait strictement empirique de l'histoire humaine c'est donc que l'homme naît endetté ». L'homme dépend complètement des autres et de la nature avant de pouvoir produire à son tour, et c'est pourquoi il est moral. Il reçoit non seulement la vie, mais aussi de l'amour et un langage ; la nature contient le principe de son épanouissement et l'exprime souvent, même si son œuvre n'est pas toujours parfaite.

Dans cette section, nous allons examiner comment les cultures humaines donnent forme à la dette morale pour nous familiariser avec les tournures d'esprit qui l'enrichissent culturellement.

Extension de la catégorie de morale traditionnelle

La dette morale renvoie au troisième verbe de la séquence « donner, recevoir et rendre » qui décrit la manière par laquelle tous les individus

se gratifient de cadeaux à différentes occasions, et où le fait d'offrir un présent en remerciement d'un autre peut inciter le donateur initial à offrir à nouveau, et ainsi de suite, tant que des relations sociales sont entretenues. Dans son essai sur le don, le sociologue français Marcel Mauss tente de comprendre les fondements de la vie sociale. Il décrit, dans la première moitié du xx^e siècle, ce qu'il appelle le «système de prestations totales». Dans toutes les cultures, chacun est obligé de sacrifier à un ballet en trois phases : donner, recevoir et rendre. Donner des fêtes, des cadeaux, etc. ; les recevoir à son tour, et rendre ces attentions sous une forme adaptée, à un moment choisi. Ne pas inviter, refuser les invitations ou ne jamais inviter à son tour, ce n'est pas jouer le jeu des relations sociales. Le système de prestations totales ne contient toutefois nulle mention préalable d'une éventuelle restitution : l'acte oblatif doit avoir l'apparence de la gratuité. Certes, il s'agit d'une apparence, mais ceci est différent de l'échange marchand dont le prix fixé est connu avant l'échange, et dont l'intérêt est le moteur explicite. L'échange marchand dépend d'un paiement fixé d'avance, ce qui n'est pas le cas de la compensation d'un don.

Marcel Mauss a étudié les usages de la Sibérie, du Nord-Ouest américain, de la Polynésie, de la Mélanésie, de la Scandinavie, le droit hindou classique, le droit chinois, le droit germanique, et dans toutes ces pratiques, bien que diverses, il retrouve à chaque fois la séquence : donner, recevoir et rendre.

L'hindouisme y sacrifie aussi. La dette ultime est due à Yama – le dieu de la mort – auquel le croyant va restituer sa vie après son dernier souffle. La vie est marquée par des rites, la coutume, les textes, qui disent comment s'acquitter de ses dettes. Pour cela il convient d'offrir des sacrifices, de lire les Védas, de pratiquer l'hospitalité et de faire des enfants mâles. Dans le confucianisme, la dette implique le respect absolu des parents. Chez Sénèque, Romain de l'école stoïcienne, c'est encore plus caractéristique : ses trois mots sont *dare, accipere et reddere*, c'est-à-dire donner, recevoir et rendre.

L'ordre de ces trois verbes ne nous paraît toutefois pas judicieux. En effet, s'il faut d'abord donner, cela suppose que l'homme est conçu d'emblée comme un producteur et la dette morale initiale est contredite. Il convient de les énoncer en partant de la dépendance complète d'un nourrisson à l'égard de son environnement : un nourrisson *reçoit*, puis il doit grandir pour être en mesure de *rendre* et de *donner* à son tour. La catégorie des morales traditionnelles doit donc s'énoncer : *recevoir, rendre et donner*. C'est cette définition qui est utilisée dans la suite du texte.

De manière générale, dans les morales traditionnelles, les objets ont une valeur sensible puisque le donateur y investit son âme. L'humoriste et romancier français Cavanna rapporte que son père, un maçon d'origine italienne, poussait la porte des propriétés où il avait planté un pêcher lorsqu'il y travaillait, pour voir comment se portait «son» arbre. Ce comportement est typique de celui qui est sentimentalement toujours lié à l'objet qu'il a pourtant remis. Du côté de celui qui reçoit, dit Marcel Mauss, «accepter quelque chose de quelqu'un c'est accepter quelque chose de son âme parce que l'esprit du propriétaire passe dans la chose». Le mouvement des biens a des significations sociales infiniment riches. En Nouvelle-Guinée, la circulation des bracelets a diverses fonctions : mythique, religieuse et magique. De ces colliers et bracelets, chacun a «un nom, une personnalité, une histoire, même un roman». De plus, chaque bracelet est nanti simultanément de différents statuts juridiques : «C'est une propriété et une possession, un gage et une chose louée, une chose vendue et achetée et en même temps déposée, mandatée et fidéi-commise.» Le passage de la propriété est soumis à des rituels qui signifient clairement que l'âme de l'ancien propriétaire demeure dans la chose, et donc que les liens entre les hommes sont bien vivants, au-delà de la mort.

Ces pratiques ont des points communs avec le droit coutumier qui prévalait en France sous l'Ancien Régime : à une portion de territoire étaient enchevêtrés différents droits d'usage. Sur un même terrain, la pâture, la coupe du bois, la pêche dans l'étang, la chasse du gibier étaient attribuées à différentes personnes selon les périodes de l'année. Pour changer ces pratiques et permettre à une personne d'acquérir la possession exclusive de terrains qui jusque-là servaient à plusieurs, le dictateur Napoléon Bonaparte ratifia le Code civil français de 1801. (L'historien Roger Caratini précise que Napoléon Bonaparte a confirmé une transition que la 1^{re} République était sur le point d'achever lorsqu'il commit son coup d'État.) De manière générale, la pratique moderne du droit de propriété est basée sur le principe d'exclusion. Principe spatial par l'enclosure des terrains, mais pratique temporelle aussi, puisqu'une fois donné, un objet est définitivement aliéné, son ancien propriétaire n'ayant plus aucun droit sur lui.

Le système de prestations totales a beaucoup perdu de son importance en Occident puisque les échanges marchands l'ont supplanté, mais il y demeure malgré tout, notamment sous forme d'invitations qui sont acceptées, rendues et données, de tournées de bières que les collègues de travail s'offrent mutuellement lorsqu'ils se retrouvent à l'issue d'une journée de travail.

Les limites respectives de la morale moderne et des morales traditionnelles en regard de l'écologie

Les morales traditionnelles n'ont pas que des avantages, et loin s'en faut : le système des castes est pratiqué de manière très injuste en Inde ; le respect absolu des parents prôné dans le confucianisme fige la société et les possibilités d'expression des enfants dans des proportions importantes ; différentes traditions ne valorisent pas toujours le statut de la femme à un juste niveau, etc. Les morales traditionnelles ne garantissent pas automatiquement des mœurs équilibrées et une société harmonieuse. Elles connaissent des périodes noires et elles peuvent souffrir de traumatismes qui affectent durablement leur fonctionnement. Pour exemple, la dérive fondamentaliste que connaissent certains groupes islamistes relève d'une tentative désespérée de s'élever contre la puissance culturelle de l'économie occidentale. Cette opposition, rigide, construite sur quelques parties seulement du message coranique, ne retient que les passages des textes les plus durs et évacue la richesse de cette pensée. L'extrémisme de certaines sectes américaines procède du même phénomène, comme le rappellent les violences qu'elles commettent parfois, ou qu'un de leurs membres inflige à des contrées tierces au nom de Dieu lorsqu'il accède aux rênes du pouvoir.

Il faut se garder de faire un lien automatique entre les morales traditionnelles et la protection de la nature. Des tribus nomades ont dégradé leur environnement, notamment par les activités pastorales qui ont épuisé des régions entières : le Sahara est devenu un désert par faute du surpâturage occasionné par des troupeaux trop nombreux et la coupe progressive des bois. Cet environnement fragile a perdu en quelques milliers d'années l'essentiel de sa couverture végétale parce que les moutons broutent trop près du sol et les chèvres se régalaient des feuilles des arbres où elles peuvent grimper. Mais, et c'est une différence en regard de ce qui se passe aujourd'hui, pour dégrader cette région, il a fallu un temps considérable qui a rendu le phénomène peu perceptible aux tribus. En comparaison, la dégradation de forêts tropicales entières durant ces dernières décennies est incomparablement plus rapide et la tendance n'est pas prête d'être inversée, malgré les nombreux avertissements donnés par les écologistes.

Ce qui constitue le cœur des morales modernes, selon notre définition de cette catégorie, c'est la litanie de la supériorité conjointe – sur toute autre considération – des *besoins* individuels, des *droits* individuels, et de *l'intérêt* individuel. La société se condamne à offrir continuellement à chacun de ses membres des satisfactions matérielles supplémentaires. Cette avidité exige de l'espace, ce qui explique que

les sociétés humaines doivent continuellement s'étendre et détruire ce qui les entoure. Après avoir perturbé la régulation naturelle de la biosphère, l'humanité n'aurait pas d'autre issue que la conquête du cosmos. Mais l'étude des coûts de cette entreprise montre que, à part quelques astronautes spécialement entraînés dans des conditions extrêmes, l'humanité n'est pas prête à vivre sur une autre planète de manière *autonome* avant des siècles : soit être capable d'y fabriquer suffisamment de fusées et de navettes spatiales ; tout prouve que ce degré d'autonomie est loin d'être rendu possible. L'issue ne se trouvant pas dans la conquête spatiale, la mise en pratique de la morale moderne débouche sur une destruction systématique de la Terre.

Si le cœur de la morale moderne est profondément corrompu, en revanche, les morales traditionnelles ne s'opposent à la durabilité écologique que par des maladresses occasionnelles qui leur sont en quelque sorte périphériques. Le Burkinabé Boureima Ouedrago explique que la tribu africaine des Moosé a cessé de protéger ses bois dès que le rôle des individus a été modifié par l'ouverture à d'autres univers tels l'islam, le christianisme, l'État moderne, l'école laïque et l'économie marchande capitaliste. C'est tout récemment que l'éthique environnementale de cette tribu est devenue incapable d'empêcher la surexploitation de la brousse et la préservation des bosquets sacrés. Les protections traditionnelles se sont montrées d'un pouvoir étonnamment efficace jusqu'à une date récente. Dans la culture des Moosé, l'homme est considéré comme une création du dieu Wende, et cela comme les animaux et les végétaux, ce qui rend toutes les créatures également dignes de respect. L'homme vient après le dieu Wende et la déesse Tenga, et après les divinités intermédiaires comme les *kimse* – présence de l'âme des ancêtres – et les *kinkirse* – génies de la forêt. L'homme doit se soumettre aux forces cosmiques qui gouvernent la nature puisque sa vie dépend de ces divinités et de la fécondité de la nature. Il vit sur la terre et retourne à la terre : vivant ou mort, il est toujours en contact physique avec les divinités. Il vénère ces dernières et chaque fois qu'il intervient sur les éléments de la nature, il commence un rite approprié afin qu'elles ne se sentent pas offensées. Les divinités ont effectivement le pouvoir de punir les contrevenants à un interdit, tel un défrichement opéré à l'intérieur d'un bois sacré. Il ne faudrait cependant pas réduire la culture des Moosé à un simple artifice permettant la protection de la nature. Au-delà de la nature, sont protégées les divinités qui incarnent le principe spirituel de l'existence et qui existent indépendamment de la matière.

*Pour une saine méfiance envers
les thèses de l'écologie profonde*

L'*écologie profonde* – en anglais *deep ecology* – voit la solution de l'écologie dans la divinisation de la nature, la réduction drastique de la population humaine à quelques centaines de millions d'individus, et le retour à un mode de vie hérité du passé. Ses adeptes s'inspirent souvent de mythologies, telle la mythologie grecque dont la déesse Gaïa figure la Terre mère⁵. Ils comprennent ces mythologies de manière superficielle et ils croient pouvoir les transposer dans leur quotidien. Ce n'est néanmoins pas en misant sur la redécouverte des cultures grecque, africaine, amérindienne, et des cultures « exotiques » en général, que les Occidentaux accéderont à une spiritualité authentique. D'abord, les arbres, les cours d'eau et les animaux sauvages ne peuvent pas inspirer les activités des habitants des villes. Ensuite, comme il a été vu avec les Moosé, les problèmes posés par le développement contemporain dépassent en importance ce qu'une morale traditionnelle est capable de gérer. Il faut donc relativiser les thèses de l'écologie profonde.

En revanche, les hommes occidentalisés peuvent s'inspirer de certains pans de leur culture traditionnelle pour voir en quoi elle leur permet de *réinventer* les finalités de la société hyperindustrielle où, de fait, ils vivent. Réinventer est bien sûr un point de départ volontaire, comme procéderait un ingénieur désireux de trouver une solution à un problème : spécifier une fin à atteindre et tenir compte des moyens à disposition pour l'atteindre. Mais, à terme, c'est à une *redécouverte* du sens de la vie qu'il s'agit d'aboutir, puisque la liberté se découvre au fur et à mesure d'un cheminement spirituel, dont la fin est seulement entrevue. Pour indice de cette vérité, chacun reconnaît qu'un homme et une femme *tombent* amoureux, c'est-à-dire qu'ils se *découvrent* une attirance mutuelle qui les mène et les enchante, plutôt qu'ils *n'inventent* leur amour.

Pour que les Occidentaux cessent de se comporter comme des superprédateurs, il convient de visiter la tradition culturelle qu'ils ont rejetée ou tout au moins cessé de comprendre. (Les Occidentaux ne sont pas seuls en cause mais nous centrons notre analyse sur l'étude de leur cas.)

5. Cette assertion n'est pas une critique de l'œuvre du géophysioleste britannique James Lovelock qui voit la Terre comme un organisme vivant auquel il a donné le nom de « Gaïa ». Nous critiquons en revanche ceux qui, tels les partisans de l'écologie profonde, s'emparent d'une cosmogonie qui leur est culturellement étrangère pour s'y fondre sans discernement.

