Publications Universitaires Européennes

Paulin Monga Wa Matanga

Membralité écologique des êtres dans la théologie chrétienne et dans la pensée bantoue

Fondement d'une éthique de la tempérance

PETER LANG

La problématique écologique mondiale défie l'homme et son action. La destruction de l'environnement qui s'accentue laisse poser une question de fond, celle de savoir comment l'homme peut s'y prendre pour garantir sa vie présente et future, car les conséquences néfastes qui découlent de cette destruction se répercutent sur l'homme lui-même et hypothèquent son avenir. L'auteur propose à ce que l'homme se comprenne à nouveau, comme essentiellement un être-membre, qui vit en interaction avec d'autres êtres, dont il doit tenir compte. Un peu à la manière du corps humain composé de plusieurs membres qui, maintenus en équilibre, constituent un homme en bonne santé, ainsi l'homme doit-il soigner ses relations avec Dieu, avec son semblable et avec la nature. Pour bien comprendre cette triple relation des êtres, l'auteur interroge la tradition chrétienne et la pensée bantoue, pour en déceler les éléments fondateurs et justificateurs de cette membralité des êtres. Cela étant, l'homme doit équilibrer son action et modérer ses ambitions pour bien gérer ses rapports avec son environnement humain et infrahumain. Pour y parvenir, l'auteur propose une éthique: celle de la tempérance. Grâce à l'exercice de la tempérance, l'homme peut espérer organiser sa vie de façon durable. Cela vaut pour des pays de l'Afrique subsaharienne qui veulent se reconstruire, aussi bien pour ceux qui sont déjà avancés et cherchent à maintenir leur niveau de développement.

Paulin Monga Wa Matanga est né en 1970 à Kanzenze, dans la province du Katanga en République Démocratique du Congo. En 1992, il est entré dans la congrégation des Salvatoriens (SDS). Après son noviciat et ses études de philosophie et de théologie au Scolasticat Jean XXIII des Franciscains à Kolwezi, il a été ordonné prêtre en 2002. Deux ans plus tard, il a poursuivi ses études en Allemagne, à l'Université de Munich, d'où il est sorti docteur en théologie morale en 2010.

Membralité écologique des êtres dans la théologie chrétienne et dans la pensée bantoue

Publications Universitaires Européennes
Europäische Hochschulschriften
European University Studies

Série XXIII
Théologie

Reihe XXIII Series XXIII
Theologie
Theology

Vol./Bd. 908

PETER LANG
Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Paulin Monga Wa Matanga

Membralité écologique des êtres dans la théologie chrétienne et dans la pensée bantoue

Fondement d'une éthique de la tempérance

PETER LANG
Internationaler Verlag der Wissenschaften

Information bibliographique de la Deutsche Nationalbibliothek
La Deutsche Nationalbibliothek a répertorié cette publication dans la Deutsche Nationalbibliographie ; les données bibliographiques détaillées peuvent être consultées sur Internet à l'adresse http://dnb.d-nb.de.

Zugl.: München, Univ., Diss., 2010

D 19
ISSN 0721-3409
ISBN 978-3-653-00021-4

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2010
Tous droits réservés.

L'ouvrage dans son intégralité est placé sous la protection de la loi sur les droits d'auteurs. Toute exploitation en dehors des étroites limites de la loi sur les droits d'auteurs, sans accord de la maison d'édition, est interdite et passible de peines. Ceci vaut en particulier pour des reproductions, traductions, microfilms, l'enregistrement et le traitement dans des systèmes électroniques.

www.peterlang.de

« Nous nous trouvons aujourd'hui à un carrefour… Le chemin parcouru jusqu'ici nous paraît facile. Mais ce n'est qu'une apparence. Car il s'agit en fait d'une splendide autoroute qui nous permet sans doute d'avancer à une allure très rapide, mais qui nous conduit en réalité au désastre. L'autre route – celle que nous n'empruntons que trop rarement – offre pourtant la dernière et unique chance de parvenir au but qui permettrait de sauvegarder l'intégrité de la terre. »

(Rachel Carson)

A ceux qui prennent, peu à peu, goût à l'amour de la création, patrimoine précieux de toute l'humanité, et se soucient de la sauvegarder ; à ceux qui luttent pour le maintien de l'équilibre écologique humain et infrahumain,

Nous dédions ce travail, fruit d'efforts à la fois personnels et collectifs.

Avant-propos

Être vivant signifie exister en relation avec les autres êtres. Vivre, c'est être en communication dans la communion. Cette communion qui limite et demande de laisser une marge de manœuvre à l'autre pour son épanouissement. Un devoir éthique qui exige de la tempérance pour son succès. Ceci révèle, sans doute, que depuis notre naissance, nous ne cessons d'être en contact permanent avec l'environnement humain et infrahumain. C'est par la prise en compte de cette interdépendance existentielle que l'on acquiert la vérité, la connaissance, l'ouverture. Et, au seuil de ce travail, nous avons à témoigner de notre reconnaissance à tous les cœurs qui ont contribué à notre croissance.

Nous rendons grâce à Dieu, pour son auto-communication et parce qu'il est cause première de notre être et de notre existence. C'est par sa grâce et son amour que nous sommes devenu ce que nous sommes.

A notre cher papa Joseph MATANGA et à notre chère maman Marie-José MUKUMBI, cause seconde de notre existence, merci pour tout ce que vous êtes pour nous.

Nous rendons hommage au Professeur Docteur Konrad HILPERT pour sa disponibilité qu'il nous a manifestée, en acceptant de nous accompagner dans notre recherche, de l'ajuster notamment par son attention soutenue et ses appréciations critiques édifiantes.

Merci à vous confrères salvatoriens en Allemagne, pour votre accueil et votre assistance spirituelle, morale et matérielle dont nous sommes bénéficiaire. Merci à la famille salvatorienne du Congo pour l'ambiance communautaire dont nous gardons toujours de bons souvenirs.

A vous chers frères et sœurs, amis et connaissances, veuillez trouver ici l'expression de notre profonde gratitude.

Et à toi aussi, ne te sens pas oublié !

Paulin MONGA WA MATANGA

Sigles

ACAT	Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture
ACP	Afrique Caraïbes Pacifique
ANEE	Association Nationale pour l'Evaluation Environnementale
APA	Agence de Presse Africaine
BAD	Banque Africaine de Développement
CCEE	Conseil des Conférences Episcopales d'Europe
CCNUCC	Convention-Cadre des Nations Unies sur le Changement Climatique
CEC	Catéchisme de l'Eglise Catholique
CERA	Centre d'Etudes des Religions Africaines
CEROS	Centre d'Etudes et de Recherches Œcuméniques et Sociales
CETA	Conférence des Eglises de Toute l'Afrique
CEZ	Conférence Episcopale du Zaïre
CMED	Commission Mondiale pour l'Environnement et le Développement
CNUED	Conférence des Nations Unies sur l'Environnement et le Développement
COE	Conseil Œcuménique des Eglises
DEFAP	Département Evangélique Français d'Action Apostolique
FAO	Food and Agriculture Organization
GATT	General Agreement on Tariffs and Trade Accord général sur les tarifs douaniers et le commerce
JPIC	Justice, Paix et Intégrité de la Création
KEK	Konferenz Europäischer Kirchen
NRT	Nouvelle Revue de Théologie
OCCM	Œuvres Complètes de Cardinal Malula
OCDE	Organisation de Coopération et de Développement Economique
OGM	Organismes Génétiquement Modifiés
OMS	Organisation Mondiale de la Santé
ONG	Organisation Non Gouvernementale
ONGD	Organisation Non Gouvernementale de Développement
ONU	Organisation des Nations Unies
OUA	Organisation de l'Unité Africaine
PAM	Programme Alimentaire Mondiale
PNAE	Plans Nationaux d'Action pour l'Environnement
PNUD	Programme des Nations Unies pour le Développement
PNUE	Programme des Nations Unies pour l'Environnement
RAT	Revue Africaine de Théologie
RDC	République Démocratique du Congo
RSR	Revue des Sciences Religieuses
UNESCO	United Nations Educational Scientific and Cultural Organisation

Introduction générale

Contour de la thèse et but, méthode et subdivision

Chaque situation de crise humaine, d'infortune est toujours une occasion pour l'homme de penser à nouveau. Cela exige à l'homme de reconsidérer son environnement global, de poser des limites à ses actions, de se retrouver, en vue d'amorcer un nouveau départ. C'est ainsi que l'humanité a toujours évolué. La crise écologique, comme signe de temps,[1] est épinglée de partout. En effet, le monde se trouve aujourd'hui à un stade capital de lutte pour l'émergence d'une conscience internationale radicale en matière écologique. Cette conscience, qui s'est accentuée, au cours de la deuxième moitié du vingtième siècle, a pris l'élan dans la société occidentale et s'étend aussi sur le continent africain[2]. L'humanité est entrée dans une ère de l'histoire que beaucoup appellent l'âge écologique.[3] Aux quatre coins du globe se constatent des forêts déboisées, de la pollution de l'air, de l'eau, du sol et des établissements humains, etc.

Loin d'être un simple phénomène de mode, le constat alarmant d'un environnement périclitant, renforcé par quelques-unes des catastrophes qui ont sur la conscience de l'homme l'impact que l'on sait – qu'elles soient son propre fait ou celui des caprices de la nature – en a amené plus d'un à se demander dans quelle mesure leur savoir aussi bien anthropo-culturel et scientifique que théologico-religieux pourrait contribuer à la protection de l'environnement. La problématique écologique se veut alors être le lieu d'apprentissage d'un nouveau langage commun, grâce au dialogue interdisciplinaire. En effet, cette crise planétaire est devenue une préoccupation mondiale à tous les niveaux de réflexion, de décision et d'action. Et l'Eglise n'est pas en reste. C'est dans cette optique que le Pape Jean Paul II cite, au registre des défis actuels à relever, la nécessité de conjurer la « catastrophe écologique » par une « écologie humaine » attentive à protéger le bien primordial de la vie. Il s'interroge dans sa lettre apostolique « au début du troisième millé-

---

1 Signe de temps dans son sens primaire, comme tout événement qui défie la pensée, la foi et la praxis. Cf. Siegwalt, G., « La crise écologique, un défi pour la pensée, pour la foi et pour la praxis », in : *Revue d'éthique et théologie morale*, Supplément n° 169, 1989, 88. Pour utiliser le terme du même théologien, la crise écologique est une *visitation*. En effet, le terme « visitation » est courant dans la tradition biblique. La visitation est d'abord un jugement, mais, comme toute la prédication prophétique le montre, le jugement est en vue d'un salut. Ce « pôle » salut peut l'emporter, comme dans le Cantique de Zacharie (Benedictus), dans le Nouveau Testament : « Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, de ce qu'il a visité et racheté son peuple » (Lc 1, 68), 89.

2 Par souci de concision et pour éviter la lourdeur syntaxique, chaque fois que l'on citera l'Afrique ou l'Africain, il s'agira de l'Afrique et de l'Africain au Sud du Sahara, où le *« Muntu »* a originairement son siège. Comme ce terme muntu sera employé permanemment, il est utile d'en préciser le sens de prime à bord. Le muntu est, en fait, le singulier de bantu (ou bantoue), qui signifie à la fois l'homme tout simplement, la force vitale et un groupement ethnique situé au Sud du Sahara.

3 Mc Carthy, J., "Le Christ cosmique et l'âge de l'écologie. Une lecture de Col 1, 15-20", in: *Nouvelle Revue Théologique*, Tome 116/n°1, Janvier-Février 1994, 27.

naire » : *« Comment nous tenir à l'écart des perspectives d'un désastre écologique, qui fait que de larges zones de la planète deviennent inhospitalières et hostiles à l'homme ? »*[4]

Le temps contemporain controversé, caractérisé par une dégénérescence morale, est causé par le fait que l'homme moderne vit de façon morcelée. Il se divise lui-même en se développant de façon unilatérale. Il privilégie le côté matériel, la raison physique – avec tous les avantages technologiques reconnus et qui sont à saluer – et oublie l'autre pendant : son côté spirituel et profond, la raison métaphysique. Il n'est pas alors surprenant que cet homme verse dans les inconvenances qui se traduisent de nos jours par ce que l'on appelle désormais *«crise écologique»*. L'homme crée de ce fait un déséquilibre en lui-même et dans la nature. Cela étant, il va sans dire que la cause de ce désastre planétaire est l'homme lui-même. Au moment où l'intelligence humaine semble atteindre l'un de ses sommets, en marquant des points admirables dans la technologie, elle se rend compte avec amertume et angoisse que l'homme lui-même est en voie de détruire, en quelques décennies, de délicats et énormes écosystèmes, et par là se détruire lui-même. Par sa recherche effrénée d'autonomie, de se percevoir comme étant isolé, coupé de tout ce qui est à l'extérieur de lui, de la nature, de ses semblables, de la divinité trinitaire créatrice et rédemptrice de tout, l'homme expérimente à la fois sa « surpuissance » et son « impuissance ».[5] Puisque le drame humain en soi est inséré dans l'ensemble de l'organisation cosmique, cela implique que la perturbation de l'homme se répercute aussi sur l'ordre cosmique. Ainsi, notre thèse : Le Muntu (l'homme) ne peut pas penser sa destinée, et son développement, en l'isolant de l'organisation générale du cosmos, ou mieux sans égard à son environnement global. Cela implique que si le Muntu n'opère pas une conversion écologique qui se matérialise par une *« compassion écologique »*[6], fondée sur

---

4 Jean Paul II, *Novo millennio ineuente*, Lettre apostolique du 6 janvier 2001, n°51. Au registre des défis actuels à relever, le Pape cite également les problèmes de la paix, souvent menacée, avec la hantise des guerres catastrophiques, le mépris des droits humains fondamentaux de tant de personnes, spécialement des enfants.

5 Moltmann, J., *Dieu dans la création*, Paris 1988, 35-36.

6 Bastaire, J., in: *Chants des créatures*, cité par Sombreval dans son article : « Péchés de l'homme et colère de la terre (le Tsunami vu par un spécialiste de la Réversibilité) », dimanche 23 janvier 2005, 4. Il développe cette notion comme suit : « *'La compassion écologique'* dépasse infiniment le souci d'un simple sauvetage de la création. Il s'agit en propre du salut de l'univers, de la guérison de son statut ontologique radicalement perturbé, dévié par l'homme et que l'homme a pour fonction de redresser et de libérer de façon à ce que, conformément au dessein initial du Créateur, toutes les créatures chantent la gloire du Père. Par son action, l'homme doit sans doute remonter la pente de ses déprédations en cessant de se livrer au saccage de la planète. Mais il ne s'en tirera pas seulement par des mesures techniques et politiques, fussent-elles de très grande envergure. (…) La révolution devra s'effectuer dans l'homme même, au plus profond de son for intime. Les choses ne changeront que si les personnes changent. Il est tragiquement mensonger de croire qu'on pourra assainir la situation en se bornant à réviser les moyens et les méthodes. Cette révision indispensable ne s'opérera qu'accompagnée et nourrie par une mutation dans le comportement spirituel. (…) Dans le langage scientifique actuel, on pourrait dire que les chrétiens détiennent, contre l'inlassable

la tempérance, c'est la nature qui l'anéantira. D'où la question : N'y a-t-il pas de réalités et valeurs existentielles qui puissent être reposées et repensées comme repères, comme fondements à la tempérance, dans l'action de l'homme contemporain, fondements susceptibles de régler l'avidité humaine ?

Le chemin d'une éthique philosophico-théologique de la tempérance, dont nous nous proposons de tracer les jalons, est à approcher dans un rapport trilogique de l'homme à Dieu, à ses semblables et à la nature. Le concept de *« membralité écologique »*,[7] par lequel nous nommons cette relation trilogique existentielle et qui implique l'interdépendance créatrice, réciproque et non passive, unilatérale des êtres, sera la notion « phare » de la réflexion à la fois historico-évolutive, systématique et pratique. La réflexion invite plus à une démarche qu'à proposer des résultats. Une démarche comprise comme une métanoia de la pensée et de la foi, en vue d'une nouvelle praxis caractérisée par la responsabilité nourrie à la source de la tempérance. On le verra, la tempérance est une notion éthique qui renferme la propriété fondamentale non pas d'exclusion mais d'inclusion et d'intégration.

Il est évident que les problèmes écologiques se posent différemment d'un milieu à un autre. La République Démocratique du Congo, mon pays d'origine, qui sera le champ d'action, connaît une problématique écologique particulière. Ce pays, engagé depuis de décennies dans l'effort de reconstruction ne sait que péniblement s'en sortir. Le Congolais semble même perdre la conscience de sa vocation, celle de vivre heureux, comme tout homme sur terre. Toute une tonne de malheurs s'abat sur lui : guerres, famine, tribalisme, immigration, maladies épidémiques, catastrophes naturelles et écologiques, etc. A mon avis, cette chaîne de malheurs se mue en un environnement malsain à la fois matériel et humain. Concrètement, le Congolais fait face à un conflit d'accès et d'usage en rapport avec l'environnement, à tel point qu'il en arrive à perdre la pertinence du sens des choses et ses valeurs.

Le Congolais continue à abîmer son territoire par nécessité. Cette crise est d'un triple ordre. C'est, premièrement, l'accès incontrôlé, désordonné et par des moyens artisanaux,

---

entropie du péché, l'arme absolue de la néguentropie du Christ. Tout s'écoule et se dissout dans la création blessée par la chute. Tout est ressaisi et régénéré par les serviteurs du Verbe incarné qui rétablissent en tout la circulation de l'Amour ».

7 Le concept *« membralité »*, auquel nous ajoutons l'adjectif *« écologique »*, est un néologisme utilisé pour la première fois par le théologien congolais Oscar Bimwenyi Kweshi (1981) pour décrire le Négro-africain dans son auto-compréhension existentielle. Il signifie que le Négro-africain se comprend comme étant fondamentalement *membre*. (…) L'être humain, quel qu'il soit, est membre d'un ensemble qui le constitue et le dépasse. *Il ne peut pas ne pas être membre de…* Déjà au niveau de ses constituants physiologiques, en commençant par les différents membres de son corps jusqu'aux cellules et aux constituants les plus élémentaires de son organisme, les molécules, les atomes, les électrons et les photons, tout en lui est intimement interconnecté et fait de lui constitutivement une « béance » vers les autres (organismes, êtres) sans lesquels il ne peut survivre et qui, à leur tour, ont besoin de lui. Tout en lui et autour de lui proclame : *« Tu es partie intégrante de tout ce qui est ».* Nous développerons ce concept plus en détail dans la deuxième partie. Cf. Panu-Mbendele, *La « membralité » : Clé de compréhension des systèmes thérapeutiques africains*, Fribourg 2005, 7.

aux ressources naturelles, à cause de la pauvreté. La lutte pour la survie supplante la lutte pour l'environnement et ce phénomène conduit à une sorte de cercle vicieux qui ne peut qu'entraîner toujours plus le Congolais dans sa misère quotidienne. Deuxièmement, les problèmes de l'environnement se posent avec acuité non seulement à cause de l'absence d'une politique conséquente dans ce domaine mais surtout à cause des guerres d'agression qui continuent à détruire l'écologie d'une manière irréversible. Troisièmement, ce sont les conditions hygiéniques peu enviables dans la plupart des villes congolaises, où l'eau manque, les installations sanitaires inexistantes ou inefficaces, les égouts se déversent dans la baie de la capitale et les rues encombrées de détritus. On y reviendra en détail dans un chapitre consacré à cet état de lieu. On constate quotidiennement, d'une part, que la prise de conscience individuelle et collective de cette catastrophe écologique n'a qu'à peine lieu en raison de la pauvreté qui règne en maître dans l'ensemble du pays. Le Congolais pense d'abord à sa propre survie avant de pouvoir se consacrer à celle de son environnement. D'autre part, il reste évident qu'une bonne vie ne va de pair qu'avec un environnement sain. Donc un réexamen de ses actions est plus que nécessaire.

Au-delà du Congolais, l'Africain a besoin de revisiter sa structure ontologique profonde qui est essentiellement holistique, et non mutilée. Le lien profond de l'Africain à la nature et au respect dû à la création divine, par lesquels il accomplit sa vocation de *« prêtre de la création »*[8], se substitue, pourtant, à une pensée d'une nature vue simplement comme objet à exploiter à sa guise ; une pensée importée qui fait oublier à l'Africain son bagage culturel bien fourni en cette matière : sa vision holistique du monde, où il ne sépare jamais le profane du spirituel, et où il se sait partie intégrante et *« membre »* d'un *« Netzwerk »* cosmique. Le Muntu a besoin de revitaliser de vertus qui se traduisent par une sensibilité envers la nature, ou la terre, qui reste à tout jamais le lieu et le symbole de la vie pour lui. Il convient de penser à nouveau la relation entre l'écologie et la responsabilité pour la promotion de la vie.

Dans cette perspective, ce qui a trait à la terre dont nous sommes solidaires par notre existence même doit devenir un sujet de préoccupation pour la théologie africaine. Parler de Dieu en restant à l'écoute du village, du quartier ou de la rue, sans renoncer à la prétention de tenir un discours qui se veut scientifique : tel est le défi que doit relever le théologien africain, pour éviter des propos désincarnés. Il est question de ressaisir le lien de notre être au monde, afin de mieux cerner les nouveaux appels de la foi et de l'Evangile au moment où, précisément, la survie de l'Africain est mise en jeu.[9] Car, les problèmes d'environnement ne relèvent pas seulement des luttes sociales et du champ politique. Ils touchent plus profondément l'éthique et le religieux. A la limite, ils nous concernent dans notre existence incarnée.

Ainsi, la théologie de la reconstruction[10] de l'Afrique en général, et du Congo en particulier – théologie dans laquelle nous situons notre dissertation – passera par le renoue-

---

8 L'expression est de Jean Marc Ela, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris 2003, 117.

9 *Id.*, 118.

10 Cette théologie fera l'objet d'un chapitre spécifique. Elle a été plus développée par le théologien congolais Kä Mana, notamment dans ses ouvrages : *La nouvelle Evangélisation en Afrique*, Paris 2000 et *Théologie africaine pour le temps de crise. Christianisme et recons-*

ment de l'Africain avec ses valeurs profondes. Ce renouement n'est pas dans le sens d'un retour vil au passé, mais plutôt dans le sens d'une recherche de synthèses nouvelles dans la tempérance. C'est plus la conscience, qui permet de se rendre compte de l'état de son entourage, avec comme corollaire la responsabilité, qui sera sollicitée dans la démarche pratique. Il n'y a pas lieu d'une théologie culturaliste exclusiviste qui donnerait seulement à penser le développement en conformité avec les valeurs de la tradition africaine. L'option est celle d'une théologie de la synthèse, d'une théologie du développement intégral soucieuse de s'enraciner dans les valeurs de la tradition culturelle africaine et de considérer les réalités concrètes africaines dans leurs articulations dynamiques. Le tout orienté dans un équilibre intégratif.

Cela étant, trois grandes parties à trois chapitres chacune constituent notre dissertation. Dans la première partie, on passera en revue l'état de la prise de conscience écologique planétaire, analysant la crise écologique comme signe de temps qui invite au réajustement de l'action humaine. Puis on rappellera l'idée fondamentale symbiotique des êtres, cela aussi bien en philosophie qu'en théologie traditionnelles. Des approches soucieuses de l'harmonie et de l'unité membrale de l'homme avec son environnement humain et infrahumain seront formulées. Un tel répertoire de modèles et énoncés d'ordre écologiques consistera à montrer la « préexistence » de ce savoir écologique intégratif et inclusif des êtres créés, avant même l'émergence de l'engouement actuel autour de la question écologique. L'existence est symbiose et harmonie ; cette vérité historique doit avoir une incidence sur l'agir moral de l'homme.