La dette morale dans la tradition hébraïque

La tradition hébraïque – à laquelle nous allons consacrer ces lignes vu sa quasi-paternité de la tradition chrétienne – est très explicite sur la question de la dette. Nous utilisons la traduction d'André Chouraqui parce qu'elle reflète la tradition juive. Dieu y est écrit IHVH et se prononce «adonai». Ce nom bizarre est fait de IHVH – nom ici imprononçable plus connu sous la forme «Yahvé» – et signifie soit *Celui qui est... sera... était*, soit *celui qui fait être*, ce qui, dans tous les cas, renvoie au mystère de l'origine: *Au commencement? En-tête? Quoi exactement?* qui sont autant de questions par lesquelles l'origine du monde est appréhendée. Ce nom est aussi composé de «adonai» qui signifie les «maîtres», et qui est traduit par «seigneur» dans la tradition chrétienne. Ainsi, par la superposition de ces deux noms, le lecteur est censé lire «adonai» en même temps qu'il lui est rappelé que IHVH, le non prononcé, désigne beaucoup plus que des maîtres ou un seigneur, mais un mystère: qu'est-ce qui domine les hommes?

En-tête veut dire: «au commencement» et désigne la Genèse, premier livre de la Bible. Dans *En-tête*, l'Éternel promet à Jacob qu'il aura une nombreuse postérité: «Tous les clans de la glèbe sont bénis en toi et en ta semence⁽⁶¹⁾.» Après avoir accepté ce don, Jacob manifeste sa fidélité en promettant d'ériger une maison pour le culte et de payer la dîme pour tout ce qu'il aura reçu: «Cette pierre que j'ai mise en stèle sera la maison d'Élohim, tout ce que tu me donneras, j'en dîmerai la dîme pour toi⁶».

La dîme, c'est la dixième partie des produits agricoles. Elle se classe sans problème dans la catégorie de dette morale, puisqu'un éleveur, par exemple, doit restituer une partie du fruit de son labeur à I^{adonai}H^H. Le juif pratiquant rétrocede une partie de ses gains car il sait que son travail n'explique pas à lui seul le montant de ses revenus, que l'origine de ce qu'il reçoit se dévoile à condition d'être pratiquant.

Lorsqu'un enfant naît, la tradition du rachat du premier-né – par cinq sicles d'argent – a pour but de régler la dette due pour la vie reçue. De même, quand I^{adonai}H^H apparaît à Abraham, du fait de cette mise en présence, Abraham est dans l'obligation de donner l'hospitalité à trois voyageurs⁷. Dans le quatrième livre de la Thora,

6. La traduction de la Bible de Jérusalem est plus accessible: «Cette pierre que j'ai dressée comme une stèle sera une maison de Dieu, et de tout ce que tu me donneras je te payerai fidèlement la dîme.» [Genèse, XXVIII, 22]

7. Voir dans le livre de la Genèse le chapitre XVIII, versets 1 à 5: «I^{adonai}H^H se fait voir à lui [Abraham] aux Chênes de Mamré. Il [Abraham] est assis à l'ouverture de la tente; à la chaleur du jour. Il porte ses yeux, voit et voici trois hommes postés devant lui. Il voit, court à leur abord, de l'ouverture de la tente et se prosterne à

Au désert ⁽⁶²⁾, les chefs des douze tribus présentent des offrandes pour la dédicace du tabernacle : des béliers, des bovins, des charrettes à litière, des aiguères d'argent d'un poids de soixante-dix sicles et pleines de semoule mélangée d'huile. Le détail et la magnificence des dons sont présentés sur près de trois pages avec un plaisir évident. Ces richesses seront en grande partie rétrocédées à la tribu des Lévites puisqu'elle s'occupe plus particulièrement du culte.

La description de la fonction de la tribu des Lévites, une des douze tribus d'Israël, illustre la profondeur de la dette. Shmuel Trigano rappelle que la tribu des Lévites est la seule qui ne reçoit aucun territoire : « I^{adonai}_{HV}H dit à Aaron [chef de cette tribu] : Sur leur Terre tu ne posséderas rien. Il ne sera pas de part pour toi parmi eux ⁽⁶³⁾. » Elle ne reçoit pas de terre. En compensation, la part de cette tribu, c'est I^{adonai}_{HV}H : « Je suis ta part et ta possession, parmi les Benéi Israël. Pour les Benéi Lévi, voici, je leur ai donné toute dîme en Israël pour possession, en échange de leurs services, de ce qu'ils servent au service de la tente du rendez-vous ⁽⁶⁴⁾. » Les Lévites s'occupent de la tente du rendez-vous – le tabernacle – et en échange ils reçoivent la dîme qui sert à son entretien et au leur. Il est assigné aux Lévites de vivre dispersés au milieu des onze autres tribus pour servir de lien entre elles et assurer la continuité du peuple juif. Les Lévites ont deux fonctions : celle d'accompagner les autres tribus vers I^{adonai}_{HV}H – la racine *levi* signifie accompagner – et celle de rappeler l'esprit du don – recevoir, rendre et donner – qui entretient les rapports entre les hommes.

La prescription du rite septénaire du jubilé, sept fois sept ans, quarante-neuf ans, permet la mise en jachère des terres. Le moment du jubilé, c'est la remise des dettes et la cession des terres à leurs anciens propriétaires, car c'est un devoir de les rendre. Le jubilé est une restitution qui permet à l'homme de se souvenir que la terre appartient à I^{adonai}_{HV}H. Dans Il crie, I^{adonai}_{HV}H commande : « La terre ne se vend pas définitivement. Oui, la terre est à moi ! Oui, vous êtes avec moi des métèques et des habitants. En toute terre de votre propriété, vous donnerez rachat à la terre ⁸. » Le jubilé crée une absence dans le domaine de la propriété pour des raisons théologiques profondes :

terre. Il dit : « Adonaï ! Si donc j'ai trouvé grâce à tes yeux, tu ne passeras donc pas à l'écart de ton serviteur. Un peu d'eau sera donc prise : lavez-vous les pieds. Appuyez-vous sous l'arbre. Je prends une miche de pain : restaurez votre cœur. Ensuite vous passerez, oui, puisque vous êtes passés auprès de votre serviteur. » Ils disent : « Tu feras comme tu as parlé. »

8. Livre du Lévitique, chapitre XXV, versets 23 à 24. Cette traduction est intéressante, car désigner son propre peuple comme *métèque* désigne bien le statut difficile des hommes sur terre. Elle vient du grec « oïkos », la maison, (qui donne aussi écologie), et signifie l'étranger vivant parmi les autres : metoikos.

cette absence crée un doute qui permet de réactualiser la question de l'origine cachée du monde, question essentielle qui renvoie à celle de la place de l'homme dans le cosmos; le cosmos hébraïque est celui de l'incertitude. Ainsi, l'*origine incertaine* – qui vient certes de I^{adonai}_HV^H – doit être retrouvée, et le jubilé est l'occasion de recommencer cette quête. Le jubilé rappelle le mystère de l'origine à un peuple qui a tendance à l'oublier.

Sublimation de la dette morale dans le Nouveau Testament

Dans le Nouveau Testament prédominent le pardon et l'amour du Seigneur pour les hommes. L'accent est mis sur l'annulation des péchés, et les chrétiens pensent à juste titre que la spécificité du christianisme est celle-là. Mais la notion de dette morale est présente comme nous allons le voir à travers quelques exemples.

Il est intéressant de confronter quatre traductions de la prière donnée par Jésus aux hommes : le Notre Père. Nous lisons dans la traduction synodale : « Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés ⁽⁶⁵⁾. » Nous utilisons cette version parce qu'elle est sans doute la plus récitée dans les lieux de culte de la francophonie – catholiques et protestants confondus. Dans la version ci-dessus, le propos corrige quelque chose de négatif, en ce sens que ce qui est en jeu est une offense ou un tort. De même, dans la traduction œcuménique de la Bible, nous lisons : « Pardonne-nous nos torts envers toi, comme nous-mêmes nous avons pardonné à ceux qui avaient des torts envers nous. » Le péché est présenté comme base de la condition humaine, il est l'aiguillon qui doit pousser les mécréants à la conversion et les croyants à la repentance.

D'autres traductions remplacent l'idée d'offense par celle de dette. André Chouraqui traduit dans le droit fil de la tradition juive : « Remets-nous nos dettes puisque nous les remettons à nos débiteurs. » La Bible de Jérusalem, catholique, traduit dans un sens similaire. « Remets-nous nos dettes comme nous-mêmes avons remis à nos débiteurs. » Il s'agit d'entretenir le mouvement des présents que l'homme reçoit, rend, et donne à son tour; plus profondément, est signifiée la dette des hommes envers la présence aimante de *Celui qui est*. L'accent n'est pas mis sur l'effacement de la faute originelle puisqu'il s'agit d'enjoindre, de manière positive, de reconnaître ses propres dettes et de les remettre. Ainsi, l'homme doit manifester sa reconnaissance pour la vie reçue de Dieu.

Dans son Épître aux Romains, l'apôtre Paul montre que l'acceptation de la dette est le préalable à la libération du chrétien. L'étude d'une seule version de la Bible suffit, car d'une version à l'autre

l'essentiel est maintenu. La première partie du chapitre XIII commence par un appel à l'ordre et au respect de la hiérarchie de la société, puis la dette des individus est précisée : « Rendez à chacun ce qui lui est dû : à qui l'impôt, l'impôt ; à qui les taxes, les taxes ; à qui la crainte, la crainte ; à qui l'honneur, l'honneur ⁽⁶⁶⁾. » C'est presque : « œil pour œil, dent pour dent ». La deuxième partie de ce chapitre sublime cependant tout cela. Son titre est « L'amour, accomplissement de la loi », ce qui est déjà un résumé du Nouveau Testament. L'accomplissement entraîne la suppression de la dette morale. « N'ayez de dettes envers personne, sinon celle de l'amour mutuel. Car celui qui aime autrui a de ce fait accompli la loi ⁽⁶⁷⁾. » Il y a une progression étonnante dans ce chapitre : la reconnaissance des dettes morales, étape indispensable à la prise de conscience de la Loi, précède l'amour libérateur. L'amour nécessite une intégration progressive de la Loi afin qu'au terme d'une recherche personnelle son respect aille de soi : c'est l'accomplissement de la Loi. Il y a l'idée d'un cheminement du croyant. Le terme du parcours ne peut être atteint que par des personnes de très grande vertu, ce qui ne dispense pas les autres de suivre leur exemple – même partiellement.

Accepter la dette, c'est savourer le don autant que le bienfait reçu. La dette est joyeuse parce qu'elle est la preuve des libéralités octroyées. Il ne faut surtout pas rendre tout de suite parce que bénéficier d'un don pendant un certain laps de temps permet de goûter la bonté de Dieu. Si le paiement de la dette tarde, c'est que le débiteur prend un moment de liberté, qu'il jouit d'une grâce qui ne l'empêchera pas d'être ensuite plus généreux. Le cycle recevoir, rendre et donner est donc incertain. Il n'est ni établi durablement, ni limpide, ni garanti. Au contraire, il est sujet à caution. Pour le croyant, cette incertitude est compensée par sa foi en Dieu, celui qui pourvoit les biens nécessaires au moment voulu.

Les morales traditionnelles du monde entier peuvent être caractérisées par la mise en œuvre de la séquence *recevoir, rendre et donner*, telle que décrite par la sociologie et l'anthropologie. Cette séquence dépend d'une dette morale originelle que les diverses cultures ont transmise chacune à leur manière, y compris la culture religieuse historique occidentale. Ainsi, l'Occident, bien que considéré comme le foyer de la morale moderne, ne devrait pas souffrir d'acculturation en redécouvrant la notion de dette morale.

La justice moderne, négociée, soupèse les intérêts et les droits des uns et des autres à satisfaire leurs besoins en sachant que les jugements rendus doivent avant toute chose stimuler la croissance économique. Dès lors, la morale moderne est une machine à outrepasser la

capacité de charge de la biosphère et à ignorer les intérêts des générations futures. Le «tout responsabilité» n'offre pas de réelle solution puisqu'il a trop de liens avec l'idée qui a sous-tendu la révolution industrielle, à savoir que l'homme naît producteur, et qu'en conséquence, il doit *substituer* à la nature les artefacts qu'il produit plutôt que de collaborer avec elle.

La notion de dette morale, quant à elle, est en mesure de faire reconnaître le rôle essentiel de la nature et de donner le primat à son respect et à sa protection sur les besoins des hommes. La dette morale signifie qu'après avoir reçu, il faut rendre quelque chose, ce qui est à la fois une reconnaissance du don reçu et, déjà, une limite posée à l'activité humaine. En affirmant que l'efficience environnementale des techniques doit croître plus rapidement que la satisfaction des besoins, la durabilité écologique se situe dans le prolongement des morales traditionnelles.

La liberté comme finalité de l'écologie morale

À ce stade de l'exposé, il apparaît que les morales traditionnelles sont potentiellement compatibles avec la défense de la biosphère, alors que la morale moderne est irrémédiablement inapte à la protéger. Il y a une opposition radicale entre ces deux catégories. Dans la perspective de la durabilité écologique, il est indiqué d'opter pour la reconnaissance de la dette morale... si ce n'est que la liberté, qui semble lui être antithétique, risquerait d'être perdue. En fait, il n'y a pas de risque de perte et il est faux d'opposer la liberté à la reconnaissance de la dette morale. La liberté, comme nous allons le voir, est la «finalité» de l'écologie morale et la dette est son «moyen».

Tradition et modernité

Nous allons inclure deux catégories supplémentaires à notre texte, la *modernité* et la *tradition*. C'est à l'aune de ces deux catégories, plus générales que les précédentes, que nous chercherons à savoir si la liberté est menacée par la dette morale.