Dans la deuxième partie, l'orientation plus bantu permettra d'exposer la profondeur anthropologique du Muntu dans ses relations, sous un triple aspect : théandrique, altruiste et cosmique. L'intention de la partie est d'abord d'explorer, en dehors de l'excursus de l'état écologique congolais, la distinctivité de chaque dimension de la triple orientation de l'être humain. Il s'agit, ensuite, de mettre en exergue les valeurs impliquées par chacune des orientations de notre être, et comment elles agissent l'une sur l'autre et se conditionnent réciproquement. Cela fera aboutir, enfin, à la possibilité d'une théologie de la reconstruction, comme lieu intégrant les trois dimensions de l'être humain.

Dans la troisième partie, on examinera la nature de la tempérance comme vertu dans la morale existante, et de sa particularité dans l'action morale qui l'élève au niveau d'une éthique. Il sera, en plus, question d'interroger l'homme lui-même dans sa constitution aussi bien somatique, psychologique que spirituelle, en vue de bien appréhender les motivations profondes de ses actions. Le tout part du corps humain, pense-t-on. La corporéité sera posée comme lieu anthropologique qui reflète sagesse et tempérance par la façon dont on en prend soin, ou encore aussi, lieu où l'inverse peut se produire. Comme siège des ambitions, le corps doit s'accompagner d'une sagesse qui maîtrise ses exigences et ses caprices, une sagesse qui prête attention à la dimension somatique qui constitue le corps, et qui décide du bien vivre humain jusque dans sa manière charnelle d'exister. Ce

---

truction de l'Afrique, Paris 1993. Mais la terminologie « reconstruction » est issue de la conférence des Eglises de toute l'Afrique (CETA) qui ont siégé à Nairobi en 1991. Voir André Karamaga, José Belo Chipenda, Jesse N.K. Mugambi, C.K. Omari, *L'Eglise d'Afrique. Pour une théologie de la reconstruction*, Nairobi, Défis africains, Conférence des Eglises de toute l'Afrique, 1991.

qui équivaut à vivre une vie authentiquement éthique, c'est-à-dire axée sur l'humain au sens plein du terme, sans prétention à s'égaler aux dieux ni tendance à régresser dans l'animalité.[11] Par ailleurs, il est à faire remarquer que toutes les formes d'éthiques, plus ou moins élaborées dans le parcours du travail, reposent sur un seul présupposé : que l'individu est membre d'une communauté des êtres interdépendants. Ces différentes formes d'éthiques sont comme un élargissement de frontières de la communauté qui s'impose originairement à l'homme, de manière à y inclure le sol, l'eau, les plantes et les animaux. Elles font passer ainsi l'*homo sapiens* du rôle de conquérant de la communauté-terre à celui de membre et citoyen parmi d'autres de cette communauté.[12] C'est cette *interdépendance réciproque et créatrice* des êtres qui fonde alors *l'éthique de la tempérance*.

Telles sont les prémisses d'une réflexion, certes difficile mais néanmoins vitale et incontournable, que nous nous proposons d'approfondir, par souci de promouvoir un environnement viable par de choix et gestes conscients qui contribuent au développement de l'Afrique.

11 Cf. Bordeleau, L.-P., "Quel corps pour la sagesse?", in : Csepregi, G., *Sagesse du corps*, Québec 2001, 155.

12 Cf. Léopold, A., *Almanach d'un comté des sables*, 1e éd., Paris 1949, 258-259, cité par Pascal Acot, Du mouvement romantique à Aldo Léopold : Quelques racines non religieuses de l'éthique environnementale, in : Fagot-Largeault, A./Acot, P. (dir.), *L'éthique environnementale*, Paris 2000, 94.

Première partie : Modèles et énoncés d'ordre écologique dans le développement historique

« L'homme s'est égaré dans le maquis de la chimie et de la technique et se verra contraint de rebrousser chemin, même si c'est pénible. Il lui faudra découvrir à quel moment il s'est fourvoyé et faire la paix avec la nature. Ce faisant, il pourra peut-être retrouver le rythme de la vie et l'amour des choses simples, ce qui lui sera source d'une joie toujours renouvelée ».

Richard St Barbe-Baker

« Réamorcer un dialogue n'est possible que si l'on est conscient de tout ce qui sépare ».

Jean Marie Aubert

Introduction de la première partie

Le savoir écologique est essentiellement intégratif et inclusif. Il est un savoir éthique qui établit un rapport équilibré et respectueux entre l'homme et son milieu ambiant dans son double aspect matériel et humain. C'est dans ce sens que le Pape Jean Paul II a parlé de l' « *écologie physique* » et de l' « *écologie humaine* »[13]. Wilfried Lochbühler parle, lui, en terme d'*environnement primaire*, qui concerne la biosphère dans son ensemble (relation de tous les êtres entre eux dans leur écosystème et écotope), et d'*environnement secondaire*, qui est essentiellement anthropogène (le rapport de l'action humaine sur son environnement).[14] Dans un sens élargi, l'environnement secondaire inclus également les relations interpersonnelles. Ceci correspondrait alors à ce que l'on appelle *environnement social*. Disons tout de suite qu'il s'agira de ne pas les séparer, mais de les considérer dans leurs influences réciproques, dans leurs liens interchangeables.[15] Le savoir écologique est

13 Audience générale du mercredi 17 janvier 2001, à la cité du Vatican, où le Pape Jean Paul II a donné sa catéchèse sur l' « écologie humaine ». Jean Paul II qualifie la crise écologique d'un problème moral. Il stimule et soutient la « conversion écologique » qui, ces dernières années, a rendu l'humanité plus sensible vis-à-vis de la catastrophe vers laquelle on s'achemine. Ce qui est en jeu, poursuit-il, ce n'est donc pas seulement une « écologie physique », attentive à préserver l'habitat des différents êtres vivants, mais aussi une « écologie humaine » qui rende plus digne l'existence des créatures en protégeant le bien radical de la vie dans toutes ses manifestations et en préparant aux générations futures un environnement qui se rapproche le plus du projet du Créateur.

14 Lochbühler, W., *Christliche Umweltethik*, Frankfurt am Main 1996, 19.

15 *Ibid.* Cf. aussi Auer, A., *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, Düsseldorf 1989, 16; Münk, H. J., „Umweltschutz zwischen individualethischer Verantwortung, personal-zwischenmenschlichem Anspruch und strukturalen (legislatorischen) Maßnahmen", in: *JCSW* 31 (1990), 86; Beutter, F., Umwelt, in: Stöckle, B. (Hg.), *Wörterbuch der ökologischen Ethik*, Freiburg im Br. 1986, 134.

une *éthique d' « union »*[16] qui rappelle à l'homme son caractère d'unité ontologique et d'unicité par rapport à la terre qui le porte et rend possible sa vie. Ce savoir écologique est devenu critère de mesure *(Maßstab)* qui interpelle, de façon plus conséquente qu'avant, le plan d'action de l'homme, si celui-ci veut accroître ses chances de survie. Cette réalité substantielle et morale, l'homme ne doit pas l'oublier au risque de connaître la rupture généralisée que l'on déplore d'ailleurs déjà de nos jours.

La première partie du travail prend la marque d'un répertoire qui se veut un rappel de l'anthropologie symbiotique qui est nécessaire, comme prélude fondamental à la suite de l'étude. L'intention n'est pas de faire simplement le catalogue des différentes représentations de la nature tout au long de l'histoire, c'est d'ailleurs une entreprise périlleuse. Beaucoup plus féconde me semble être une réflexion sur le rôle que les philosophes et les théologiens ont fait jouer à l'idée de nature dans leur définition même du savoir. En plus, l'intérêt historique particulier contenu dans cette partie préliminaire et générale consiste à montrer le fait que plusieurs approches philosophico-éthiques et théologiques soucieuses de l'harmonie et de l'unité membrale de l'homme avec son environnement humain et infrahumain ont été formulées, et ce avant même l'émergence actuelle d'un engouement éclatant autour de la question écologique. Il est question précisément de quelques réflexions ayant, plus ou moins, de l'impact sur l'agir moral de l'homme par rapport à son milieu environnant. C'est un effort de vouloir mettre en exergue la *variabilité d'être du rapport trilogique Dieu-homme-nature* au cours de l'histoire.

Un autre motif rigoureux, c'est que la crise écologique, avant d'être intellectuelle, est avant tout existentielle, car elle concerne l'humanité et son avenir. Elle occasionne à ce que l'on pose avec acuité la signification du rapport entre l'homme et la nature, de la causalité qui les réunit et d'une façon plus générale le sens de l'univers. Ici se dessine davantage le contour dans lequel nous évoluerons : Il s'agira de s'orienter dans la perspective *physio- et biocentrique de la nature*, non en tant que tel, mais dans la mesure où elle a une *incidence sur l'agir moral* de l'homme. Considérer que l'homme a des droits et devoirs face à l'ensemble de la nature dont il est lui-même lié *(conception physiocentrique ou écocentrique ou holistique)*, et que cette dernière, non seulement elle vit, mais est son lieu essentiel de vie et de survie *(conception biocentrique)*, est ce qui sera mis en

16 J. P. Deleage, dans son ouvrage : *Histoire de l'écologie. Une science de l'homme et de la nature*, définit l'écologie comme « une science de l'homme et de la nature ». Il en fait un développement intéressant et en dégage deux idées-forces : l'*idée de globalité* et l'*idée de processualité*. La première enseigne que tout fait système dans la nature, il y a interdépendance de tous les éléments naturels, interaction de tous les maillons de la chaîne selon une logique de causalités multiples et circulaires, les effets rejaillissant sur les causes. On développera une éthique correspondante dans la dernière partie : l'*éthique de concaténation*. Quant à l'idée de processualité, elle privilégie, pour l'intelligence du naturel, les processus par rapport aux éléments et les fonctions par rapport aux substances, montrant que l'intégrité des milieux de vie repose sur les équilibres complexes, des cycles de reproduction et des facultés de régénération plutôt que sur la conservation statique des espaces, des ressources ou des espèces. Il est cité par Ost, F., *La nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit*, Paris 2003, 90-91.

évidence dans cette partie.[17] A ce titre, la foi et la théologie se sentent interpellées, ne serait-ce qu'à propos du dogme de la création et de la mission de l'homme dans l'univers. Et pour y répondre, une philosophie de la nature s'avère indispensable.[18]

La crise écologique, telle qu'elle est vécue de façon planétaire, est spécifiquement un phénomène moderne et postmoderne. La théologie et l'éthique n'ont pu être en mesure d'y réagir systématiquement qu'il y a quelques années, tentant ainsi d'énoncer des principes éthiques significatifs.[19] Cet éveil de conscience écologique dans le monde aussi bien ecclésiastique que séculier constituera le premier chapitre. On répertoriera quelques énoncés éthiques dans l'enseignement de l'Eglise catholique et protestante, ayant trait à la relation de l'homme à son milieu ambiant. Puis on évoquera quelques grandes conférences internationales, surtout dans le cadre de l'ONU, et leurs conclusions saillantes en ce domaine de prise de conscience écologique.