La définition suivante de la *modernité* indique dans quel sens nous utilisons ce terme. Elle ne fait pas référence à la modernité en tant que processus historique commençant aux alentours du xv^e siècle avec la Renaissance. Nous disons *modernité* pour donner un nom à l'ensemble des caractères qui ont une influence décisive sur le comportement actuel des hommes. Le terme de *modernité* inclut la

définition de la morale moderne⁹ et il décrit comment l'usage des sciences et des techniques donne forme à la morale.

Les progrès scientifiques et techniques permettant la compréhension et la maîtrise du monde matériel ont pour fonction essentielle d'instaurer un monde d'abondance perpétuelle et de combler les besoins grandissants des hommes. Par les sciences et les techniques, la modernité – qui est résolument productiviste – espère réaliser une croissance économique exponentielle.

Les sciences et les techniques sont les outils que les pouvoirs politiques et économiques s'adjoignent *systématiquement* afin de dominer matériellement et symboliquement les entités qui n'ont pas de politique délibérée en cette matière, ou qui n'obtiennent pas de progrès équivalents. La politique de recherche moderne est, pour une grande part, motivée par une optique de domination des hommes. Ne pas être victime de la « sélection naturelle » est une *obsession* qui se traduit par une *accélération* des processus innovants servant à la rentabilité économique et à l'efficacité militaire.

L'action dicte sa loi à la connaissance : la connaissance scientifique a pour but l'action technique. La modernité a dévalorisé le statut des sciences spéculatives – excepté la cosmologie et l'astronomie qui offrent une caution symbolique aux pouvoirs temporels en attribuant une origine matérielle à l'univers. Plus généralement, l'action joue un rôle plus important que la parole – expression de la connaissance qu'un sujet a de sa relation au monde. Effectivement, rare est le moderne qui contemple le monde et devient détenteur d'un récit structurant les relations qu'il entretient avec ses semblables, les sciences et les techniques, la nature, Dieu ou les dieux. Le moderne s'adapte à un monde qui, changeant rapidement, invalide ce qu'il sait.

Notre définition de la modernité n'est pas une charge contre les sciences et les techniques en tant que telles. Elles sont mentionnées à titre d'outils de la modernité ; l'écologie morale stipule que les sciences et les techniques ne doivent plus avoir pour priorité de susciter les besoins grandissants des personnes occidentalisées et d'y répondre, mais au contraire qu'elles servent à diminuer les impacts sur la nature.

La *tradition* est la posture des sociétés qui ont adopté la *morale traditionnelle* – reconnaissance de la dette morale – et qui équilibrent *l'action* et la *contemplation* : la relation de soi au monde est rapportée par un ou plusieurs récits ; la tradition produit un développement lent des sciences et des techniques. La *tradition* ne sera pas montrée

9. Nous avons défini la morale moderne comme le primat conjoint de l'intérêt, du besoin et des droits de l'individu.

comme étant une *solution* automatique aux problèmes écologiques. S'il existe une solution, elle doit marier intelligemment le meilleur de la modernité et de la tradition.

Nous utiliserons les noms de *moderne* et de *traditionnel* pour désigner les personnes qui représentent respectivement la modernité et la tradition.

Dans cette section, l'objectif est de comprendre la liberté. Pour en saisir les variations subtiles, nous adopterons un point de vue intime à la personne et à sa nature, puis nous commenterons la prétendue liberté des modernes telle qu'ils la vivent, c'est-à-dire extériorisée, renforçant le cadre productiviste dans lequel ils évoluent. Cette section devrait nous permettre de comprendre que loin d'être une mutilation, la reconnaissance de la dette morale envers la nature est le préalable à la jouissance d'une liberté intérieure, pleine et entière.

Le naturel et le geste de l'homme, entre Ciel et intentionnalité

Le sinologue Jean-François Billeter traite la question du naturel du geste humain à travers les écrits du philosophe Tchouang-Tseu. Ses choix de traduction comme ses interprétations sont dûment justifiés.

Tchouang-Tseu écrit des histoires afin de diffuser le plus simplement possible sa pensée. Il campe souvent des situations où celui qui croit savoir, ou qui occupe une position hiérarchique supérieure, découvre qu'un homme du peuple connaît le monde mieux que lui. Dans le passage commenté ci-après, le geste naturel est appréhendé lors d'une discussion entre Confucius et un homme sortant d'un torrent tumultueux. De prime abord, en voyant cet homme aux prises avec un courant d'une force terrible, où même les crocodiles ne s'aventurent pas, Confucius croit qu'il cherche à mourir. Il envoie ses disciples à son secours, et avant que ceux-ci ne puissent intervenir, l'homme sort de l'eau tranquillement en chantant et en peignant ses longs cheveux. Confucius souhaite savoir s'il a une méthode et l'homme répond que non, ce qui est cohérent puisque Tchouang-Tseu enseigne que *seul ce qui est extérieur à la connaissance peut être transmis*. La seule chose que nous pouvons savoir c'est que, comme le dit Jean-François Billeter, le nageur a la faculté « d'agir en accord complet avec les courants et les tourbillons de l'eau de façon spontanée, autrement dit de façon nécessaire, car les mouvements à faire s'imposent à lui de manière immédiate et naturelle. » Le nageur n'a pas fait un effort extraordinaire puisqu'il sort de l'eau tumultueuse sans être essoufflé. Il a, selon ses propres mots, « atteint la *nécessité* », ce

qui signifie qu'il a nagé avec une grande économie de moyens. La nécessité est le régime d'activité qui dépend du *Ciel*, régime qui est supérieur à celui de l'activité intentionnelle et consciente de l'humain. Le nageur n'a cependant pas atteint ce régime d'activité d'un coup. Il dit lui-même qu'il est né dans les collines et s'y est senti chez lui – c'est le donné qu'il a accepté; qu'il a grandi dans l'eau et s'y est peu à peu senti à l'aise – c'est le naturel; qu'il ignore pourquoi il agit comme il l'a fait – voilà la nécessité, atteinte au terme d'un long parcours.

Tchouang-Tseu est clair sur la définition du Ciel dans une autre histoire: «Les chevaux et les buffles ont quatre pattes: voilà ce que j'appelle le Ciel; mettre un licou au cheval, percer le museau du buffle, voilà ce que j'appelle l'humain. C'est pour cela que je dis, poursuit le Seigneur de la Mer du nord: veille à ce que l'humain ne détruise pas le céleste en toi, veille à ce que l'intentionnel ne détruise pas le nécessaire.» Nous subodorons que le régime du Ciel est du côté de l'unité de la personne comme condition de la liberté; pour qu'il y ait liberté, il ne faut pas que l'intentionnel étouffe l'expression naturelle et nécessaire du corps; la liberté est intime.

*Le comble de la volonté: aliéner sa vie
pour en produire un succédané*

Pour un moderne qui agit dans une économie de marché, la liberté tourne autour des possibilités de vendre et d'acheter un nombre croissant de biens et de services – même si le commerce de certains d'entre eux, comme les drogues, est sévèrement réprimé. Le moderne sait que fixer le prix d'une transaction avant sa conclusion lui permet de prévoir son issue, et donc de la faire coïncider avec ses plans et sa volonté. En ce sens, il est un homme de projets qui entreprend volontairement et vit dans le régime de l'intentionnalité; sa liberté est calculatrice et lui permet pour l'essentiel de gérer au mieux ses intérêts matériels.

Cette liberté a cependant été conditionnée historiquement au XVIII^e siècle par des philosophes qui, tel le français Helvétius, ont établi le cercle dit vertueux de l'intérêt: il faut créer les conditions qui permettent à chaque homme de contribuer à l'intérêt commun en défendant le sien propre; c'est parce qu'il est poussé à s'enrichir que le producteur fabrique des biens et offre du travail. Dans le prolongement d'Helvétius, le philosophe anglais Jeremy Bentham a plaidé pour un État impersonnel devant répondre aux intérêts du plus grand nombre, sélectionnant – par une manipulation toujours croissante de l'information – les passions des hommes qui concourent au progrès de toute la société. Le commentaire de Christian Laval confond cette

ambition: «Le Législateur, avec les lois et l'éducation, joue sur les plaisirs et les peines [des individus] et oriente, comme par un système d'attraction, les intérêts individuels vers l'utilité publique.» Tout est fait pour assouvir les besoins du plus grand nombre en donnant à la puissance étatique le pouvoir d'orienter les passions de chacun: la souveraineté du peuple est acquise au prix d'une extension de l'emprise de l'État et plus généralement de toutes les organisations productives qui tirent parti de la législation.

Ces philosophes ont supprimé toute référence à la transcendance et pensé la liberté dans le régime de l'intentionnalité; ils ont contribué à l'édification d'une architecture sociale qui coupe chaque homme en deux en niant l'unité de la personne dans son rapport au monde. Cette rupture a notamment pris la teneur suivante: le *consommateur* et le *salarié* sont la même personne, mais ils sont en opposition puisque pour réaliser son intérêt, le consommateur fait pression à la baisse sur les salaires – donc sur son propre salaire. La liberté est réduite à l'action, les individus ont le choix de fabriquer et d'acquérir tous les produits qu'ils veulent sachant que l'exercice de cette liberté a pour fin de conforter la puissance des sociétés humaines, au prix de l'érosion de la biodiversité et de la transformation des matières premières en déchets (chaque effort de préservation de la nature est annihilé par la satisfaction de nouveaux besoins). Vu l'état actuel de la planète, il est clair que les individus obéissent en tout point à la forme de «liberté» qui leur a été prescrite. Il n'est pas étonnant que les modernes soient stressés, en proie au démon du progrès et de la vitesse pour tenter d'échapper à la schizophrénie qui les menace en permanence. Ils ont de la peine à goûter pleinement l'instant présent, comme en témoignent les personnes qui rentrent tout émerveillées de leurs vacances parce qu'elles ont enfin pu regarder le ciel – cet inspirateur de la liberté – ce qu'elles n'ont jamais le loisir de faire autrement. En d'autres termes, soumis au cercle vicieux de l'intérêt et aux manipulations qui accompagnent celui-ci, le moderne a de moins en moins de temps pour évoluer positivement vers le régime du Ciel, mais il se console en moquant le traditionnel qui ne bénéficie pas de son abondance matérielle.

Le moderne ignore que lorsque la tradition est saine – qu'elle soit chinoise ou pas, nous élargissons à nouveau le propos –, ses membres vivent en harmonie avec la nature parce que la tradition incarne l'instant présent en intégrant le cycle des saisons ou en commémorant les fêtes religieuses; la contemplation du ciel fait partie du quotidien. Une société traditionnelle est une société de la *lecture*, au sens figuré du terme, parce qu'elle lit, ou dans la nature, ou dans les livres sacrés, la prescription de ses normes et comportements. Ces lectures sont

commentées longuement et ces discussions forgent la connaissance que les hommes ont du monde : la parole mène l'action et nulle décision engageant la collectivité n'est prise sans qu'elle ait été écoutée. (En revanche, une société traditionnelle qui aurait subi un traumatisme majeur peut cesser de lire pour ressasser des fragments de sa tradition.)

La création inspiratrice de l'activité des hommes

La tradition enrichit continuellement ses connaissances, et la tradition judéo-chrétienne, par exemple, n'y déroge pas en se référant au Livre et à la parole de Dieu. La création est centrale dans la Bible et beaucoup de paraboles de l'Évangile la mentionnent comme modèle. Yahvé signifie *Celui qui est* et, pour le juif et le chrétien, il s'agit alors de bien lire et comprendre le message caché dans la création et les textes inspirés. La tradition judéo-chrétienne accède le plus directement possible au *principe* – à savoir Dieu – et mentionne la création comme émanant de lui, et symbolisant ce que Dieu indique aux hommes. Il convient cependant de préciser que les religions chrétienne et juive, et aussi musulmane, sont *panenthéistes*, ce qui signifie que Dieu est dans toute chose, par opposition aux religions panthéistes qui, elles, divinisent la nature et font par exemple d'un arbre un dieu. Selon saint Paul, il est possible de voir à travers l'œuvre de Dieu son éternelle puissance et sa divinité.

Les trois religions monothéistes refusant vigoureusement de déifier la nature, celle-ci a été exagérément rabaissée par beaucoup d'exégètes qui n'ont pas vu qu'elle apporte des nuances nouvelles au terme de création. En revanche, d'autres auteurs ont intégré et accepté cette nuance, tel le franco-napolitain saint Thomas d'Aquin qui, au XIII^e siècle, a écrit un droit naturel et a ainsi fourni la doctrine institutionnelle majeure de l'Église catholique. Pour saint Thomas d'Aquin, la *nature* du chrétien consiste à marcher sur les pas du Christ dans la quête d'une vie bonne ; la nature est bonne.

Les sciences modernes ont imposé une définition de la nature qui brouille la compréhension qu'en a la tradition : pour les épigones du biologiste anglais Charles Darwin, la nature est régie par une impitoyable sélection naturelle, les espèces les plus adaptées à leur environnement ayant seules la capacité de se perpétuer. Richard Dawkins déstructure la valeur symbolique de la nature lorsqu'il la présente comme « ni bienveillante ni malfaisante ». Il énumère les situations cruelles dans lesquelles finissent les animaux et il conclut qu'il « n'y a ni rime ni raison à cela, ni aucune justice ». Sa théorie est cependant faible pour trois raisons.

Il n'établit pas une balance des moments de « souffrance » et des moments « heureux » de l'existence, dont il faudrait pourtant établir le parfait équilibre avant de conclure que la nature ne manifeste qu'une indifférence aveugle.

S'il interprétait les faits scientifiques qui sont pris en compte par la théorie de la sélection naturelle en partant de sa condition d'homme heureux – en s'incarnant explicitement dans sa théorie –, il verrait ce que la nature lui a fourni de bon. Il y a donc une méthode qui permet de dire que la nature est bonne... et donc, en octroyant plus d'enthousiasme à ceux qui la protègent et la respectent, d'éviter que l'homme disparaisse.

Il ignore que les êtres vivants collaborent beaucoup plus entre eux qu'ils ne se concurrencent – ce phénomène est d'ailleurs connu sous le nom de commensalisme.

Ainsi, en faisant de la nature un objet d'observation extérieur à l'homme, les sciences ont perdu la source d'inspiration à laquelle l'homme pouvait accéder en la contemplant à travers un cadre symbolique, et elles ont créé de la défiance à son égard. Nous allons tenter de réparer l'injustice commise par beaucoup de théologiens et de scientifiques à l'aide de quatre exemples tirés des Écritures qui confirment la nature en tant que source d'inspiration prophétique. La nature y est dévoilée comme étant le lieu de la liberté intérieure. Elle n'est ni la nature sauvage ni la nature pacifiée, l'homme en fait partie sans perdre sa spécificité d'homme.

Dans la Genèse, le fruit interdit est bien celui d'un arbre, mais d'un arbre dénaturé, celui de la connaissance du bien et du mal. Adam et Ève vont enfreindre la seule loi que Dieu leur avait imposée : « Et Yahvé Dieu fit à l'homme ce commandement : Tu peux manger de tous les arbres du jardin. Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras pas, car le jour où tu en mangeras, tu mourras ⁽⁶⁸⁾. » À partir de cette loi, il est possible de mettre en évidence que la condition humaine de l'homme au paradis, telle que définie par le Créateur, est de dépasser les catégories de bien et de mal ¹⁰. Le paradis est le lieu de la spontanéité authentique de l'être créé – naturel –, être créé qui *est* plus qu'il ne juge.

Bien que le terme de *nature* ne soit jamais mentionné dans la Torah, ses éléments symbolisent en permanence le rapport de Dieu aux hommes. Après que le peuple eut construit le veau d'or et Moïse l'eut détruit, I^{adonai}H est en colère, et il caractérise son peuple par un détail

10. L'attentat du 11 septembre 2001 a vu ses protagonistes se référer massivement aux catégories du bien et du mal dans le but de justifier les pires maux qu'ils infligent aux autres. Ils ont de toute évidence cessé de sentir le souffle vivifiant des textes sacrés dont ils prétendent s'inspirer.

anatomique éclairant: «C'est un peuple dur de nuque⁽⁶⁹⁾.» Le sens qui s'impose est le refus de la soumission à la Loi – le refus de courber la tête. Mais un sens plus profond apparaît dans le verset où «le raidissement de la nuque» peut être combattu par «la circoncision du cœur»: «Circoncisez le prépuce de votre cœur, vous ne raidirez plus votre nuque⁽⁷⁰⁾.» La circoncision est la cérémonie qui marque l'entrée dans la communauté, et le cœur le lieu d'une pulsion de vie. Il y a donc une opposition entre la nuque, raide, qui porte une tête obstinée et calculatrice – l'intentionnel décrit par Jean-François Billeter –, et le cœur, palpitant, chaleureux, qui, lui, a la souplesse nécessaire pour appréhender $I_{\text{H}}^{\text{adonai}} \text{V}^{\text{H}}$.

Dans le passage qui suit, Jésus appuie son enseignement sur le spectacle de la création: «Eh bien! moi je vous dis: Aimez vos ennemis, et priez pour vos persécuteurs, afin de devenir fils de votre Père qui est aux cieux, *car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes.* [...] Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait⁽⁷¹⁾.» Être parfait, c'est lire les symboles de la nature de manière inspirée et agir selon ce qu'elle montre: il pleut «sur les justes et sur les injustes», j'aime les justes et les injustes.

La spontanéité proposée par le Christ est celle de l'homme au paradis. Dans le Sermon sur la montagne, dans la section «S'abandonner à la Providence», il dit: «Et du vêtement pourquoi vous inquiétez? Observez les lys des champs, comme ils poussent: ils ne peinent ni ne filent. Or, je vous dis que Salomon lui-même, dans toute sa gloire, n'a pas été vêtu comme l'un d'eux. Que si Dieu habille de la sorte l'herbe des champs, qui est aujourd'hui et demain sera jetée au four, ne ferait-il pas bien plus pour vous, gens de peu de foi⁽⁷²⁾!» Là encore, Jésus indique que le comportement adéquat, visité par l'Esprit, est inspiré par la création. L'homme, comme le lys, s'en remet à la Providence, ce qui lui permet d'être pleinement. L'homme sauvé respecte la Loi sans y penser parce qu'il est au-delà du bien et du mal: libre.

La liberté

La liberté ce n'est pas de faire n'importe quoi, ni de réaliser tous ses phantasmes puisque cette liberté-là débouche à terme sur le chaos le plus indescriptible. Malgré cette évidence, la représentation désincarnée de la liberté que se sont donné les modernes à la fin des années soixante fut celle du refus de toute contrainte, telle que revendiquée sur les murs par les mouvements sociaux et culturels: «Il est interdit d'interdire!» Ces mouvements ont échoué parce qu'ils ont libéré l'achat pulsionnel qui a fait la fortune de la grande distribution et

perdu des pans entiers de l'artisanat indépendant. Comme l'a montré le journaliste et écrivain américain Thomas Frank dans son livre *The Conquest of Cool*, les valeurs défendues par ces mouvements sociaux ont été diffusées par les campagnes publicitaires établies au profit des grandes multinationales. Ces mouvements n'ont pas vu qu'en assimilant la liberté à un produit de consommation courante, ils contribuaient à une société plus dure que celle qu'ils fustigeaient.

Il est vrai que l'objectif des mouvements sociaux n'était pas aisé à atteindre tant il est difficile de définir la liberté : la liberté est une expérience profonde qui ne s'enseigne ni avec une méthode ni avec des slogans puisque, par définition, il est difficile de la caractériser par des mots et de la prescrire. Il est plus facile de dire ce qu'elle n'est pas : la liberté ce n'est pas l'émancipation de toute contrainte – l'adepte confirmé du vol libre joue avec les vents, il ne s'en affranchit pas. Dans les passages de la tradition judéo-chrétienne ci-dessus, comme dans ceux de Tchouang-Tseu, la liberté n'est pas nommée. En revanche, elle est calquée sur les gestes naturels, symbolisée par la nature ou transmise par l'Esprit. La tradition a ainsi une approche circonstanciée de la liberté par l'apprentissage du monde. L'homme doit alors approfondir sans discontinuer sa relation avec Dieu et les autres hommes, avec la nature ou la création. La liberté dépend d'un principe d'économie – au sens noble du terme –, à savoir que c'est Dieu, les divinités ou la nature qui inspirent les actions les plus *efficaces*, celles qui permettent – pour reprendre la terminologie employée plus haut – d'avoir une activité nécessaire pleinement accomplie dans le régime du Ciel.

La liberté écrasée par la modernité

Pour comprendre comment s'est étendu le productivisme des modernes, il faut préalablement saisir que leur « cosmos » inclut une dimension magique. La publicité et le marketing présentent des produits extraordinaires, ou les présentent comme tels. Le monde de la consommation est un monde d'illusion, où il suffit de boire telle boisson pour que toute la famille soit aussi heureuse qu'unie, où il suffit d'acheter tel objet pour trouver le grand amour, affirmer son identité, voire contester les pouvoirs établis. Le monde de la consommation réveille le petit enfant qui sommeille en chacun afin de déclencher un réflexe d'achat. Il est très diversifié et offre des possibilités qui sont infiniment plus étendues que tous les élixirs de tous les sorciers réunis. Les modernes se laissent envoûter et posséder par une publicité qui a envahi tout le champ de la communication, et de ce point de

vue-là, ils n'ont pas à envier aux traditionnels leurs forêts enchantées ou leurs anges.

En fait, les modernes entretiennent un jardin d'Éden perverti et une nature trompeuse afin de maintenir leur cohésion sociale : leur frivolité stimule une croissance économique que leurs gouvernements souhaiteraient maintenir à trois pour cent pour soutenir le plein emploi – cet objectif n'est pas toujours atteint mais parfois il est dépassé. En moyenne, une croissance économique de trois pour cent signifie que le volume de biens et services exprimé en monnaie double tous les vingt-quatre ans ; cette croissance peut être représentée sur un graphique par une courbe exponentielle. La pente d'une exponentielle est faible vers son origine, ce n'est qu'avec le temps qu'elle s'accroît et donc que son empire s'affermirait comme aujourd'hui. Les modernes doivent obtenir que le volume de biens et services échangés – exprimé en monnaie – quadruple dans environ cinquante ans, qu'il soit multiplié par huit dans soixante-quinze ans, par seize dans cent ans et par trente-deux dans cent-vingt-cinq ans. À voir avec quelle facilité les fournisseurs de services, tels les assureurs ou les industriels des télécommunications grugent aujourd'hui leurs clients avec des contrats léonins, à voir comment les bureaucraties d'État manœuvrent pour conserver leurs pouvoirs sur les citoyens, voire, pour les plus retorses, comment elles tirent parti de la disparition de l'artisanat et plus généralement des activités indépendantes, il est probable que la croissance économique asservira de plus en plus de personnes.

Par définition, un pauvre est quelqu'un qui gagne moins qu'un riche lors d'un échange économique ; c'est logique sinon il deviendrait riche. Dans un monde où tout est progressivement aménagé à la mesure de l'homme par les entreprises publiques et privées, tout acquiert une valeur économique : l'économie de l'environnement attribue un prix aux émissions de dioxyde de carbone pour tenter de protéger l'atmosphère ; le génie génétique permet à ceux qui découvrent les fonctions d'un gène d'acquiescer un droit de propriété et d'empêcher quiconque de l'utiliser sans autorisation. Ainsi, la tendance générale du productivisme moderne est d'agir afin que la nature ou quelques-unes de ses fonctions fassent l'objet de transactions : tous les biens qui étaient considérés comme des biens libres acquiescent une valeur économique. Si rien ne change, les pauvres – ou les classes moyennes –, qui à chaque fois gagnent moins que les riches – ou les très riches – lorsqu'ils font une transaction, seront définitivement vaincus. Le paradoxe est que la croissance économique est justifiée par les gouvernants au nom des pauvres et des classes moyennes, parce qu'en l'absence de croissance, les pauvres et les classes moyennes sont les premiers à souffrir. Quoi qu'elle fasse, la modernité

est condamnée à rogner la liberté d'un nombre croissant de personnes.

Au fondement de l'ordre politique des modernes, qu'ils soient sociaux-démocrates, radicaux, républicains ou démocrates, qu'ils tiennent pour le socialisme, la démocratie chrétienne ou l'extrême droite, qu'ils soient libéraux, conservateurs ou communistes, malgré toute leur soi-disant diversité, il y a la contribution à une croissance économique soutenue. Quels que soient l'idéologie et le type de gestion gouvernementale qu'ils choisissent, leur ordre social est soumis à une entité aussi abstraite et contre nature qu'une courbe exponentielle. Les modernes sont désormais arrivés à un point tel, que pour simplement maintenir la colonne vertébrale de leur société, ils vont de plus en plus être obligés de produire des biens et services dont l'utilité est contestable et, pour les écouler, de toujours mieux comprendre et maîtriser les mécanismes qui conditionnent les achats des individus : leur système de production doit soumettre les hommes à son propre développement. Même géré par la social-démocratie, le régime moderne débouchera inexorablement sur une société totalitaire à côté de laquelle le nazisme, le fascisme, le stalinisme et le maoïsme apparaîtront comme de simples précurseurs¹¹.

Ces régimes, nazi, fasciste, stalinien, maoïste ont en commun avec la modernité d'avoir cherché à prouver la validité de leur idéologie à travers leurs succès matériels¹². Ils diffèrent de notre définition de la modernité sur deux points annexes : ces régimes affirmaient la supériorité conjointe de l'intérêt, des besoins et des droits en faveur de la nation, de l'État ou du parti, et non pas de l'individu ; ils devaient réduire au silence leurs « émetteurs de critiques » – les opposants –, ce dont la modernité s'abstient puisqu'elle brouille la *réception des critiques* en noyant les citoyens sous des flots d'informations et de nouveautés. Ces différences expliquent que les plus grandes tragédies de l'humanité peuvent leur être imputées avec quelque avance sur celles que la modernité démocratique se prépare à provoquer car, sur l'essentiel, ils ont intégré l'imaginaire productiviste qui leur a permis de développer systématiquement les outils du pouvoir : les sciences et les technologies. Ces régimes sont fondamentalement modernes, ils ont simplement voulu être plus efficaces que la démocratie pour satisfaire leurs besoins de puissance. La plus grande tragédie humaine

11. La social-démocratie débouchera sur une société totalitaire à moins qu'elle se convertisse à la durabilité écologique, ce qui impliquerait qu'elle cesse d'être moderne. Les autres familles politiques sont dans la même situation.

12. C'est sans doute le bonapartisme qui le premier a mis en place quelques-uns des traits les plus effrayants de la modernité. Voir à ce propos Caratini Roger, *Napoléon une imposture*, Éditions l'Archipel, 2002.

connue, cinquante millions de morts pendant la Seconde Guerre mondiale, n'a toutefois pas servi de leçon. D'après Jean-François Billeter, le maoïsme a provoqué de trente à quarante millions de morts (selon les estimations) parce qu'entre 1959 et 1961 les responsables ont affamé les paysans pour livrer les quotas de riz prévus par les planificateurs. La nourriture existait et les paysans sont morts à côté des greniers pleins. Comme il l'écrit, cette famine « a été terrible parce que, ayant des causes purement politiques, elle a frappé toute la Chine en même temps, ce que n'avait jamais fait aucune famine dans le passé ». La modernité est une machine à exacerber les conflits de pouvoir et à aggraver leurs conséquences. Les conflits entre modernes résultent du choc de volontés concurrentes qui cherchent à réaliser des ambitions dont la composante matérielle a pris une importance gigantesque. Les plus grandes tragédies que l'humanité ait connues ont été provoquées par les régimes qui ont constitué leur identité autour de la maîtrise de la production, et qui ont tout misé sur une industrie plus efficace que celle de leur ennemi – l'intentionnel pur : s'autoproduire de manière scientifique.