Dans le deuxième chapitre, l'on exposera quelques modèles et énoncés écologiques d'ordre philosophique. Le nœud en est de montrer que la *« Naturphilosophie »* et l'*éthique* ont évolué en connivence. Un effort de mémoire, où l'on rappelle aussi le rôle décisif que l'idée de nature a joué dans la genèse même du savoir philosophique. En dépit de différences marquées dans l'approche de la relation homme-nature, il semble que l'on soit arrivé à la même constatation, aussi bien dans l'Antiquité que dans les temps modernes. Dans l'Antiquité l'*éthique* y précède la *physique*. Mais seule celle-ci peut informer un principe éthique qui, sans elle, est vide. Il y a ici une logique non pas de morale *au lieu* de nature, ou de morale *sans* la nature, mais de nature *et* morale.[20] Il s'est développé une éthique traditionnelle qui comptait seulement sur un comportement non cumulatif.[21]

---

17 Cf. Schlitt, M., *Umweltethik*, Paderborn 1992, 25. Ici Michael Schlitt classifie diverses conceptions en rapport avec la nature en quatre, auxquelles correspond une catégorie éthique précise. 1. *La conception anthropocentrique* où l'homme n'a d'obligations qu'envers lui-même. Comme mesure éthique vaut ici la dignité de l'homme (Würde des Menschen); 2. *La conception pathocentrique* où l'homme a des obligations envers les êtres sensibles, qui éprouvent ou peuvent être affectés de douleur. Le fait éthique en est ici la sensibilité (Empfindungsfähigkeit) ou la compassion; 3. *La conception biocentrique* où l'homme n'a d'obligations qu'envers la nature vivante. La mesure éthique est de reconnaître à cette nature son autodéploiement vital (Selbstentfaltung); 4. *La conception physiocentrique* (écocentrique ou holistique) où l'homme prend en considération la nature globale. Ce qui vaut comme mesure éthique est de reconnaître que la nature, dans sa différenciation, constitue un tout, dont les diverses parties dépendent les unes des autres pour le maintien de la vie (Zugehörigkeit zur Natur in ihrer Gesamtheit). Alfons Auer ramène, quant à lui ces diverses positions à deux : l'anthropocentrique et la physio-biocentrique. Une considération heureuse à notre point de vue. Cf. Auer, A., *op. cit.*, 64.

18 Nous paraphrasons ici Aubert, J. M., « Le monde physique en tant que totalité et la causalité universelle selon Saint Thomas d'Aquin », 88, in : Elders, L. (éd.), *La philosophie de la nature de Saint Thomas d'Aquin*, Studi tomistici 18, Vaticana 1982.

19 Cf. Ganoczy, A., „Ökologische Perspektiven in der christlichen Schöpfungslehre", in: *Concilium* (1991), 295-301.

20 Cf. Zwierlein, E., „Hat die Natur Maßstäbe? Zur Debatte um Hans Jonas", in: Zwierlein, E. (Hg.), *Natur als Vorbild. Was können wir von der Natur zur Lösung unserer Probleme ler-*

Sans doute, comme à l'époque grecque, la philosophie naturelle des temps modernes informe-t-elle la vision éthique, mais elle le fait dans la séparation, du sujet et de l'objet, de la liberté et de la nécessité, du moral et du physique, du social et du naturel.[22] La philosophie naturelle des temps modernes s'est distanciée de la nature, en annonçant même sa fin, alors qu'elle ne peut exister sans elle. En outre, il est un fait que pour comprendre l'humanisme, il faut commencer par la philosophie naturelle sans laquelle il ne pourrait exister.[23] Il y a un lien existentiel entre naturalisme et humanisme qu'il convient de rétablir à nouveau. Les écologistes eux-mêmes donnent une importance particulière au passé pour penser le présent et l'avenir.

C'est ainsi que Serge Moscovici, l'initiateur du mouvement écologiste en France, dira : *« Les écologistes s'en tiennent à la règle du recyclage et l'appliquent non seulement aux matériaux, mais également aux idées et aux genres de vie. Pour eux, il n'y a ni poubelles de l'histoire ni passé dont on puisse faire entièrement table rase, et toute solution concrète à un problème concret d'aujourd'hui suppose une reprise en charge, une réinvention des ressources qui nous viennent d'hier. Dans la décharge publique des cultures, on trouve encore des trésors et des beautés insoupçonnées. Les écologistes pensent au présent mais n'induisent pas pour autant que tout ce qui est, tout ce qui a été soit appelé à disparaître ou à se déprécier. Le présent est une interrogation de toutes les formes de vie, dans une perspective de viabilité, de préservation, de recréation. »*[24] L'homme ne peut se penser que dans un environnement naturel, qu'il n'a pas fait, auquel sans doute il donne sens, mais dans lequel l'homme prend lui aussi sens : telle est, sans doute, la façon dont les phénoménologues abordent la question du paysage, unité de sens. Ils tentent ainsi d'éviter aussi bien les fantasmes de la toute puissance humaine, que les réductions naturalistes.[25]

Dans le troisième chapitre, il s'agira de répertorier quelques énoncés écologiques d'ordre théologique. Loin d'être exhaustif, on veut, à travers cela, souligner que la religion traduit non une simple croyance, mais bien une manière d'être totale qui englobe tous les êtres. En plus, il n'est pas superflu de ressaisir combien les sources juive et chrétienne, loin de favoriser une vision de l'homme qui, tel un démiurge, pourrait s'octroyer tout pouvoir sur la planète, l'oblige au contraire à s'en faire l'humble gérant dans un esprit de louange et de service. C'est dans ce but que Dieu a confié à l'homme le soin d'aménager la nature, de la domestiquer, au sens littéral des mots. Aménager la nature,

---

nen?, Idstein 1993, 56. Nous paraphrasons ici la thèse fondamentale de sociobiologistes qui suggèrent : « Moral statt Natur oder Moral ohne Natur ». Selon Eduard Zwierlein, il y a bien, à la place de cela, une thèse profonde et englobante, dont il faut tenir compte : « Natur und Moral ».

21 Cf. Hans, J., *Le principe responsabilité*, Paris 1990, 32.

22 Larrère, C./Larrère, R., *Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de l'environnement*, Paris 1997, 60.

23 *Ibid.*

24 Moscovici, S., *De la nature. Pour penser l'écologie*, Paris 2002, 32.

25 Cf. Berque, A., *Les raisons du paysage. De la Chine antique aux environnements de synthèse*, Paris 1995, cité par Fagot-Largeault, A./Acot, P. (dir.), *L'éthique environnementale*, Paris 2000, 28.

c'est faire ménage avec elle. La domestiquer, c'est fonder avec elle une maison commune *(domus)*.[26] C'est, en fait, la bonne nouvelle biblique de la création, dont il faut scruter l'impact en rapport avec la problématique écologique, et en relever les énoncés fondamentaux pour l'agir de l'homme contemporain.

Ce sont ces idées liminaires que l'on veut faire ressortir dans cette partie, au moyen d'une triple réflexion historico-philosophique, scripturaire et théologique. En somme, ce qui est intéressant de percevoir dans toute la première partie, ce qu'en dépit d'une variation d'arguments, l'on parvient toujours à l'affirmation quasi unanime, celle de la *symbiose des êtres*, ou mieux de la *« symbiosophie »*[27] (*« sagesse du vivre ensemble »*).

26 Hélène/Bastaire, J., *Pour une écologie chrétienne*, Paris 2004, 20.

27 La terminologie est de Wackernagel, W., « Pour une approche symbiosophique de la nature », 296, in : Schulthess, D. (dir.), *La nature. Thèmes philosophiques. Thèmes d'actualité*, Lausanne 1996.

Chapitre 1 : Éveil planétaire à la conscience écologique

Introduction

Face au danger écologique planétaire, l'éveil de conscience se doit d'être aussi planétaire. Dans *« la déclaration pour une éthique planétaire »* du parlement des religions du monde, qui a siégé à Chicago en 1993, l'on s'engageait à vivre selon une éthique planétaire, dans la compréhension mutuelle, selon des modes de vie et d'action propres à promouvoir le bien-être de la société, la paix et le respect de la nature ; elle invitait tous les êtres humains, croyants ou non, à prendre le même engagement.[28] Et cette éthique planétaire, loin d'être une nouvelle idéologie ou une religion mondiale unitaire ou encore la domination d'une religion sur les autres, se veut plutôt être un *consensus* fondamental par rapport aux valeurs contraignantes, aux critères irrévocables et aux attitudes essentielles de la personne. Sans un tel consensus éthique radical, chaque communauté court tôt ou tard le risque du chaos ou de la dictature, et les individus sombrent dans le désespoir.[29]

Avant de proposer la nécessité d'une nouvelle intégration des systèmes de pensée philosophique et théologique pour une issue efficace en matière écologique, on veut exposer des efforts qui ont été fournis, jusqu'alors, pour une prise de conscience écologique. Le premier chapitre prend quelque peu la marque de la recherche d'un nouvel ordre mondial à l'aide d'une éthique planétaire. Loin de voir tout de suite dans les réflexions et propositions qui suivent un modèle d'une société réussie, nous préférons plutôt voir en cela des pierres d'attente, des chances de déplacement des impasses passées et l'émergence d'une force qui interroge à la fois de grandes décisions et des décisions quotidiennes, aussi dans la société séculière que dans l'Eglise. C'est plus un plaidoyer face à la morosité du temps.[30]

Deux grands moments constituent alors ce chapitre. L'on établira un bilan global des efforts fournis sur le plan séculier et ecclésiastique qui contribuent à aiguiser la conscience écologique. Celle-ci se comprend laconiquement comme une recherche de la signification et de la destinée de l'aventure humaine dans une communauté (environnement) des êtres vivants dont l'homme lui-même est partie prenante ; une recherche qui englobe à la fois le social et l'environnemental, le proche et le lointain, la présente génération et celle à venir.[31] Tandis que sur le plan séculier, cet effort se concrétise par divers sommets internationaux et nationaux, sur le plan ecclésiastique, il s'inscrit d'abord dans le contexte

---

28 Parlement des religions du monde, « Déclaration pour une éthique planétaire », 4 septembre 1993, Chicago-Etats-Unis, 3. L'on reconnaîtra ici la marque de Hans Küng de qui vient l'expression « Ethique planétaire » (Weltethos), et qui a préparé le texte final de ce sommet. Pour en savoir plus sur l'éthique planétaire: Küng, H., *Projet d'éthique planétaire*, Paris 1991 ; Küng, H./Kuschel, K. J. (éd.), Manifeste pour une éthique planétaire. La déclaration du Parlement des religions du monde, Paris 1995.

29 *Id.*, 6.

30 Cf. Beauchamp, A., *« Réconciliation et environnement dans un contexte de globalisation »*, Assemblée générale de la Conférence religieuse canadienne, 10 juin 2006, 8.

31 *Ibid.*

global des *« signes de temps »* sous la mouvance du concile Vatican II, puis s'exprime à travers diverses prises de positions magistérielles et conférences œcuméniques.

1.1 Conscience écologique dans la sphère séculière

Avant d'en arriver aux grandes décisions prises à l'occasion de grands sommets internationaux au sujet de la problématique écologique mondiale, voyons comment ce processus de prise de conscience écologique a été progressivement amorcé. Anne-Sylvie Dupont[32] retrace assez bien cette historique chez les peuples dits primitifs et jusqu'au temps contemporain.

1.1.1 Chronologie d'événements avant-coureurs

Dès son apparition sur la planète Terre, l'homme utilise les ressources naturelles. Grâce à ces ressources, il satisfait ses besoins primaires essentiellement alimentaires. A ce stade de l'évolution, la consommation des ressources naturelles reste très faible. La charge que l'homme représente pour l'environnement s'est alourdie à chaque fois qu'un progrès d'ordre technique a été réalisé. La fabrication d'armes et d'outils demande d'une part de prélever certaines ressources naturelles pour les fabriquer, et permet d'autre part de diversifier la pratique de la chasse en s'en prenant à un choix toujours plus vaste d'espèces animales. La découverte du feu constitue également une charge supplémentaire pour le milieu naturel.[33]

Malgré ces interactions, le rapport de force reste encore faible. Les sociétés préindustrielles ne produisaient pas plus de déchets que les écosystèmes n'étaient capables d'en absorber. En outre, l'homme ne possédait pas la technique nécessaire pour vaincre les limites naturelles, de sorte que les rejets, les prélèvements de ressources ainsi que la croissance démographique étaient naturellement contrôlés par la fertilité des écosystèmes locaux et leur capacité à produire suffisamment de nourriture.[34] Ces sociétés n'avaient pas la capacité de dominer la nature. Actuellement, certains peuples primitifs vivent encore dans un profond respect de la nature.[35] Il y avait déjà, chez ces peuples, une conscience

---

32 Dupont, A.-S., *Le dommage écologique. Le rôle de la responsabilité civile en cas d'atteinte au milieu naturel*, Genève 2005, 7-21. Nous nous référons essentiellement à cet ouvrage dans ce point.