La liberté de recevoir, de rendre, et de donner – quoi ? quand ? à qui ? des questions qui représentent autant de possibles – est fortement réduite dans le monde moderne car celui-ci tente de bâtir scientifiquement sa paix sociale sur la production de biens et de services. La liberté de se laisser aller au plaisir toujours surprenant de recevoir des présents, des invitations, voire sa vie, d'autres personnes, de la nature ou de Dieu, de rendre et de donner à son tour, est écrasée par l'action finalisée et calculatrice. Malgré l'abondance de leurs biens, les modernes ne peuvent être ni libres ni rassasiés tant il est culturellement obligatoire qu'ils obtiennent plus. Ils tentent de vivre la liberté comme un attribut qui leur serait extérieur, comme une liberté de bâtir ou de défendre l'intérêt de l'individu, de la nation, de l'État ou du parti, plutôt que comme une liberté intérieure, intime, contemplative, voire solitaire. Les destructions de la nature dont ils sont comptables sont symptomatiques de leurs croyances vicieuses.

Le cheminement de l'écologie morale, de la dette à la liberté

Nous avons développé l'idée de dette morale, puis nous sommes passés à l'examen de la liberté, intime, que les sociétés traditionnelles incarnent. Il est apparu que la tradition est bien moins mutilante pour la liberté que ne l'est la modernité. Il convient désormais de conclure ce texte en synthétisant les différentes thèses qui y ont été exposées.

L'écologie et la dette morale

Au niveau empirique, les hommes ont une dette morale envers la nature parce que celle-ci les engendre, les oxygène et les nourrit, et qu'elle leur fournit une source d'émerveillement dans le spectacle permanent qu'elle offre à leurs sens. Certes, les volcans peuvent recouvrir de lave villes et villages, et les typhons peuvent décimer des familles entières. Il n'empêche que pour celui qui reste, aussi peu qu'il ait, il le doit à la nature pour partie. Les hommes ont donc une dette envers la nature et, du point de vue normatif, il convient qu'ils l'honorent en allégeant le poids de leur impact écologique.

L'homme a aussi une dette envers les générations futures, bien qu'il ne leur doive rien directement, mais du simple fait qu'il doit leur transmettre ce qu'il a reçu. Nous disons alors que sa dette est transverse et c'est pourquoi il doit opter en faveur d'une consommation plus respectueuse de la planète et privilégier l'amélioration de l'efficacité écologique des techniques dans le cadre de son travail. Dans tous les cas, à moins que sa vie ne soit mise en danger par la faute de la misère, il doit accorder plus d'attention à la diminution de son impact écologique qu'il n'en accorde à la satisfaction de ses besoins.

Du point de vue anthropologique, cette dette est structurante car elle initie le cycle fondamental de l'activité humaine : recevoir, rendre et donner. Ce cycle est divers et surprenant, cohérent avec la nature profonde de l'existence humaine, et il libère l'homme des raideurs de l'intentionnel.

Cela étant, l'approche empirique des lignes précédentes est trop synthétique. Elle manque de chair, d'odeur et de couleur, en un mot de magie. Le propre d'une société traditionnelle est d'évoluer dans une nature enchantée – avec des anges ou des farfadets, etc. –, voire d'être portée par la parole de Dieu. La tradition est transmise par des récits qui rapportent les situations extraordinaires dans lesquelles se sont trouvés, ou Dieu, ou les dieux, ou les ancêtres, ou les forces naturelles, ensemble ou séparément. Il n'est pas de notre propos de renouveler dans cette conclusion le message des contes occidentaux ou d'ailleurs, dont la sagesse aiderait à faire face à la crise environnementale, mais il est certain que l'appropriation de ce riche passé est un passage obligé de l'écologie morale. Pour respecter la nature, à commencer par la sienne, l'homme doit chercher à ce que les soins qu'il lui voue soient portés par les récits qui fondent sa culture.

La rigueur de l'écologie comme point de départ d'une quête spirituelle

Les écologistes présentent les réformes qu'ils appellent de leurs vœux au nom des valeurs positives du partage, du dynamisme et de la jeunesse. Ils voient l'écologie légère et porteuse d'une meilleure qualité de vie, et ils sont persuadés que dire le contraire est politiquement suicidaire. En parlant de liberté, nous avons aussi suivi un chemin attractif... si ce n'est que nous avons commencé par la notion de dette morale qui, elle, est nettement plus austère. Aurions-nous commis une faute psychologique ? ou pire, une faute de goût ? À vrai dire, ce choix est justifié car accorder plus d'importance à la diminution de son impact écologique qu'à la satisfaction de ses besoins est évidemment un sacrifice pour celui qui n'a jamais été initié à cette pratique. Mettre les modernes sur la voie de la durabilité écologique implique le bouleversement de leur hiérarchie de valeurs. Le verbe qui défend d'outrepasser les limites de charge de la biosphère ne peut être le fruit d'un compromis puisque ces dernières ne sont pas négociables. Il y a quelque chose d'impérieux et de grave dans le concept de durabilité écologique qui se retrouve dans la catégorie de dette morale, et il convient de conserver ces caractères, tout du moins au début du cheminement.

Il n'est pas facile de se libérer des contraintes du productivisme. Les personnes de classe moyenne et la société en général n'ont pas les moyens de se convertir aux exigences de la durabilité écologique sans sacrifice. D'une part, leur ordre social est basé sur la production exponentielle de biens et services, d'autre part, leur morale affirme la prééminence conjointe des besoins, des droits et des intérêts sur la notion de dette morale. Il n'y a guère que dans quelques mouvements alternatifs, comme les communautés d'échange local et les squatters, qu'un mode de vie écologique est expérimenté quotidiennement, au demeurant dans des conditions difficiles. (Ces expérimentations sont faites sans référence intellectuelle à la morale traditionnelle au sens où nous l'avons définie ici.)

Les personnes de la classe sociale dite supérieure sont dans une situation plus favorable que celle de la classe moyenne pour intégrer l'écologie dans leur comportement. Leur surface financière leur permet de convertir leur mode de vie rapidement. Mais leur problème est d'ordre culturel. Peu d'entre elles auront le courage d'affronter les quolibets de leur entourage parce qu'elles captent l'énergie du soleil grâce à des installations appropriées, quitte à modifier l'aspect extérieur de leur demeure historique. Que ce faisant elles puissent

retrouver l'esprit d'autonomie et de liberté qui prévalait dans le passé a un poids négligeable dans la culture qui est la leur.

Les célébrités qui – à travers les magazines illustrés – prescrivent le goût d'une grande partie des modernes, sont les plus actifs promoteurs d'un mode de vie destructeur. Il faut qu'elles sachent, comme cet acteur que la charité interdit de citer, que lorsqu'elles posent fièrement aux commandes d'un avion de ligne à bord duquel elles ont fait le tour du monde avec pour seuls passagers leur proche famille, leur *saleté* profonde est une évidence pour qui réalise les pollutions dont elles sont comptables. Non seulement elles participent très activement à un mouvement général de destruction de la planète, mais elles incitent d'autres personnes à satisfaire leurs plus bas besoins. Il faut que toutes les personnes qui croient que l'écologie ne les concerne pas directement sachent que les limites de la création sont nécessairement sacrées, et qu'elles s'exposent à être maudites par les générations futures si elles n'en tiennent pas compte. Couper ses racines les plus nobles souille sa propre existence et celle de ses enfants.

Certes, par souci d'être politiquement correct, de respecter de prétendues règles – de la psychologie –, il est souvent dit qu'il ne faut pas culpabiliser la population; les actions en faveur de la nature doivent être entreprises dans un esprit positif; il faut inciter plutôt que punir. Nous pensons que cette approche est insuffisante en regard des exigences de la sauvegarde de la création. Il convient de conjurer une destruction de la biosphère, c'est-à-dire de préserver le bien commun à toutes les sociétés. C'est l'existence de l'humanité qu'il convient de préserver. La célébrité apprentie pilote mentionnée ci-dessus contribue de manière *spectaculaire* – en termes d'attitude, non de résultat – aux perturbations du climat. En livrant son exploit aux médias, cette personne fait l'apologie des comportements destructeurs de la biosphère. Son acte est extrêmement grave et il ne faut pas faire preuve de mansuétude à son égard. Il serait peut-être logique de ne pas le condamner aussi fermement si l'écologie dépendait d'une problématique de *partage* – puisque le partage a moins de sens lorsqu'il est fait sous la contrainte – mais ce cadre de référence ne s'applique pas ici.

L'écologie ne peut pas faire l'économie de ces accusations douloureuses car, sans un tressaillement de peur à l'idée que la négligence envers la nature est criminelle, voire diabolique, personne ne se mettra en chemin. Faute d'éprouver une terreur intense à l'idée que son mode de vie est la négation absolue des valeurs portées par ses ancêtres, faute d'être terrorisé à l'idée d'avoir craché sur les créateurs de sa vie et sur sa descendance, il est impossible de limiter l'expression de ses besoins pour des raisons écologiques. C'est seulement

après ce premier effroi que l'espérance des écologistes peut prendre corps parce que seul un arrachement initial exceptionnel permet de cesser d'entretenir la machinerie mortifère et liberticide du productivisme. C'est par son aptitude à être rigoureuse qu'une justice écologique pourra aussi être miséricordieuse. Il est possible de trouver la liberté au bout du chemin, mais elle n'est pas garantie car elle se dévoile aussi difficilement que *Celui qui est*.

De l'unité de l'écologie

La justice négociée permet de régler les conflits d'intérêts. Ce faisant, bien que censée résoudre ceux qui lui sont présentés, elle crée les conflits à venir puisqu'elle considère l'intérêt comme l'horizon indépassable de l'action humaine. Pour elle, seul le productivisme cristallise la commune humanité, tandis que le partage est source de disputes profondes. La justice négociée instaure un état de guerre perpétuelle entre les classes sociales. À l'inverse, en postulant que l'écologie est une réponse à la destruction de la nature et trouve son expression dans une problématique de la sauvegarde, la durabilité écologique transcende les conflits d'intérêts. S'il y a des conflits, c'est parce que quelqu'un, comme la célébrité mentionnée ci-dessus, nie, en détruisant la nature de manière ostentatoire, sa commune nature avec les autres hommes. En agissant de la sorte, elle menace *objectivement* le bien commun, ce qui est différent de braver un groupe de personnes en affirmant, prétention éminemment *subjective*, mériter une plus grosse part de gâteau.

La durabilité écologique tente de faire l'unité des hommes en désignant la menace commune. Elle sait que, sans cette unité, il est vain de vouloir prendre soin des générations futures, et c'est pourquoi elle ne se focalise pas sur les conflits d'appropriation qui divisent les hommes. Elle évite le piège dans lequel tombent les personnes qui cherchent l'équité dans l'accès aux aménités de l'environnement : insister plus sur les droits des pauvres que sur les devoirs écologiques de tous conforte les riches dans la justification de leurs aspirations les plus méprisables. Ceci ne signifie pas pour autant que la durabilité écologique ignore les problèmes d'équité, mais qu'ils sont deuxièmes dans la hiérarchie de ses priorités ; l'écologie est avant tout une quête de l'unité des hommes.

De l'universalité de l'écologie

Le problème de l'universalité est plus complexe. Trois éléments suggèrent d'abord que l'écologie est universelle :

- la baisse de la biodiversité et les perturbations des cycles biogéochimiques qui affectent la biosphère concernent tous les hommes ;
- le respect du seuil de rupture de charge nécessite une « coordination » des efforts à l'échelle de la planète ;
- la catégorie de dette morale formalise un trait commun à toutes les cultures.

Il ne faut cependant pas s'illusionner sur la capacité d'émettre une morale qui vaille partout : la catégorie de dette morale recouvre des réalités diverses qui toutes ont une cohérence interne ; il n'est pas possible de dire à des hindous, des Moosé ou des chrétiens pratiquants qu'ils n'ont pas honoré leur dette envers la nature. Les chrétiens appellent probablement un tel manquement « péché », et ils tiennent à ce que l'intégrité de leur vocabulaire soit maintenue ; les Moosé et les hindous ont eux aussi leurs propres références. La catégorie de dette morale s'adresse à des modernes – qu'ils vivent en Occident, en Asie, ou en Afrique, etc. En revanche, la diffuser auprès de personnes adhérant à une morale traditionnelle serait colonisateur et destructurant. La notion de dette morale n'est pas exportable au-delà du cercle des modernes.

Il ne saurait y avoir une unique formalisation de la morale écologique. Les expressions du rapport au monde sont culturellement enracinées, et, par des voies diverses, insufflent le respect de la nature et de la nature de l'homme. Il convient de les réécrire de manière inspirée. Ce qui est commun à tous n'est pas transmissible dans un langage universel, mais ceci n'empêche pas l'universel d'exister. D'une certaine manière, André Chouraqui a illustré cela en traduisant Dieu par I_{H}^{adonai} H. Seul *adonai* est prononcé car il est important d'en dire quelque chose et de tenter d'en faire passer le message essentiel. Mais il est impossible d'attribuer à l'essentiel un nom qui vaille partout.

Dans ce texte, les morales traditionnelles mentionnées sont nombreuses parce que nous sommes persuadé que toutes les morales traditionnelles ont les ressources nécessaires pour enrayer la crise environnementale. Le rapport que fait Arthur Lyon Dahl dans cet ouvrage sur les échanges entre religions confirme cette analyse.