33 *Id.*, 8. Cf. aussi Beauchamp, A., *op. cit.*, 2. Pour accentuer le fait que la crise écologique est anthropique, c'est-à-dire attribuable au développement exponentiel de l'être humain, André Beauchamp dit que ce n'est pas d'aujourd'hui que l'être humain bouscule et modifie le milieu écologique. Cela a commencé avec la maîtrise du feu et la fabrication des armes, s'est accentué avec l'avènement de l'agriculture mais a véritablement éclaté avec la puissance industrielle moderne.

34 Schnaiberg, A. /Gould Kenneth, A., *Environment and Society*, New York 1994, 24, cité par Dupont, A.-S., *op. cit.*, 8.

35 Il s'agit globalement des peuples laissés en marge du développement, tel que la modernité le comprend. C'est le cas des Indiens d'Amérique du Nord (Native Americans) ou des Pygmées de la forêt équatoriale en République Démocratique du Congo.

écologique « naturelle » et évidente, peut-être moins exaltante et spectaculaire qu'aujourd'hui. Toutefois, on voit émerger, au XVIe siècle, un embryon de conscience écologique qui découle pour une grande partie des conséquences qu'ont eues les voyages d'exploration et la colonisation. Des savants et des philosophes comprennent et dénoncent les conséquences des agissements des colons. L'idée que la déforestation provoque des changements climatiques voit le jour. Des réglementations sont édictées, essentiellement pour protéger la forêt et les eaux. Les nations colonisatrices commencent à comprendre qu'il est impératif de préserver les ressources naturelles.[36]

Les interactions entre l'homme et la nature se sont intensifiées progressivement, au gré de la croissance démographique ainsi que des progrès techniques réalisés, ces derniers permettant à l'homme d'apprivoiser certains phénomènes naturels et, de cette manière, de s'affranchir des aléas qu'ils représentent. Contrairement aux sociétés qui l'ont précédée, la société industrielle a la possibilité, grâce à la production de masse, d'introduire dans les écosystèmes beaucoup plus d'éléments que ceux-ci ne sont capables d'en absorber. Des industries naissantes utilisent la force hydraulique pour produire l'énergie qui leur est nécessaire. Les premières d'entre elles s'installent au bord des cours d'eau, puis des lacs. Outre sa fonction énergétique, l'eau sert également à refroidir les machines, à y rejeter les déchets et présente des facilités pour le transport des marchandises.[37] L'eau douce devient l'une des premières et principales victimes de l'industrialisation.

Logiquement, les hommes délaissent progressivement les campagnes et les villes qui s'étaient développées autour de l'agriculture pour venir s'installer à proximité des nouvelles usines, et donc des points d'eau. La concentration des habitations autour des pôles industriels accroît encore le phénomène de pollution ; très vite, des situations d'insalubrité apparaissent, sanctionnées par des épidémies de choléra qui ont le temps de décimer les populations avant que l'on ne mette au point un traitement adéquat des eaux usées, pour empêcher les catastrophes sanitaires découlant de l'utilisation du même point d'eau tant pour boire que pour y rejeter les déchets.[38] Il y a là des avertissements déjà perceptibles. Les conséquences de pollution deviennent susceptibles d'affecter durablement les milieux naturels touchés. En plus, ces impacts ne se limitent pas aux écosystèmes locaux, mais touchent la biosphère dans sa globalité.

La première moitié du XXe siècle ne révèle pas de changement particulier dans les mentalités, l'homme persévérant dans une logique d'expansion, moins conscient des conséquences de ses agissements pour l'équilibre écologique de la planète. La deuxième guerre mondiale, et tout particulièrement l'explosion des bombes atomiques à Hiroshima et à Nagasaki en août 1945, qui a provoqué des impacts durables sur les écosystèmes et sur les êtres humains, marque un tournant. Les hommes entrent dans l'ère du nucléaire, ils prennent progressivement conscience d'une menace de catastrophe écologique globale.[39]

36 Cf. Dupont, A.-S., *op. cit.*, 10.

37 *Id.*, 11.

38 *Ibid.*

39 *Ibid.*

Au cours de la deuxième moitié du XXe siècle, le nombre des catastrophes écologiques ayant pour origine l'activité de l'homme[40] ne cesse de croître. On peut relever tout d'abord la guerre du Viêtnam, considérée aujourd'hui comme la première guerre écologique. En effet, *« elle s'est caractérisée par la volonté délibérée de détruire durablement les écosystèmes, les mangroves en particulier, au moyen d'herbicides de synthèse »*[41], pour détruire les refuges potentiels des adversaires. Ensuite, vient une série de catastrophes maritimes. En 1967, le naufrage du tanker *Torrey Canion* dans la Manche (Angleterre-France) inaugure une série de marées noires, qui se poursuivra en 1978 avec l'*Amoco Cadiz*, en 1989 avec l'*Exxon Valdez* à Port williams (Alaska), en 1999 avec l'*Erika* (près des côtes françaises), et finalement en 2002 avec la *Prestige*.

Si ces noms sont ceux que l'on cite habituellement en Occident, les autres parties du monde ont également eu leur lot de catastrophes dues aux naufrages des pétroliers ou d'autres navires transportant des substances polluantes.[42] Ainsi, les impacts quotidiens de l'homme sur l'environnement ont augmenté et se sont aggravés. Cela est imputable à l'homme qui règne en seigneur et maître sur des ressources naturelles qu'il croit éternelles et auxquelles il n'accorde que de l'intérêt à base de leur seule valeur économique.[43]

Déjà, après le naufrage du *Torrey Canion* en 1967, l'opinion publique occidentale s'est mobilisée. De cet effort de mobilisation a résulté la création de nombreuses associations de protection de l'environnement. Toutefois, elles ont refusé, dans un premier temps, de donner à leur engagement une dimension politique et comptaient limiter leur combat à un cadre strictement associatif. Mais suite à ces événements de pollution maritime massive, une conscience écologique soutenue voit le jour. Renforcée dans les années soixante-dix, cette conscience perd de sa force dans les années quatre-vingt avant d'être consacrée avec la naissance du concept de *développement durable* à partir des années quatre-vingt dix.[44]

En outre, les années soixante sont marquées par l'avènement de la contre-culture (*counter-culture*), phénomène social apparu aux Etats-Unis. Les circonstances qui président à la naissance de la contre-culture sont celles du boom économique, qui contribue à l'accélération de la consommation. La jeunesse traverse une crise existentielle qui la rallie aux idées de Marcuse, humaniste d'inspiration marxiste et pragmatique qui critique la société de consommation et prône une libération complète, sur le plan tant de la politique que du mode de vie.[45] La contre-culture est un mouvement de contestation politique, qui remet en cause les valeurs de la classe dirigeante. Imprégnée de communisme, elle se veut résolument pacifiste et milite contre la guerre du Viêtnam.

---

40 Par opposition aux catastrophes naturelles, telles les inondations, les avalanches, les typhons, etc.

41 Matagne, P., *Comprendre l'écologie et son histoire. Les origines, les fondateurs et l'évolution d'une science*, Paris 2002, 5, cité par Dupont, A.-S., *op. cit.*, 12.

42 Une liste exhaustive d'autres catastrophes est disponible sur le site officiel du Cèdre (http://www.le-cedre.fr/fr/accident).

43 Dupont, A.-S., *op. cit.*, 12.

44 *Id.*, 12-13.

45 Cf. Christiane, S.-J. P., *La contre-culture. Etats-Unis, années 60 : la naissance de nouvelles utopies*, Paris 1997, 20, cité par Dupont, A.-S., *op. cit*., 13.

Dans la deuxième moitié de la décennie, les adeptes de la contre-culture choisissent de vivre en communautés, urbaines dans un premier temps, puis rurales, en réaction aux difficultés que représente la vie dans les ghettos urbains. Ils recréent ainsi des communes rurales modernes, semblables en tous points aux communes de l'Amérique traditionnelle, sur un fond de retour à la nature. Ils s'attachent à consommer le moins possible, uniquement ce dont ils ont besoin pour survivre.[46] Malgré le fait que leurs idées soient en accord avec la plupart de celles qui sont émises aujourd'hui par les écologistes, il faut avant tout voir dans leur démarche le rejet de la société de consommation. Imprégnés d'une dimension spirituelle, les habitants de ces communes rurales montrent un grand intérêt pour les spiritualités et les pratiques orientales, telles le taoïsme, le bouddhisme ou encore le yoga.[47]

Il faut noter encore que les années soixante voient se poursuivre et s'achever la décolonisation, entamée au début des années cinquante. La notion du *tiers-monde* fait son apparition. C'est dans un passé récent, autour des années soixante-dix, que des grandes conférences internationales voient ainsi le jour, sans négliger celles nationales et régionales, et des ministères d'environ-nement sont créés presque dans chaque pays pour mobiliser le monde à la réalité de l'avancée de la détérioration environnementale dont l'homme lui-même est la cause et la victime. Ces grands sommets ne cessent désormais de servir de point de départ pour chaque réflexion qui se veut un apport à l'éveil de la conscience écologique.

1.1.2 Initiatives d'associations et sommets internationaux

1.1.2.1 Club de Rome

En 1968, le *Club de Rome* voit le jour. Cette association, qui rassemble une partie de l'élite dirigeante des sociétés occidentales, dénonce *« les dangers que présente une croissance économique et démographique exponentielle vis-à-vis de l'épuisement des ressources, de l'accumulation de la pollution, et de la surexploitation des systèmes naturels. »*[48] En effet, ce rapport opère un pronostic alarmant d'un possible effondrement écologique de la planète, au cas où rien ne serait entrepris contre la société industrielle et technique moderne, caractérisée par le consumérisme, qui est en passe de devenir le leitmotiv et le critère de développement de chaque société, à côté de la concurrence économique. Ce consumérisme effréné de la société moderne a conduit Ulrich Beck[49] d'adapter la terminologie au temps. Au lieu d'une *« Industriegesellschaft »* (société industrielle), il la qualifie de *« Risikogesellschaft »* (société à risque), car, dit-il, au lieu que l'avancement industriel et technologique rassure l'homme dans ses efforts et aspirations au bien-être, c'est plutôt une conscience collective d'angoisse qui s'installe suite aux risques engendrés

46 *Id.*, 13.