Si nous avons particulièrement développé le commentaire de la morale et de la spiritualité judéo-chrétienne, c'est qu'il convient de rappeler aux modernes leur origine afin qu'ils en aient une bonne compréhension et en fassent un usage adéquat. Nous conseillons à chacun de se tourner vers sa tradition pour la revisiter, et non de

s'éparpiller vers d'autres sources sous prétexte d'exotisme: le «missionnariat» est un danger pour l'écologie s'il vise à convertir des personnes d'autres croyances – exceptés les modernes –, puisqu'il menace la paix religieuse. À ce titre, nous serions particulièrement heureux que d'autres auteurs revisitent leur religion à partir du constat de la destruction de la nature et non de l'inéquité du partage des aménités de l'environnement.

Si ce texte fait de la spiritualité une ressource de l'écologie morale, l'inverse est aussi vrai: l'écologie devient une ressource de la religion dès qu'elle explique et dénonce l'échec de la modernité. Les Églises chrétiennes n'ont toujours pas compris à quel point elles sont un corps étranger dans une société qui tente de réaliser le salut des hommes par le productivisme. L'éthique sociale chrétienne permet certes de contribuer à un partage moins inégalitaire des fruits de la croissance économique – le butin accumulé par les adorateurs du veau d'or –, mais comme les Églises ne comprennent pas l'antinature de cette fausse manne, elles ne voient pas qu'elles chapeautent le partage d'une croissance destructrice et donc illégitime. Les Églises d'Europe sont désaffectées pour partie suite à cette erreur de jugement. Quant à celles des États-Unis, si elles attirent toujours autant de fidèles – pour des raisons qui échappent aux Européens –, il est grand temps qu'elles se demandent comment leur pays a pu nier sa dette morale envers le Créateur en substituant le dollar et la technologie à sa création.

Je voudrais particulièrement remercier mon collaborateur, M. Pierre Lane, qui a guidé mes pas avec clairvoyance sur les questions de spiritualité, le professeur Jean-François Billeter et l'avocat Henri-Philippe Sambuc qui m'ont aidé à améliorer mon approche de la liberté, M. Joel Jakubec pour son aide rédactionnelle, et mon épouse, Nicole, ainsi que toutes les personnes qui m'ont aidé à clarifier ce texte. J'assume cependant seul mes prises de position et les erreurs qui resteraient.

Bibliographie sommaire

Billeter Jean-François, *Leçons sur Tchouang-Tseu*, Éditions Allia, Paris, 2002.

Billeter Jean-François, *La Chine trois fois muettes*, Éditions Allia, Paris, 2000.

Caillé Alain, *Splendeurs et misères des sciences sociales*, Librairie Droz, Genève, Paris, 1986.

Caratini Roger, *Napoléon une imposture*, Éditions l'Archipel, 2002.

- Dawkins Richard, *Qu'est-ce que l'évolution ?*, Hachette Littératures, 1997 (ÉO1995).
- Ewald François, «Justice, égalité, jugement», in *L'Égalité, Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, n° 8, 1985.
- Ewald François, *L'État providence*, Grasset, Paris, 1986.
- Frank Thomas C., *The Conquest of Cool*, The University of Chicago Press, Londres et Chicago, 1997.
- Laval Christian, *Jeremy Bentham. Le pouvoir des fictions*, Presses universitaires de France, 1994.
- Lovelock James, *Les âges de Gaïa*, Robert Laffont, 1990 (ÉO1988).
- Marx Karl et Engels Friedrich, *Manifeste du parti communiste*, GF Flammarion, 1998 (1884 ???).
- Mauss Marcel, «Essai sur le don», in *Sociologie et anthropologie*, Presses universitaires de France, 1997 (ÉO 1904-1905).
- Meadows D. et Randers J., *Beyond the limits*, Earthscan Publications Limited, Londres, 1995 (1^{re} éd. 1992).
- ONU, «Notre avenir à tous» [dit rapport Brundtland], Commission mondiale sur l'environnement et le développement, Les Éditions du Fleuve, Montréal, 1988.
- Ost François, *La nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit*, La Découverte, Paris, 1995.
- Ouedrago Boureïma, «Éthique et crise environnementale chez les Moosé», in *L'obligation de donner, la découverte sociologique capitale de Marcel Mauss*, La Revue du Mauss semestrielle/La Découverte, Paris, 1996.
- Peguy Charles, *Clio*, Gallimard, Paris, 1932 (ÉO 1909).
- Piguet Frédéric Paul, *Travail préparatoire pour la justice écologiste*, document disponible à la bibliothèque de l'Université de Genève, 1997.
- Piguet Frédéric Paul, *Maîtrise sociale du système de production scientifique*, Éditions Charles Léopold Mayer, Paris, 2001.
- Serres Michel, *Le contrat naturel*, Flammarion, 1992 (ÉO 1990).
- Smith Adam, *Théorie des sentiments moraux*, Chez Barrois L'Ainé, Paris, 1830 (ÉO 1759).
- Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Cerf, 1999.
- Trigano Shmuel, «La fonction lévitique. Le système du don hébraïque», in *L'obligation de donner, la découverte sociologique capitale de Marcel Mauss*, La Revue du Mauss semestrielle/La Découverte, Paris, 1996.

Quatrième partie

ACCORD, DÉSACCORD

Approches spirituelles de l'écologie Éléments de synthèse

Frédéric Paul Piguët

Les textes de ce recueil ont chacun, à partir de prémices différentes, montré l'urgente nécessité de prendre en compte les éléments éthiques, sociaux, religieux, plus généralement « spirituels » qui devraient participer à la réussite d'un développement dit durable. Promouvoir un développement durable ne peut en effet consister en une démarche exclusivement matérielle.

La plupart des ouvrages abordant les questions environnementales le font à partir de l'analyse des conséquences chimiques, physiques et biologiques de l'impact de l'activité humaine sur l'environnement. Point de départ judicieux et utile dans la mesure où il permet une évaluation rationnelle et mesurable des nuisances constatées. De son côté, l'activité humaine traduite en termes économiques, sociaux et financiers, permet également une estimation chiffrée des divers événements qui jalonnent son évolution, à savoir prospérité, chômage, stagnation, paupérisation, etc. Les atteintes à la nature sans cesse grandissantes sous la pression des activités humaines toujours davantage débordantes contribuent à l'altération de la biosphère, et ne peuvent que suggérer des solutions exprimées elles aussi en chiffres, c'est-à-dire d'ordre technologique. La pose de filtres, le recyclage des déchets, l'usage de matériaux biodégradables, l'amélioration de l'écoefficient des outils et des moteurs contribuent certainement à la

protection de l'environnement. De même, l'écologie industrielle, approche globale consistant, selon Suren Erkman, à « favoriser la transition du système industriel actuel vers un système viable inspiré par le fonctionnement des écosystèmes biologiques », fait elle aussi appel à une « numérisation » du rapport de l'homme avec son environnement.

Le recours aux technologies de plus en plus perfectionnées dont l'espèce humaine a su se doter durant des siècles avec bonheur semble aujourd'hui inopérant. Les récentes catastrophes anthropogéniques et les atteintes à la santé physique et mentale des individus suite aux diverses pollutions ont peu à peu érodé la confiance que le scientisme avait inspirée. Chimistes, physiciens, biologistes, médecins, ingénieurs, seraient au fait des traitements à proposer contre les plaies contemporaines et auraient les moyens de les appliquer, du moins *in vitro*. Mais chaque apport technologique censé résoudre un mal spécifique a produit à court ou à moyen terme une nouvelle nuisance : les solutions pour aujourd'hui deviendront inéluctablement les problèmes de demain. Si, pratiquement, toutes les parades possibles à la dérive anthropogénique sont connues, le cadre intellectuel restreint dans lequel elles sont aujourd'hui confinées paraît inapte à l'élaboration d'une prise de conscience propre à susciter un comportement éco-compatible garant d'un développement véritablement durable.

La lecture des contributions proposées dans ce recueil aura peut-être déboussolé le lecteur. Les textes proviennent d'horizons spirituels et politiques divers et tentent d'explicitier une dimension de la question environnementale exclusivement humaine qu'il n'est pas possible d'éluider et que les techniques ne peuvent remplacer : l'homme du XXI^e siècle croit-il un avenir encore possible ? Si oui, quelle conception se fait-il de la finalité humaine, tant du point de vue de l'éthique sociale que de ses convictions religieuses ? Le refus de Dieu peut-il être considéré comme la cause première de la crise environnementale, dernier épisode du culte que Moïse dénonça lorsqu'il s'emporta contre son peuple vénérant le veau d'or ?

Ces questions sont encore difficiles à aborder en France où la référence théologique provoque des conflits brusques et sans nuances entre cléricaux et anticléricaux, et où le débat public est limité à la dénonciation des fondamentalismes et des sectes, ce qui est pour le moins caricatural et d'une indigence épouvantable. La religion n'est tolérée que limitée à la sphère privée et l'influence des spiritualités orientales dans le monde moderne renforce cette tendance. Notre livre paraît cependant au moment où un nouveau souffle commence à

être perçu comme le laissent deviner notamment les succès du livre de Régis Debray *Le Feu sacré. Fonction du religieux*, du numéro de février 2003 de *l'Écologiste* consacré à *Religions et écologie*, et de l'apparition de nouveaux magazines tel *Le Monde des religions*.

Si la problématique écologique pouvait contribuer à combler le vieux fossé entre matérialistes convaincus et clergé, le débat sur la mondialisation et plus généralement sur l'avenir de la planète gagnerait en profondeur. Par exemple, le fait de savoir si la religion est une *invention* humaine rendue nécessaire pour des raisons anthropologiques, ou si elle procède d'une évidente transcendance de Dieu, est une question à laquelle les écologistes auront de plus en plus de peine à échapper s'ils tiennent à donner des fondements solides à leurs combats. De la réponse donnée dépend certainement une attitude spécifique face aux réalités concrètes et quotidiennes. De même, dans le registre des questions non encore tranchées, « l'option préférentielle pour les pauvres » est-elle au fondement de l'éthique écologiste ? ou celle-ci a-t-elle d'abord pour objectif d'éviter la destruction de la biosphère ?

Du fait de leur diversité, les textes qu'on vient de lire excluent une conclusion définitive. Il nous paraît cependant qu'un accord est possible sur les trois points suivants :

- la technologie ne peut pas résoudre les problèmes environnementaux sans un changement au cœur de l'homme ;
- une spiritualité authentique est un défi lancé à la société dans son orientation actuelle car elle trouve son expression à travers des mouvements de résistance ;
- un engagement spirituel communautaire vaut d'être vécu et entrepris malgré les risques de récupération des communautés spirituelles.

Si les auteurs semblent s'entendre sur ces trois points, la discussion ne fait cependant que commencer.

Références

Autour du sens et de l'identité

1. *Lexikon für Theologie und Kirche (LTK)*, Herder, Freiburg, Basel etc., 2000, article « Spiritualität » (Josef Sudbrack). Outre le *LTK*, cette partie sémantique est largement redevable à l'article « spiritualité » (Aimé Solignac) du *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris, 1990.
2. *Encyclopédie du protestantisme*, Cerf/Labor et Fides, Paris/Genève, 1995, article « ascèse » (Bernard Hort).
3. Von Balthasar Hans Urs, *Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität*.
4. Rouet Albert, *Faut-il avoir peur de la mondialisation?*, Desclée de Brouwer, Paris, 2000, p. 41.
5. Wettstein Ronald Harri, entrevue dans *Construire*, 13 mars 2001.
6. Von Balthasar, *op. cit.*
7. Cf. par exemple *Repère social*, revue de l'Hospice général, Genève, n° 23, décembre 2000/janvier 2001, p. 7.
8. Cf. Holore Here Joël, Rey Alain et Mana Kä, *La théologie de la terre dans les Églises du Pacifique*, Éditions Sherpa, Yaoundé, 2001.
9. Cité par Rouet, *op. cit.*, p. 38.
10. Commission mondiale sur l'environnement et le développement, *Notre avenir à tous*, Éditions du Fleuve, Québec, p. 51.
11. Pour une explication de ce concept, voir Canto-Sperber Monique, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Presses universitaires de

France, Paris, 1996, article « Gandhi », p. 593. Dans cette citation, M^{me} Canto-Sperber s'appuie sur l'ouvrage du philosophe d'origine indienne Iyer R. (ed.), *The Moral & Political Writings of Mahatma Gandhi*, Clarendon Press, Oxford, 1986-87, Tome II, p. 212.

12. *Repère social*, *op. cit.*

13. *Anamnesis*: voir von Balthasar Hans Urs, *Spiritus Creator, Skizzen zur Theologie III*, Einsiedeln, 1967.

14. Joubert Joseph, *Pensées*, III, p. 36, cité dans *Le Grand Robert de la langue française*, 2001, article « réminiscence ».

15. *Encyclopédie du protestantisme*, article « espérance » (Denis Müller).

16. Cité dans *The Economist*, 30 septembre 2000.

17. Augé Marc, *Non-lieux*, Seuil, Paris, 1992.

18. Genèse, chapitre XI, versets 1 à 10. Cf. Jakubel Joel, « La ville, une dramaturgie inachevée », in *Les cahiers protestants*, Lausanne, octobre 2000.

19. Note de la *Traduction œcuménique de la Bible* sur Genèse, chapitre XI, verset 4.

20. *Maîtriser la mondialisation*, Justice et paix France, 1999 (<http://justice-paix.cef.fr>).

L'écologie en tant que champ éthique

21. Cf. notamment Deleage Jean-Paul, *Histoire de l'écologie, une science de l'homme et de la nature*, Éditions La Découverte, collection Histoire des sciences, Paris, 1991 ; Grinevald Jacques, *The Industrial Revolution and the Earth's Biosphere, a Scientific Awareness in Historical Perspective*, Institut universitaire d'études du développement, Genève, 1992 ; Matagne Patrick, *Comprendre l'écologie et son histoire, les origines, les fondateurs et l'évolution d'une science*, Delachaux & Niestlé, Paris, 2002.

22. Bozonnet Jean-Paul et Jakubec Joel, *L'écologisme à l'aube du XXI^e siècle. De la rupture à la banalisation?*, Georg Éditeur, collection Stratégies énergétiques, Biosphère et Société, Genève, 2000.

23. Lebreton Philippe, *La nature en crise*, Éditions Sang de la terre, Paris, 1988, p. 44.

24. Schaefer-Guignier Otto, *Et demain la terre, christianisme et écologie*, Éditions Labor et Fides, Genève, 1990, p. 47.

25. Deleage Jean-Paul, *op. cit.*, p. 25 ; White Lynn, « The Historical Roots of Our Ecologic Crisis », in *Science*, n° 3767, 1967.
26. Deleage Jean-Paul, *op. cit.*, p. 5.
27. Russell Bertrand, *Science et Religion*, Gallimard, Paris, 5^e édition, 1957, p. 9.
28. Montandon Cléopâtre, *Le développement de la science à Genève aux XVIII^e et XIX^e siècles*, avec un avant-propos de Jean Starobinski, Éditions Delta, Vevey, 1975.
29. Grawitz Madeleine, *Lexique des sciences sociales*, Dalloz, Paris, 1^{re} éd., 1981.
30. Maréchal Jean-Paul, *Le rationnel et le raisonnable, l'économie, l'emploi et l'environnement*, préface de René Passet, Presses universitaires de Rennes, 1997, p. 131.
31. Eliade Mircea, *Aspects du mythe*, collection Idées, Paris, Gallimard, réédition de 1981, p. 57.
32. Prigogine Ilya, *La fin des certitudes*, Éditions Odile Jacob, Paris, 1996, p. 11.
33. Georgescu-Roegen Nicholas, *La décroissance, entropie, écologie, économie*, présentation et traduction de Jacques Grinevald et Ivo Rens, Éditions Sang de la terre, Paris, 1995, p. 85.
34. Ricœur Paul, *Lectures I*, Editions du Seuil, Paris, 1991, p. 283.
35. Ost François, *La nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit*, Éditions La Découverte, Paris, 1995, p. 296.
36. Jonas Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Éditions du Cerf, Paris, 1990 (titre original: *Das Prinzip Verantwortung*, Insel Verlag, Frankfurt a. M., 1979), p. 62.
37. Weizsaeker Ernst von, « Umweltbewusstes Unternehmertum, wirtschaftsverträgliche Umweltpolitik », in *Vereinigung schweizerischer Hochschuldozenten, Bulletin de l'Association suisse des professeurs d'université*, Berne, décembre 1991, p. 24-28.
38. Maréchal Jean-Paul, *op. cit.*, p. 141.
39. Taylor Frederick W., *La direction scientifique des entreprises*, Dunod, Paris, 1965, p. 27.
40. Ricœur Paul, « Éthique et politique », *Esprit*, n° 101, mai 1985, p. 6.
41. Hobsbawm Eric J., *L'Âge des extrêmes, Histoire du court XX^e siècle*, Éditions Complexe/Le Monde diplomatique, Bruxelles, 1999, p. 740.

*Paroles de Jésus et valeurs dominantes
dans la société occidentale*

42. Amsler Frédéric, *L'Évangile inconnu – La Source des paroles de Jésus*, Éditions Labor et Fides, Genève, 2001.

43. Évangile selon saint Luc, chapitre IV, versets 1 à 13; selon saint Matthieu, chapitre IV, versets 1 à 11.

44. Évangile selon saint Luc, chapitre VI, verset 20; selon saint Matthieu, chapitre V, verset 3.

45. Amsler, *op. cit.*, p. 45.

46. Évangile selon saint Luc, chapitre VI, versets 27 à 35; selon saint Matthieu, chapitre V, versets 44 à 45.

47. Évangile selon saint Luc, chapitre VI, verset 29; selon saint Matthieu, chapitre V, versets 39 à 40.

48. Évangile selon saint Luc, chapitre VI, versets 32 à 34; selon saint Matthieu, chapitre V, versets 46 à 47.

49. Évangile selon saint Luc, chapitre VI, versets 43 à 44; selon saint Matthieu, chapitre VII, versets 17 à 18.

50. Évangile selon saint Luc, chapitre XI, versets 43 à 44; selon saint Matthieu, chapitre XXIII, versets 6 à 27.

51. Évangile selon saint Luc, chapitre XI, versets 46 à 52; selon saint Matthieu, chapitre XXIII, versets 4 à 13.

52. Évangile selon saint Luc, chapitre XII, versets 49 et 52 à 53; selon saint Matthieu, chapitre X, versets 34 à 36.

53. Évangile selon saint Luc, chapitre VI, verset 47; selon saint Matthieu, chapitre VII, verset 24.

54. Voir Junod Éric, *Les sages du désert*, Éd. Labor et Fides, Genève, 1991.

55. Évangile selon saint Luc, chapitre X, verset 4; selon saint Matthieu, chapitre X, versets 9 à 10.

56. Julien Green, Frère François, Éd. du Seuil, Paris, 1993, p. 119.

La spiritualité, une béquille?

57. Voir Santa Ana Julio de, *Sustainability and Globalization*, WCC Publications, Genève, 1998, p. 4.

58. Commission mondiale sur l'environnement et le développement, *Notre avenir à tous*, Éditions du fleuve, Québec, 1988 (l'original anglais date de 1987). On appelle couramment la commission « Commission Brundtland », d'après le nom de sa présidente,

M^{me} Gro Harlem Brundtland.

59. Livre des Proverbes, chapitre VIII, dès le verset 22.

60. Livre des Proverbes, chapitre VIII, versets 34 à 36.

De la dette morale à la liberté.

61. Genèse, chapitre XXVIII, verset 14.

62. Livre des Nombres, chapitre VII, versets 1 à 89.

63. Livre des Nombres, chapitre XVIII, verset 20.

64. Livre des Nombres, chapitre XVIII, verset 21.

65. Évangile selon saint Matthieu, chapitre VI, verset 12.

66. Épître aux Romains, chapitre XIII, verset 7 – Bible de Jérusalem.

67. Épître aux Romains, chapitre XIII, verset 8.

68. Genèse, chapitre II, versets 16 à 17.

69. Deutéronome, chapitre IX, verset 13, Bible Chouraqui.

70. Deutéronome, chapitre X, verset 16, Bible Chouraqui.

71. Évangile selon saint Matthieu, chapitre V, versets 44 à 48.

72. Évangile selon saint Matthieu, chapitre VI, versets 28 à 29.

La Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) est une fondation de droit suisse, créée en 1982 et présidée par Françoise Astier. Son action et sa réflexion sont centrées sur les liens entre l'accumulation des savoirs et le progrès de l'humanité dans les domaines suivants : environnement et avenir de la planète ; rencontre des cultures ; sciences, techniques et société ; rapports entre État et Société ; agricultures paysannes ; lutte contre l'exclusion sociale ; construction de la paix. Avec des partenaires d'origines très diverses (associations, administrations, entreprises, chercheurs, journalistes...), la FPH anime un débat sur les conditions de production et de mobilisation des connaissances au service de ceux qui y ont le moins accès. Elle suscite des rencontres et des programmes de travail en commun, un système normalisé d'échange d'informations, soutient des travaux de capitalisation d'expérience et publie ou copublie des ouvrages ou des dossiers.

«Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer» est une association constituée selon la loi de 1901, dont l'objectif est d'aider à l'échange et à la diffusion des idées et des expériences de la Fondation et de ses partenaires. Cette association édite des dossiers et des documents de travail et assure leur vente et leur distribution, sur place et par correspondance, ainsi que celle des ouvrages coédités par la Fondation avec des maisons d'édition commerciales.

La collection des «Dossiers pour un débat»

déjà parus :

DD 1. **Pour des agricultures paysannes**, Bertrand Delpeuch, 1989 (existe également en portugais).

DD 3. **Inventions, innovations, transferts** : des chercheurs mènent l'enquête, coordonné par Monique Peyrière, 1989.

DD 5. **Coopérants, volontaires et avatars du modèle missionnaire**, coordonné par François Greslou, 1991.

DD 6. **Les chemins de la paix** : dix défis pour passer de la guerre à la paix et à la démocratie en Éthiopie. L'apport de l'expérience d'autres pays, 1991.

DD 7. **The paths to peace**, même dossier que le précédent, en anglais (existe également en amharique).

DD 12. **Le paysan, l'expert et la nature**, Pierre de Zutter, 1992.

DD 15. **La réhabilitation des quartiers dégradés** : leçons de l'expérience internationale, 1992.

DD 16. **Les Cambodgiens face à eux-mêmes?** Contributions à la construction de la paix au Cambodge, coordonné par Christian Lechervy et Richard Pétris, 1993.

DD 17. **Le capital au risque de la solidarité** : une épargne collective pour la création d'entreprises employant des jeunes et des chômeurs de longue durée, coordonné par Michel Borel, Pascal Percq, Bertrand Verfaillie et Régis Verley, 1993.

DD 19. **Penser l'avenir de la planète** : agir dans la complexité, Pierre Calame, 1993 (existe également en anglais).

DD 20. **Stratégies énergétiques pour un développement durable**, Benjamin Dessus, 1993 (existe également en anglais).

DD 21. **La conversion des industries d'armement**, ou comment réaliser la prophétie de l'épée et de la charrue, Richard Pétris, 1993 (existe également en anglais).

DD 22. **L'argent, la puissance et l'amour** : réflexions sur quelques valeurs occidentales, François Fourquet, 1993 (existe également en anglais).

DD 24. **Marchés financiers** : une vocation trahie?, 1993 (existe également en anglais).

DD 25. **Des paysans qui ont osé** : histoire des mutations de l'agriculture dans une France en modernisation – la révolution silencieuse des années 50, 1993.

DD 28. **L'agriculture paysanne** : des pratiques aux enjeux de société, 1994.

DD 30. **Biodiversité, le fruit convoité** ; l'accès aux ressources génétiques végétales : un enjeu de développement, 1994.

DD 31. **La chance des quartiers**, récits et témoignages d'acteurs du changement social en milieu urbain, présentés par Yves Pedrazzini, Pierre Rossel et Michel Bassand, 1994.

DD 33. **Financements de proximité** : 382 structures locales et nationales pour le financement de la création de petites entreprises en France, coordonné par Erwan Bothorel, 1996 (nouvelle édition revue, corrigée et enrichie).

DD 34. **Cultures entre elles : dynamique ou dynamite?** Vivre en paix dans un monde de diversité, sous la direction de Édith Sizoo et Thierry Verhelst, 1994 (2^e édition 2002).

DD 35. **Des histoires, des savoirs, des hommes : l'expérience est un capital** ; réflexion sur la capitalisation d'expérience, Pierre de Zutter, 1994.

DD 38. **Citadelles de sucre**; l'utilisation industrielle de la canne à sucre au Brésil et en Inde; réflexion sur les difficultés des politiques publiques de valorisation de la biomasse, Pierre Audinet, 1994.

DD 39. **Le Gatt en pratique**; pour mieux comprendre les enjeux de l'Organisation mondiale du commerce, 1994.

DD 40. **Commercer quoi qu'il en coûte?**; politiques commerciales, politiques environnementales au cœur des négociations internationales, coordonné par Agnès Temple et Rémi Mongruel, 1994.

DD 42. **L'État inachevé**; les racines de la violence: le cas de la Colombie, Fernán Gonzalez et Fabio Zambrano, traduit et adapté par Pierre-Yves Guihéneuf, 1995.

DD 43. **Savoirs populaires et développement rural**; quand des communautés d'agriculteurs et des monastères bouddhistes proposent une alternative aux modèles productivistes: l'expérience de Third en Thaïlande, sous la direction de Seri Phongphit, 1995.

DD 44. **La conquête de l'eau**; du recueil à l'usage: comment les sociétés s'approprient l'eau et la partagent, synthèse réalisée par Jean-Paul Gandin, 1995.

DD 45. **Démocratie, passions et frontières**: réinventer l'échelle du politique, Patrick Viveret, 1995, (existe également en anglais).

DD 46. **Regarde comment tu me regardes** (techniques d'animation sociale en vidéo), Yves Langlois, 1995.

DD 48. **Cigales**: des clubs locaux d'épargnants solidaires pour investir autrement, Pascale Dominique Russo et Régis Verley, 1995.

DD 49. **Former pour transformer** (méthodologie d'une démarche de développement multidisciplinaire en Équateur), Anne-Marie Masse-Raimbault et Pierre-Yves Guihéneuf, 1996 (existe également en espagnol).

DD 51. **De la santé animale au développement de l'homme**: leçons de l'expérience de Vétérinaires sans frontières, Jo Dasnière et Michel Bouy, 1996.

DD 52. **Cultiver l'Europe**: éléments de réflexion sur l'avenir de la politique agricole en Europe, Groupe de Bruges, coordonné par Pierre-Yves Guihéneuf, 1996.

DD 53. **Entre le marché et les besoins des hommes**; agriculture et sécurité alimentaire mondiale: quelques éléments sur les débats actuels, Pierre-Yves Guihéneuf et Edgard Pisani, 1996.

DD 54. **Quand l'argent relie les hommes**: l'expérience de la NEF (Nouvelle économie fraternelle) Sophie Pillods, 1996.

DD 55. **Pour entrer dans l'ère de la ville**; texte intégral et illustrations concrètes de la Déclaration de Salvador sur la participation des habitants et l'action publique pour une ville plus humaine, 1996.

DD 56. **Multimédia et communication à usage humain**; vers une maîtrise sociale des autoroutes de l'information (matériaux pour un débat), coordonné par Alain Ihis, 1996.