47 *Ibid.*

48 Cf. Chassande, P., *Développement durable. Pourquoi? Comment?*, Aix-en-Provence 2002, 8.

49 Cf. Beck, U., *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt am Main 1996. Cf. aussi Hünermann, P. (Hg.), *Das Zweite vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg i. Br. 2006, 32.

par le progrès technique, la modernisation sociale et les problèmes connexes (la vie réduite à la technique, les problèmes d'environnement, l'explosion ou la chute démographique, etc.). C'est l'incertitude même dans le choix de décisions politiques. Ainsi, en appelle-t-il à une rupture globale d'avec la situation actuelle, caractérisée encore par une croyance au progrès grâce à la science, la technique et l'Aufklärung, vers une autre époque qu'il qualifie de *« postmoderne »,* marquée par un *« monde hominisé »*.[50]

Ce groupe de Rome cherche à sensibiliser l'opinion publique aux problèmes d'environnement et à promouvoir des actions concertées au plan international en vue d'y porter remède.[51] Il préconise l'exploitation rationnelle et scientifique des ressources de la planète, au nom d'une morale renouvelée et pour le plus grand bénéfice de l'humanité.[52] Sous la poussée des inquiétudes contemporaines, au nom de la solidarité mondiale[53], le Club de Rome : *« prône de nouvelles pratiques économiques et sociales. Il se propose de veiller à favoriser le maximum d'efficacité dans la préservation de l'environnement et dans l'amélioration de la qualité de vie de tous les êtres humains. Il se fait le défenseur d'une plus juste répartition des ressources de la planète et se présente comme le porte-parole de l'humanité et des générations futures. »*[54]

La solution, pour les membres de cette association, réside dans l'idée d'une croissance zéro.[55] Selon Marc Saint-Laurent, ces propos, tout aussi typiques du genre utopique, semblent voués à raviver la flamme du saint-simonisme.[56] L'ouvrage qui a le plus contribué à faire connaître le Club de Rome est sans doute *Halte à la croissance ?*, dont le titre, à lui seul, témoigne d'une thématique utopique. Cette étude a fait couler beaucoup d'encre et a suscité de nombreuses critiques, mais le message essentiel est resté le même : *« Il faut*

---

50 *Id.*, 33.

51 Marc, S.-L., *Environnement et créativité. Analyse de divers modèles de société écologique*, Québec 1994, 137.

52 *Id.*, 138.

53 Selon Marc Saint-Laurent, de nombreuses études ont été publiées sous l'égide du Club de Rome. Chacune de ces études met l'accent sur un aspect particulier : la croissance matérielle, la stratégie à adopter, le dialogue Nord-Sud, le gaspillage, les objectifs de l'humanité, les ressources énergétiques, le perfectionnement humain, les problèmes du Tiers Monde, la répartition des richesses, la recherche de l'efficacité. (…) Il va sans dire que cette diversité témoigne de conceptions variables quant aux objectifs à poursuivre et aux moyens à privilégier en vue de résoudre les problèmes d'environnement. En dépit de cette diversité, les mêmes préoccupations de fond sont manifestes dans l'ensemble de ces études qui sont, en quelque sorte, articulées les unes avec les autres. Ce sont ces dénominateurs communs qui retiennent notre attention, 138.

54 *Id.*, 138-139.

55 Cf. Dupont, A.-S., *op. cit*., 14.

56 A l'instar de Saint-Simon et de ses disciples, les membres du Club de Rome élaborent une utopie technocratique dans laquelle les sciences et les techniques sont appelées à jouer un rôle prépondérant. Afin d'assurer la survie de l'humanité et le bonheur des êtres humains, ils cherchent à promouvoir un nouvel ordre international et à présider à l'exploitation rationnelle des ressources de la planète. Cf. Marc, S.-L., *op. cit.*, 138.

changer ou disparaître ! »[57] André Beauchamp est encore plus radical : *« La crise écologique est une crise du développement humain. En un sens, sans l'avoir voulu et même sans le savoir, nous sommes arrivés à une impasse. Ou nous continuons comme avant et ce sera peut-être la fin mais plus vraisemblablement une série de crises et de guerres effroyables, ou nous changeons de cap. »*[58] Le Club cherche à mettre en évidence les futurs inscrits dans les choix présents. Pour se rendre compte du processus de sensibilisation, rappelons-en les principales prises de position.[59]

Eviter le pire. Après avoir acquis une maîtrise toujours plus grande de l'univers grâce aux progrès des sciences et des techniques, l'être humain voit son œuvre se retourner contre lui et menacer sérieusement son avenir. *Dans un sursaut de lucidité, de responsabilité et de courage, l'être humain est donc exhorté à adopter un nouveau mode de développement avant qu'il ne soit trop tard.* L'on postule alors le caractère planétaire, global et interdépendant des problèmes d'environnement. L'objectif est de tracer la voie de la solution de ces problèmes à l'échelle planétaire. En réalité, le point de vue du Club prend l'allure d'un malthusianisme élargi.[60]

La remise en cause du système économique traditionnel s'impose de plus en plus. Il devient nécessaire d'intégrer les dimensions écologiques à l'économie et de concilier *valeur d'usage* et *valeur d'échange*.[61] Ce changement se fera en fonction d'un système de valeurs privilégiant la qualité de vie et la préservation de la nature. Une telle perspective amène à s'interroger sur l'efficacité et la pertinence de systèmes socio-économiques centrés sur la production industrielle, qui poussent à la consommation somptuaire et au gaspillage des ressources au mépris de l'environnement et de la qualité de vie. Les Etats sont conviés à favoriser une approche globale privilégiant les intérêts communs de l'humanité, à faire un choix qui marquera une étape déterminante de l'histoire.

Une nouvelle vision des fins dernières de l'humanité, conditionnée par un changement de l'homme lui-même. En effet, la résolution des problèmes d'environnement appelle un nouvel humanisme et doit reposer sur le perfectionnement de l'humain lui-même.[62] Ayant conquis la planète grâce au progrès des sciences et des techniques, l'être humain doit désormais assumer les responsabilités qui lui incombent et faire bon usage des moyens

---

57 *Id.*, 139.

58 Beauchamp, A., *op. cit.*, 4.

59 Cf. Marc, S.-L., *op. cit.*, 140-159.

60 Au XVIIIe siècle, Malthus constate que la population a tendance à se reproduire plus rapidement que les ressources, avec pour résultat une surpopulation génératrice d'instabilité sociale. A défaut de continence de la part de ceux qui n'ont pas les moyens d'assurer la subsistance de leur descendance, il craint que seuls les guerres, les épidémies et les cataclysmes naturels ne rétablissent l'équilibre entre population et ressources [Malthus, (1789) 1963]. Le Club de Rome reprend l'essentiel de ce raisonnement, mais il lui donne plus d'extension. Il l'applique à l'exploitation des ressources naturelles et accorde une attention particulière à la dévastation de l'environnement et à la détérioration de la qualité de vie. *Id.*, 141.

61 Cf. Giarini, O., *Dialogue sur la richesse et le bien-être*, Paris 1981, cité par Marc, S.-L., *op. cit.*, 142-143.

62 Cf. Peccei, A., *La qualité humaine*, Paris 1976, 214, cité par Marc, S.-L., *op. cit.*, 144. Peccei Aurelio, industriel italien, est l'initiateur du Club de Rome qui a vu le jour en avril 1968.

dont il dispose. Ces comportements sont la contrepartie naturelle de sa puissance potentiellement dévastatrice. Ainsi, c'est avant tout l'être humain qui doit changer. *Il lui faut perfectionner ses moyens de connaître et de prévenir et acquérir une véritable conscience de l'espèce.*[63] Un nouveau mode de vie, de nouvelles attitudes et de nouvelles valeurs deviendraient alors les principaux fondements d'un monde harmonisé à la nature, plus humain et plus équitable. Un tel programme se heurte actuellement aux intérêts étroits, définis uniquement à court terme, surtout dans des pays africains. C'est ce qui augmente les risques.

Comme on peut le constater, le Club de Rome rêve d'un monde bien réglé. Il s'oppose à la conscience de classe et aux intérêts nationaux et se présente comme le porte-parole désintéressé de l'espèce humaine prise dans son ensemble. Il se dégage de cette vision une *mentalité eschatologique.*[64] *« Au nom de la préservation de la nature, de la qualité de vie, de l'épanouissement et du bonheur de tous, la remise en cause du progrès industriel aboutit à la promotion d'un ordre planétaire radicalement nouveau, austère et réglé. Cependant, loin d'empêcher toute croissance, ce tournant décisif dans le cheminement de l'humanité permettra le plein épanouissement de l'être humain et de ses capacités d'apprentissage. »*[65]

Une nouvelle harmonie des rapports des êtres humains à la nature et des êtres humains entre eux permettra d'améliorer la qualité de vie. Elle ouvrira la voie au progrès moral. Cette vision véhicule certes des valeurs telles que la justice sociale, la dignité humaine, la préservation de l'environnement, la survie de l'espèce humaine qui, dans leur formulation abstraite et généreuse, paraissent tout à fait incontestables et valables universellement. Avec Marc Saint-Laurent, disons, pour boucler ce point, que pour que cette terre promise soit donnée aux êtres humains, ils doivent agir sans tarder et accepter une certaine austérité[66] que renferme l'éthique de la *tempérance.*

1.1.2.2 Conférence de Stockholm

En juin 1972 la conférence de Stockholm en Suède[67] est organisée par les Nations Unies, en vue de dresser un bilan de la situation écologique de la planète. Sous l'impulsion de la devise *« une seule terre »*, l'idée était d'attirer l'attention de gouvernements et de l'opinion publique sur l'importance et l'urgence des problèmes d'environnement, d'identifier les problèmes qui nécessitent une coopération internationale et préparer cette coopération, d'identifier les efforts en cours aux niveaux national, régional et international. Les six thèmes majeurs suivants ont été traités : aménagement et gestion des établissements humains en vue d'assurer la qualité de l'environnement ; gestion des ressources naturelles

63 Marc, S.-L., *op. cit.*, 145.

64 *Id.*, 147.

65 *Ibid.*

66 *Id.*, 148.

67 Cette conférence mondiale est considérée comme la première officielle qui ait traité des problèmes écologiques. Cf. Blondel, J./Blondel, C., Le programme d'Action 21, in: Coste, R./Ribaut, J. P. (dir.), *Les nouveaux horizons de l'écologie. Dans le sillage de Rio*, Paris 1993, 101.

du point de vue de l'environnement ; détermination des polluants d'importance internationale et lutte contre ces polluants ; aspects éducatifs, sociaux et culturels des problèmes d'environnement et question de l'information ; développement et environnement ; incidences internationales, sur le plan de l'organisation, des propositions d'action.[68]

Contrairement au Club de Rome, elle n'envisage pas d'arrêter toute croissance, mais démontre qu'il est non seulement nécessaire, mais également possible, d'imaginer et de mettre en œuvre *des stratégies de développement socio-économique équitables, respectueuses de l'environnement.* La Déclaration finale de Stockholm est l'ensemble de vingt-six principes. Dans le premier principe un droit fondamental à une vie saine et productive en harmonie avec la nature est exprimé : *« L'homme a un droit fondamental à la liberté, à l'égalité et à des conditions de vie satisfaisantes, dans un environnement dont la qualité lui permette de vivre dans la dignité et le bien-être. Il a le devoir solennel de protéger et d'améliorer l'environnement pour les générations présentes et futures. »*[69]

Plus tard, en juin 1998, la *convention d'Aarhus* rendra plus claire encore ce point. Dans son préambule, les participants reconnaissent qu'une protection adéquate de l'environnement est essentielle au bien-être de l'homme ainsi qu'à la jouissance des droits fondamentaux, y compris du droit à la vie lui-même et que chacun a le droit de vivre dans un environnement propre à assurer sa santé et son bien-être et le devoir, tant individuellement qu'en association avec d'autres, de protéger et d'améliorer l'environnement dans l'intérêt des générations présentes et futures.[70] En fait, l'environnement englobe l'ensemble des ressources naturelles (sol, eau, air, climat, règnes animal et végétal, y compris leurs habitats) ainsi que des interactions qui existent entre eux.[71] Cela étant, il est tout naturel et légitime que cet environnement soit protégé, car il en va de la survie de l'espèce humaine, ainsi qu'il est stipulé plus haut, dans la Déclaration de Stockholm en son premier principe. Le but de cette convention d'Aarhus a été de rendre possible l'accès individuel au processus décisionnel, à l'information et à la justice en matière d'environnement. Le devoir des particuliers de protéger l'environnement est souligné sans ambages.