DD 57. **Des machines pour les autres**; entre le Nord et le Sud: le mouvement des technologies appropriées, Michèle Odeyé-Finzi, Thierry Bérot-Inard, 1996.

DD 59. **Non-violence: éthique et politique** (MAN, Mouvement pour une alternative non-violente), 1996.

DD 60. **Burundi: la paysannerie dans la tourmente**: éléments d'analyse sur les origines du conflit politico-ethnique, Hubert Cochet, 1996.

DD 61. **PAC: pour un changement de cap**; compétitivité, environnement, qualité: les enjeux d'une nouvelle politique agricole commune, Franck Sénéchal, 1996.

DD 62. **Habitat créatif: éloge des faiseurs de ville**; habitants et architectes d'Amérique latine et d'Europe, textes présentés par Y. Pedrazzini, J.-C. Bolay et M. Bassand, 1996.

DD 63. **Algérie: tisser la paix**: Huit défis pour demain; Mémoire de la rencontre «Algérie demain» à Montpellier, 1996.

DD 64. **Une banque des initiatives citoyennes au Liban**; l'Association d'entraide professionnelle AEP, François Azuelos, 1996.

DD 66. **Financements de proximité**: 458 structures locales et nationales pour le financement de la création de petites entreprises en France, coordonné par Erwan Bothorel et Cyril Rollinde, 4^e éd. 2000.

DD 67. **Quand l'Afrique posera ses conditions**; négocier la coopération internationale: le cas de la Vallée du fleuve Sénégal, mémoires des journées d'étude de mars 1994 organisées par la Cimade, 1996.

DD 68. **À la recherche du citoyen perdu**: un combat politique contre la pauvreté et pour la dignité des relations Nord-Sud, Dix ans de campagne de l'association Survie, 1997.

DD 69. **Le bonheur est dans le pré...**: plaider pour une agriculture solidaire, économe et productive, Jean-Alain Rhessy, 1996.

DD 70. **Une pédagogie de l'eau**: quand des jeunes des deux rives de la Méditerranée se rencontrent pour apprendre autrement, Marie-Joséphine Grojean, 1997.

DD 71. **Amérindiens: des traditions pour demain**; onze actions de peuples autochtones d'Amérique latine pour valoriser leur identité culturelle, sous la direction de Geneviève Hérold, 1996.

DD 72. **Le défi alimentaire mondial**: des enjeux marchands à la gestion du bien public, Jean-Marie Brun, 1996.

DD 73. **L'usufruit de la terre**: courants spirituels et culturels face aux défis de la sauvegarde de la planète, coordonné par Jean-Pierre Ribaut et Marie-José Del Rey, 1997.

DD 74. **Organisations paysannes et indigènes en Amérique latine**: mutations et recompositions vers le troisième millénaire, Ethel del Pozo, 1997.

DD 75. **États désengagés, paysans engagés**: perspectives et nouveaux rôles des organisations paysannes en Afrique et en Amérique latine, compte rendu de l'atelier international de Mèze (France, 20-25 mars 1995), 1997.

DD 76. **Les médias face à la drogue**: un débat organisé par l'Observatoire géopolitique des drogues, 1997.

DD 77. **L'honneur des pauvres**: valeurs et stratégies des populations dominées à l'heure de la mondialisation, Noël Cannat, 1997.

DD 78. **Contrat emploi solidarité**: les paradoxes d'un dispositif; expériences et propositions, Comité d'information et de mobilisation pour l'emploi - CIME, 1997.

DD 79. **Paroles d'urgence**; de l'intervention-catastrophe à la prévention et au développement: l'expérience d'Action d'urgence internationale, Tom Roberts, 1997.

DD 80. **Le temps choisi**: un nouvel art de vivre pour partager le travail autrement, François Plassard, 1997.

DD 81. **La faim cachée**: une réflexion critique sur l'aide alimentaire en France, Christophe Rymarsky, Marie-Cécile Thirion, 1997.

DD 82. **Quand les habitants gèrent vraiment leur ville**; le budget participatif: l'expérience de Porto Alegre au Brésil, Tarso Genro, Ubiratan de Souza, 1998.

DD 83. **Aliments transgéniques: des craintes révélatrices**; des scientifiques aux consommateurs, un débat citoyen autour de l'initiative populaire suisse pour la protection génétique, Robert Ali Brac de la Perrière, Arnaud Trollé, 1998 (existe également en allemand).

DD 84. **Vers une écologie industrielle**: comment mettre en pratique le développement durable dans une société hyperindustrielle, Suren Erkman, 1998.

DD 85. **La plume partagée**; des ateliers d'écriture pour adultes: expériences vécues, François Fairon, 1998.

DD 86. **Désenclaver l'école**; initiatives éducatives pour un monde responsable et solidaire, sous la direction de Christophe Derenne, Anne-Françoise Gailly, Jacques Liesenborghs, 1998.

DD 88. **Campagnes en mouvement: un siècle d'organisations paysannes en France**, coordonné par Médard Lebot et Denis Pesche, 1998.

DD 89. **Préserver les sols, source de vie**; proposition d'une « Convention sur l'utilisation durable des sols », projet Tutzing « Écologie du temps », 1998.

DD 90. **Après les feux de paille**; politiques de sécurité alimentaire dans les pays du Sud et mondialisation, Joseph Rocher, 1998

DD 91. **Le piège transgénique**; les mécanismes de décision concernant les organismes génétiquement modifiés sont-ils adaptés et démocratiques?, Arnaud Trollé, 1998.

DD 92. **Des sols et des hommes**; récits authentiques de gestion de la ressource sol, Rabah Lahmar, 1998.

DD 93. **Des goûts et des valeurs**; ce qui préoccupe les habitants de la planète, enquête sur l'unité et la diversité culturelle, Georges Levesque, 1999.

DD 94. **Les défis de la petite entreprise en Afrique**; pour une politique globale d'appui à l'initiative économique: des professionnels africains proposent, Catherine Chaze et Félicité Traoré, 2000.

DD 95. **Pratiques de médiation**; écoles, quartiers, familles, justice: une voie pour gérer les conflits, Non-Violence Actualité, 2000.

DD 96. **Pour un commerce équitable**; expériences et propositions pour un renouvellement des pratiques commerciales entre les pays du Nord et ceux du Sud, Ritimo, Solagr, 1998.

DD 97. **L'eau et la vie**; enjeux, perspectives et visions interculturelles, Marie-France Caïs, Marie-José Del Rey et Jean-Pierre Ribaut, 1999.

DD 98. **Banquiers du futur**; les nouveaux instruments financiers de l'économie sociale en Europe, Benoît Granger/Inaise, 1998.

DD 99. **Insertion et droit à l'identité**; l'expérience d'accompagnement des chômeurs par l'association ALICE, Pascale Dominique Russo, 2000.

DD 100. **Une ville par tous**; nouveaux savoirs et nouveaux métiers urbains; l'expérience de Fortaleza au Brésil, Robert Cabanes, 2000.

DD 101. **Chine et Occident: une relation à réinventer**; parcours historique et leçons de quelques rencontres récentes dans le cadre de l'Alliance pour un monde responsable et solidaire, Yu Shuo, avec la collaboration de Sabine Jourdain, Christoph Eberhard et Sylvie Gracia (photographies de Alain Kernévez), 2000.

DD 102. **Solidarités nouvelles face au chômage**; tisser des liens pour trouver un emploi: récit d'une expérience citoyenne, Sophie Pillods, 1999.

DD 103. **Plantes transgéniques: une menace pour les paysans du Sud**, Robert Ali Brac de la Perrière, Franck Seuret et Arnaud Trollé, 1999.

DD 104. **Ce que les mots ne disent pas**; quelques pistes pour réduire les malentendus interculturels: la singulière expérience des traductions de la Plate-forme de l'Alliance pour un monde responsable et solidaire, Édith Sizoo, 2000.

DD 105. **Savoirs du Sud: connaissances scientifiques et pratiques sociales: ce que nous devons aux pays du Sud**, coordonné par le Réseau Réciprocité des Relations Nord-Sud, 1999.

DD 106. **Oser créer: créer des entreprises pour créer des emplois**, Benoît Granger/Synergies, 2000.

DD 107. **Se former à l'interculturel**; expériences et propositions, Odile Albert/CDTM, 2000.

DD 108. **Sciences et démocratie: le couple impossible?**; le rôle de la recherche dans les sociétés capitalistes depuis la Seconde Guerre mondiale: réflexion sur la maîtrise des savoirs, Jacques Mirenowicz, 2000.

DD 109. **Conquérir le travail, libérer le temps**; dépasser les frontières pour réussir les 35 heures, Bernard Husson/CIEDEL, 2000.

DD 110. **Banques et cohésion sociale**; pour un financement de l'économie à l'échelle humaine: la faillite des banques, les réponses des citoyens, Inaise, 2000.

DD 111. **L'arbre et la forêt: du symbolisme culturel... à l'agonie programmée?**, Élisabeth Bourguinat et Jean-Pierre Ribaut, 2000.

DD 112. **Le dialogue des savoirs**; les réseaux associatifs, outils de croisements entre la science et la vie, Georges Thill, avec la collaboration de Alfred Brochard, 2001.

DD 113. **Financer l'agriculture**; quels systèmes bancaires pour quelles agricultures?, André Neveu, 2001.

DD 114. **Agricultures d'Europe : la voie suisse**, REDD avec la collaboration de Bertrand Verfaillie, 2001.

DD 115. **Le droit autrement**; nouvelles pratiques juridiques et pistes pour adapter le droit aux réalités locales contemporaines, Pascale Vincent, Olivier Longin/Ciedel, 2001.

DD 116. **Sols et sociétés**; regards pluriculturels, rabah Lahmar et Jean-Pierre Ribaut, 2001

DD 117. **Réseaux humains, réseaux électroniques**; de nouveaux espaces pour l'action collective, dossier coordonné par Valérie Peugeot, Vecam, 2001.

DD 118. **Gouverner les villes avec leurs habitants**; de Caracas à Dakar: dix ans d'expériences pour favoriser le dialogue démocratique dans la cité, Catherine Foret, 2001.

DD 119. **Quelle paix pour le nouveau siècle?**, Maison des citoyens du monde/Bernard Vrignon et Agnès Chek, 2001

DD 120. **De la galère à l'entreprise**; pour de nouvelles formes de financement solidaire: l'expérience de France Active, Claude Alphandéry, 2002.

DD 121. **Finances solidaires**; guide à l'usage des collectivités territoriales, Finansol/Éficea, dossier coordonné par E. Antonioli, P. Grosso, J. Fournial et C. Rollinde, 2002.

DD 122. **Quand l'entreprise apprend à vivre**; une expérience inspirée du compagnonnage dans un réseau d'entreprises alternatives et solidaires, Béatrice Barras, Marc Bourgeois, Élisabeth Bourguinat et Michel Lulek, avec la collaboration de Christophe Beau et Étienne Frommelt, 2002.

DD 123. **Commerce international et développement durable**; voix africaines et plurielles, CITSD, dossier coordonné par Ricardo Meléndez et Christophe Bellmann, 2002.

DD 124. **Les citoyens peuvent-ils changer l'économie**; collectif « Engagements citoyens dans l'économie »; actes du colloque tenu à Paris le 24 mars 2002, 2003

DD 125. **Voyager autrement**; vers un tourisme responsable et solidaire, coordonné par Boris Martin, 2003

DD essai 126. **Mission possible**; penser l'avenir de la planète, Pierre Calame, réédition 2003

DD 127. **Apprivoiser le temps**; approche plurielle sur le temps et le développement durable, Fondation pour les générations futures, Joël Van Cauter et Nicolas de Rauglaudre, 2003.

DD essai 128. **La Licorne et le Dragon**; les malentendus dans la recherche de l'universel, sous la direction de Yue Daiyun et Alain Le Pichon, avec les contributions d'Umberto Eco, Tang Yijie, Alain Rey, Jacques Le Goff, Wang Meng..., 2003.

DD 129. **Lettre ouverte à ceux qui veulent rendre leur argent intelligent et solidaire**, Jean-Paul Vigier, 2003.

DD 130 essai. **Par-delà le féminisme**, Édith Sizoo, 2003.

DD 131 essai. **Dans les courées de Calcutta ; un développement à l'indienne**, Gaston Dayanand, préface de Noël Cannat, 2003.

DD 132. **L'animal et la faune** ; Approches interculturelles, interreligieuses, interdisciplinaires, Élisabeth Bourguinat et Jean-Pierre Ribaut, 2003.

DD 133 essai. **Politiques de santé et attentes des patients** ; vers un dialogue constructif, Bruno Dujardin, 2003.

Vous pouvez vous procurer les ouvrages des Éditions Charles Léopold Mayer,
ainsi que les autres publications ou copublications de la
Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH)
en librairie ou à défaut aux :

Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer

38 rue Saint-Sabin

75011 PARIS (France)

Tél. : 01 48 06 48 86 – Fax : 01 48 06 94 86

Mél : diffusion@fph.fr

Accueil : du mardi au vendredi : 9 h 30-12 h 30 – 14 h 30-17 h 30

Le catalogue propose environ 300 titres sur les thèmes suivants :

Économie, Solidarité, Emploi

Gouvernance

Relations sciences et société

*Agricultures et organisations pay-
sannes*

Dialogue interculturel

Communication citoyenne

Construction de la paix

Écologie, environnement

Prospective, valeurs, mondialisation

Histoires de vie

Méthodologies pour l'action

Pour obtenir le **catalogue** des éditions et coproductions Charles Léopold Mayer,
envoyez vos coordonnées à :

Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer

38 rue Saint-Sabin

75011 PARIS (France)



Veuillez me faire parvenir le catalogue des éditions et coproductions
Charles Léopold Mayer.

NomPrénom.....

Société.....

Adresse.....

.....

Code postalVille.....

Pays