Les termes de la conférence de Stockholm seront critiqués. L'idée qu'ils représentent, à savoir celle d'un développement qui ne tienne pas compte de seuls critères économiques, mais également des exigences sociales et écologiques, continuera cependant de faire son chemin. En somme, l'originalité à déceler dans les textes de cette conférence est d'avoir proposé l'harmonie nécessaire entre la croissance (l'économie) et l'environnement (respect de la nature) pour un développement durable. A la fin de la décennie, la notion de *développement durable*[72] est adoptée pour incarner l'idée centrale de la conférence. Cette idée-force sera renforcée dans des sommets ultérieurs.

---

68 Coste, R./Ribaut, J. P. (dir.), *op. cit.*, 48.

69 *Id.*, 89.

70 Convention de juin 1998 sur l'accès à l'information, la participation du public au processus décisionnel et l'accès à la justice en matière d'environnement. Lire ses conclusions sur : http://www.europa.eu.int/comm/environment/aarhus/index.htm.

71 Cf. Leonhard, M., *Der ökologische Schaden*, Baden-Baden 1996, 24.

72 L'expression *„sustainable development"*, introduite par les Anglo-saxons, que l'on doit au rapport de Brundtland (1987) réalisé sous la direction de Mme Gro Harlem Brundtland, Premier ministre de Norvège, apparaît pour la première fois en français dans un ouvrage publié

1.1.2.3 Conférence de Tbilissi

A la notion du *développement durable* est lié le concept du *respect de la nature* devenu l'un des termes clefs qui guident l'action éducative en matière d'environnement. Cette notion du respect de la nature est, en effet, une norme morale environnementale universelle ; elle est retenue comme telle par l'UNESCO, le PNUE, et les Etats membres lors de la conférence intergouvernementale de Tbilissi en 1980. Cette conférence a expressément recommandé à chacun des Etats de contribuer *« à la recherche d'une éthique nouvelle fondée sur le respect de la nature, le respect de l'homme et de sa dignité, le respect de l'avenir et l'exigence d'une qualité de vie accessible à tous, dans un esprit général de participation. ».*[73]

Ouvrons ici une parenthèse, pour dire que plusieurs Etats africains membres de l'UNESCO et du PNUE ont intégré cette norme à leur politique nationale d'éducation relative à l'environnement pour le développement durable. Malheureusement les décideurs et les enseignants n'en ont pas toujours une conception commune claire. Pour certains, il est question d'agir plutôt avec les lois de la nature que contre elles. Pour d'autres, il s'agit d'un retour à la nature sauvage. Pour d'autres encore, il est question de conserver d'immenses étendues de nature sauvage. Il est donc nécessaire de clarifier le concept. Respecter la nature, est-ce respecter les lois naturelles ? Est-ce retourner à la vie sauvage ? Est-ce vénérer la nature ? Est-ce préserver une nature mythique ? Autant de questions qui, s'il faut y répondre, nous amèneraient à écrire tout un livre. L'enjeu majeur, en matière de respect de la nature, ne consiste pas à retourner à des formes de vie primitives, à vénérer la nature, mais au contraire à l'exploiter sans détruire ses capacités régénératrices et à respecter la capacité d'accueil des écosystèmes.[74]

Le philosophe new-yorkais Paul Taylor a approché ce concept du respect de la nature à son seul niveau d'existence dit *biogéosphérique*, qui inclut le biologique et le physique. Mais, en raison de l'interaction entre les trois niveaux d'existence (physique, biologique et social) dans le cadre écologique, *la philosophie de l'éducation pragmatiste* de John Dewey est l'œuvre qui permet une meilleure compréhension et un apprentissage véritable du respect de la nature de façon holistique (*biogéosphérique* et *anthropologique*), contrairement au *biocentrisme* de Taylor, au *pathocentrisme* de Singer et au *holisme* de Léopold

---

en 1980 par l'union internationale de la conservation de la nature. L'expression *développement durable* relie entre elles les dimensions écologique, économique et sociale. Elle ne concerne pas la seule préservation des richesses naturelles, et n'est donc pas synonyme de protection de l'environnement. C'est une notion complexe qui correspond à la réalité des sociétés modernes, complexes tant au niveau des intérêts qui s'y manifestent qu'à celui des mécanismes économiques ou sociaux impliqués ou des besoins et des aspirations de la population. Cf. Petit, P.-S., *Fondements écologiques*, N 7, cité par Dupont, A.-S., *op. cit.*, 45. Cf. aussi Langhorst, P., *Kirche und Entwicklungsproblematik. Von der Hilfe zur Zusammenarbeit*, Paderborn 1996, 33-35.

73 Cf. Kwami Christophe Dikénou qui cite l'UNESCO, L'éducation relative à l'environnement : les grandes orientations de la conférence de Tbilissi, UNESCO, Paris 1980, 14-15. Cf. aussi Coste, R./Ribaut, J. P. (éd.), *Sauvegarde et gérance de la création*, Paris 1991, 200.

74 *Ibid.*

et de Callicot.[75] Précisément, aux Etats Unis, les années quatre-vingt sont qualifiées de *lost decade*[76]. Appuyé par le triomphe des économies libérales et de la philosophie du profit à tout prix, on refoule les problèmes d'ordre écologique. Par conséquent, la situation économique et sociale des pays du Sud et de l'Est se détériore fortement.[77]

1.1.2.4 Rapport de Brundtland

En 1987 paraît le *rapport Brundtland*[78] sous la mouvance de la conférence de Stockholm. Il se résume sous la dénomination : *« notre avenir à tous » (unsere gemeinsame Zukunft ; our common future)*. Ce texte représente assurément l'un des ouvrages fondateurs du développement durable, qui trouvera sa consécration au cours de la décennie suivante. Ce fut une conférence des Nations Unies, où l'on a vu naître la commission mondiale pour l'environnement et le développement (CMED). Ce rapport défend une opinion différente des théories de Club de Rome. Madame Brundtland, dont les thèses sont aujourd'hui familières à quiconque s'occupe d'environnement, préconise de gérer les ressources naturelles afin d'assurer un avenir au développement lui-même. Le développement doit utiliser à son profit les lois naturelles.[79] L'association *développement-environnement* apparaît, en fait, clairement quand on observe les évolutions corrélatives de l'un et de l'autre, de sorte qu'on ne peut plus les traiter séparément.[80] Le rapport Brundtland introduit également la notion des générations futures, qui sera renforcée lors de la conférence de Rio de Janeiro en juin 1992 (Sommet de la terre).

Fondamentalement, l'on peut affirmer, avec Mgr Bertrand Blanchet[81], que la Commission Brundtland et son rapport sont inspirés par un anthropocentrisme modéré. La Commission prend comme point de départ les besoins de l'être humain – de tous les êtres humains – et elle propose une forme de développement qui soit compatible avec l'environnement. Ce n'est pas un choix en faveur de l'environnement ou en faveur du développement, il faut conjuguer les deux. Cette alliance est exprimée par le *développement viable*, compris comme celui « *qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs ».*[82] Même si le terme environnement n'est pas inclus dans la définition, il est sous-entendu dans l'expression « sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs ».[83]

---

75 Cf. Kwami Christophe Dikénou, « Philosophie et Education pour le respect de la nature », in : *Revue Africaine de Philosophie* Exchorésis n° 1 Juillet 2002, 12.
Cf. aussi www.exchoresis.refer.ga/

76 Cf. Schnaiberg A. /Gould, K. A., *Environment and Society*, New York 1994, 37.

77 Cf. Sachs, I., *L'écodéveloppement. Stratégies pour le XXIème siècle*, Paris 1997, 18.

78 Cf. Dupont, A.-S., *op. cit*., 16.

79 *Ibid.*

80 Coste, R./Ribaut, J. P. (éd.), *Les nouveaux horizons de l'écologie*, 101-102.

81 Cf. Allocution de Mgr Bertrand Blanchet, Evêque de Rimouski, « Environnement Vert Brundtland », Rimouski 26 avril 2002.

82 *Ibid.*

83 *Ibid.*

1.1.2.5 Sommet de Rio de Janeiro

Les années quatre-vingt dix sont celles de la globalisation, non seulement de l'économie, mais également du débat écologique. On tente de conceptualiser davantage les problèmes environnementaux à une échelle mondiale. La décennie s'ouvre sur la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement (CNUED, surnommée *Sommet de la Terre*) qui s'est tenue à *Rio de Janeiro* en 1992, dont le développement durable fut le sujet à l'ordre du jour. Cette fois, la certitude est définitivement acquise que la vie sur notre planète n'est pas compatible, à long terme, avec le développement tel qu'il est conçu par les partisans d'un libéralisme outrancier.

Il est urgent, d'une part, que la société civile, par sa politique, et d'autre part, l'Eglise, par son évangélisation, contribuent à initier un nouveau contrat social qui favorise le développement durable pour le XXIe siècle. La base en serait essentiellement une nouvelle compréhension et orientation de notre rapport à la nature. Sur ce point fondamental, les participants à ce sommet ont été unanime.[84] Pour reprendre les mots de Maurice Strong,[85] *« Nous avons perdu notre innocence. Maintenant, nous savons que notre civilisation, et même toute vie sur notre planète, est condamnée, sauf si nous nous plaçons sur l'unique trajectoire viable à la fois pour les pauvres et les riches. Pour cela, le Nord doit modérer sa consommation de ressources et le Sud échapper à la pauvreté. Développement et environnement sont indissolublement liés et doivent être abondés par un changement de modalités, de contenus et d'usages de la croissance. Les trois critères fondamentaux à réunir sont la justice sociale, la prudence écologique et l'efficacité économique. »*[86] Le même secrétaire Maurice Strong poursuit: *« Le Sommet planète Terre doit jeter les bases de relations entièrement nouvelles entre riches et pauvres, entre le Nord et le Sud, et faire de la lutte concertée contre la pauvreté une priorité majeure pour le XXIe siècle. Cela est impératif aussi bien pour préserver notre sécurité écologique que pour des raisons humanitaires et morales. Nous le devons aux générations futures auxquelles nous avons emprunté une planète vulnérable appelée Terre. »*[87]

Selon René Coste, le contenu de ce Sommet peut se résumer en dix points :[88]
Les déséquilibres Nord-Sud. Action 21 oppose la dégradation croissante de l'environnement et des conditions de vie dans les pays en développement aux systèmes « intenables » de production et de consommation qui surexploitent les ressources, dégradent l'environnement, aggravent la pauvreté et accentuent les déséquilibres du développement. Le document prône un développement soutenu des échanges. La trilogie pauvreté-environnement-développement revient sans cesse, et tous les pays sont concernés.

---

84 Cf. Vogt, M., „Den Schrei der Schöpfung hören. Das ökologische Bewusstsein als Zeichen der Zeit", in: Hünermann, P. (Hg.), *op. cit.*, 141. Le document qui en est issu „Agenda 21", s'il doit être pris au sérieux, il égale quelque peu l'importance de la déclaration universelle des droits de l'homme.

85 Maurice Strong était à l'époque le Secrétaire général de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement.

86 Préface à la première édition de l'ouvrage de Sachs, I., *op. cit.*, 9.

87 Cf. Coste, R./Ribaut, J. P. (éd.), *Les nouveaux horizons de l'écologie*, 54.

88 *Id.*, 104-107. Nous reprenons les dix points laconiquement.

La mondialisation des enjeux. On ne fera rien sans développer un partenariat à tous les niveaux de décision. Mais on ne fera rien non plus sans respecter les particularités des nations et des groupes sociaux, ainsi que la singularité des situations et des priorités des pays et des régions. Le consensus mondial est souligné ici.
La nécessité du dialogue et l'atténuation des tensions et affrontements. Le consensus ne pourra se répercuter sur des individus que moyennant une politique active de dialogue, d'échanges, d'éducation, de formation, de sensibilisation du public, et de diffusion des connaissances, mots qui reviennent constamment comme des leitmotive.
L'assainissement des échanges économiques. Notamment libéraliser le commerce, instaurer de nouvelles politiques macro-économiques, éliminer les pressions protectionnistes.
La réforme des structures administratives. Notamment les luttes contre la corruption, l'impéritie administrative et les contraintes bureaucratiques. En contrepoint, Action 21 souligne l'importance des responsabilités prises aux différents échelons des sociétés, de la participation active des populations autochtones de tout âge.
La mise en place de nouveaux systèmes de comptabilité et de cadres juridiques et réglementaires. Nécessité de nouvelles dispositions sur le plan juridique, notamment l'attribution d'une valeur de capital aux ressources naturelles et, sur le plan comptable, de systèmes capables d'intégrer le coût pour l'environnement des décisions de production et de consommation. La notion de durabilité suppose la mise sur pied d'un système de comptabilité écologique et économique et l'intégration des coûts sociaux et environnementaux des activités économiques.
Le problème de l'habitat humain et de la santé. L'amélioration des conditions de la vie quotidienne suppose un habitat décent et une amélioration des services (eau, air, énergie, transports, sécurité, gestion des déchets et produits dangereux). Deux problèmes particulièrement préoccupants dans les pays en développement sont ceux liés à l'urbanisation et à l'eau potable. Selon les données des Nations Unies,[89] 2,5 millions d'habitants sont situés dans des bidonvilles, le long des côtes, avec des risques potentiels d'inondations, et que 80% des maladies et plus d'un tiers des décès dans les pays en développement sont dû à la consommation d'eau contaminée.
L'amélioration de l'agriculture et la préservation des sols. Un développement durable passe, notamment dans les pays en voie de développement, par la généralisation de mesures telles que la diversification de l'emploi, le développement de cultures vivrières viables, la conservation et la régénération des terres, la lutte contre la désertification et l'érosion, la lutte biologique, la valorisation des ressources dites phyto- et zoogénétiques, la lutte phytosanitaire.
La mobilisation de la communauté scientifique. Action 21 presse la communauté scientifique de créer un système de *« veille de l'environnement »*, de dissiper les incertitudes, notamment en ce qui concerne les changements climatiques, la croissance des taux de consommation des ressources, les tendances démographiques, la dégradation de l'environnement. Il encourage le développement d'écotechnologies et de moyens de lutte contre le gaspillage. Un long chapitre sur les biotechniques souligne les apports attendus que ces dernières sont en mesure d'apporter dans de multiples domaines (santé, approvisionnement en eau potable, industrie, gestion des matières premières, reboisement, dé-

89 Il s'agit des statistiques livrées par l'organisation mondiale de la santé (OMS).

toxification, conservation *ex situ* des ressources,…), tout en tempérant les espoirs parfois excessifs que les biotechnologies suscitent. René Coste souligne cette excessivité de façon imagée : *« On ne nourrira probablement jamais l'humanité avec de la purée d'algues ou des protéines extraites du pétrole ».*[90]

La priorité *d'Action 21*, dirions-nous avec René Coste, n'est pas la protection de l'environnement en tant qu'objectif premier mais la promotion du développement, la qualité de l'environnement étant considérée comme une condition du développement.[91] Encore une fois de plus, un développement qui tienne compte de l'environnement, pour qu'il soit vraiment développement. Propos qui sous-tend notre thèse : *l'on ne parviendra à parler de développement en Afrique que dans la mesure où il sera couplé avec le souci écologique.* Même si l'opinion courante prétend que l'environnement ne peut être une priorité pour ceux qui meurent de faim et luttent pour survivre, nous, nous pensons le contraire.

Les attentes par rapport à cette conférence étaient immenses. Un examen rétrospectif, dix sept ans plus tard, permet de constater qu'elles n'ont pas été satisfaites. Outre le programme cadre *d'Agenda 21*, devenu *Action 21* (800 pages), extrêmement complet et détaillé, les textes élaborés à cette occasion[92] n'ont pas acquis le rayonnement que l'on souhaitait. Des négociations souvent âpres les ont partiellement vidés de l'effet recherché initialement. La notion de développement durable, propulsée sur le devant de la scène, est devenue un sujet à la mode, et l'expression est copieusement utilisée sans que sa portée exacte soit connue.

Pierre Chassandre met justement en garde contre trois types de dérives à éviter dans la compréhension de cette notion[93] : la plus bénigne des trois consiste à cantonner le développement durable dans sa dimension environnementale ; une autre, plus perverse, consiste à utiliser l'expression de développement durable pour désigner une activité dont les fondements économiques et financiers sont assez solides pour qu'elle soit durable ; finalement, il faut veiller à ce que le développement durable, concept à la mode, ne devienne un argument purement publicitaire, indépendamment des efforts véritablement consentis par les entreprises pour réduire les impacts de leur activité sur les ressources naturelles.

Par ailleurs, il faut admettre que les priorités sont différentes entre le Nord et le Sud. C'est ce qui rend souvent difficile un consensus lors des rencontres de grande envergure. Pendant que les pays du Nord sont préoccupés par des problèmes environnementaux globaux, les pays du Sud, en revanche, doivent essentiellement faire face à des problèmes de développement et de l'environnement à la fois. Les priorités étant différentes, il est logique que les deux hémisphères soient dotés de programmes d'action adéquats, conformes aux priorités. Autrement dit, si le but à atteindre est commun, les contraintes né-

---

90 Coste, R./Ribaut, J. P. (éd.), *Les nouveaux horizons de l'écologie*, 107.

91 *Id.*, 103.

92 Il s'agit de la Déclaration de Rio, de la CCNUCC (Convention-cadre des Nations Unies sur le changement climatique), de la Convention sur la diversité biologique et de la Déclaration sur les forêts (Déclaration de principes, non juridiquement contraignante mais faisant autorité, pour un consensus mondial sur la gestion, la conservation et l'exploitation écologiquement viable de tous les types de forêts).

93 Chassandre, P., *Développement durable*, 16s., cité par Dupont, A.-S., *op. cit.*, 18.

cessaires pour l'atteindre sont différentes. Ignacy Sachs pose une idée fondamentale, à partir de laquelle il conviendrait de partir pour espérer un renouveau : *« Le Nord devra avant tout veiller à sortir d'un modèle de croissance basé sur les inégalités qui, en externalisant les coûts sociaux et environnementaux, creuse l'écart entre les nations ainsi que, à l'intérieur des différents pays, entre les couches sociales, contribuant ainsi à l'aggravation de la pauvreté et de la dégradation de l'environnement. Les pays du Sud, quant à eux, auront la mission tout aussi délicate de trouver la voie du développement sans tomber dans les pièges – faciles – que représentent les modèles de consommation du Nord. Ils devront faire particulièrement attention de résister à la tentation de gains économiques et sociaux à court terme, obtenus par l'incorporation prédatrice et inconsidérée du stock de capital naturel dans le flux du revenu et des recettes d'exportations. »*[94]

Malgré le bilan plutôt sombre dressé par l'Assemblée générale des Nations Unies, et en dépit des risques que nous venons d'évoquer, il faut tout de même constater que la conférence de Rio n'aura pas été inutile ; elle a lancé un grand mouvement de réflexion de fond. Grâce au contenu *d'Agenda 21*, l'on peut vraiment affirmer que ce texte fait avec prudence, mais sans complaisance, s'adresse à la conscience de tous les hommes. Rio a été un grand événement par l'importance de son forum exceptionnel où tous ont reconnu la nécessité d'un changement de comportement des hommes, au niveau planétaire. L'urgence des problèmes écologiques a été reconnue au plus haut niveau de la conscience universelle. Inspiré par les idées lancées lors de la conférence de Rio, le XXIe siècle s'amorce dans un esprit de partenariat mondial en vue d'atteindre les objectifs fixés par le développement durable, y compris en matière écologique.

1.1.2.6 Sommet de Johannesburg

Le deuxième Sommet de la Terre a eu lieu à Johannesburg du 26 août au 4 septembre 2002. Il s'est donné pour but de chercher à surmonter les obstacles à la mise en œuvre des principes du développement durable et de créer des projets destinés à améliorer les conditions de vie des gens tout en protégeant l'environnement.[95] Globalement, ce sommet est considéré comme une évaluation de celui de Rio et un rappel aux Etats à ratifier au plus vite le protocole de Kyoto. Au terme de ce Sommet, les dirigeants mondiaux adoptent la *Déclaration de Johannesburg* sur le développement durable[96] et réaffirment leur engagement par rapport au plan d'Action 21, adopté lors du Sommet de Rio. La Déclaration de Johannesburg souligne que *l'environnement mondial se trouve encore et toujours dans un état de fragilité.*[97] Elle dénonce en particulier l'appauvrissement constant de la diversité biologique, la diminution des ressources halieutiques, la progression de la désertification, les effets préjudiciables des changements climatiques, la vulnérabilité des pays en déve-

94 Cf. Sachs, I., *op. cit.*, 54, cité par Dupont, A.-S., *op. cit.*, 17-18.

95 The Road from Johannesburg. What was achieved and the way forward, Nations Unies, in: http://un.org/esa/sustdev/madia/Brochure.PDF.

96 Cf. www.un.org/esa/sustdev/documents/WSSD_POI_PD/French/POI_PD.htm.

97 Point 13 de la Déclaration.

loppement, la pollution de l'air et de l'eau qui empêchent des millions d'individus d'accéder à un niveau de vie correct.[98]

En somme, il faut reconnaître que le problème évident de ces divers sommets internationaux, et ceux à venir reste celui de la praticabilité et de l'effectivité de décisions qui y sont arrêtées. René Coste conditionne la réussite de pareils sommets à ceci: *« La condition d'un renouveau de la crédibilité des grands organismes nationaux et supranationaux passe par la multiplication des relais et mécanismes de transmission de l'information et le renforcement de systèmes efficaces de subsidiarité. Cela suppose la réduction des distances entre administrateurs et administrés, la confrontation des décideurs locaux au concret de la vie quotidienne, la multiplication des relais d'information et de formation, l'intéressement des gens aux causes immédiates de l'environnement et du développement. »*[99]

Nous souscrivons à cette condition, qui amène au résultat d'équation et d'adéquation entre la consommation des ressources d'une part, la satisfaction des besoins actuels d'autre part, le tout inscrit dans la nécessité d'un renouvellement. Ainsi, *« le terme de développement durable n'en résume pas moins en deux mots ce qui constitue la finalité des sociétés modernes : survivre le plus longtemps possible et évoluer en fonction du monde qui les entoure et du renouvellement constant des aspirations et des enjeux. »*[100] Ces différentes initiatives au niveau planétaire, pour l'éveil à la conscience écologique, ne se sont pas limitées au cadre purement séculier. Le poids de l'Eglise est sans conteste. Elle se sent, à plus d'un titre, interpellée pour peu que son champ d'apostolat ne se situe pas au-delà du drame humain.

1.2 Conscience écologique dans le cercle ecclésio-magistériel

Il ne fait objet d'aucun doute que l'engouement mondial, pour l'intérêt particulier apporté au fait écologique est récent. Cet intérêt perçu comme *« signe de temps »* dans l'Eglise a poussé à de nouvelles dispositions à réfléchir. Il nous paraît ici opportun de dresser un contour de cette théologie de signes de temps, dans laquelle, à notre avis, s'inscrit et se comprend les interventions magistérielles.

1.2.1 Théologie de signes de temps et crise écologique

Le professeur Markus Vogt[101] pose la question de savoir si la crise écologique est un signe de temps pour notre époque. Il opère une réflexion théologico-éthique et affirme

98 Rutsch, H., « Assurer la conservation de l'environnement. Réparer les dégâts que nous avons causés », *Chronique ONU* 4/2002-2003, 50s., cité par Dupont, A.-S., *op. cit.*, 21.

99 Coste, R./Ribaut, J. P. (éd.), *Les nouveaux horizons de l'écologie*, 113.

100 Petit, P.-S., *Fondements écologiques*, N 7, cité par Dupont, A.-S., *op. cit*., 45.

101 Cf. Vogt, M., *Keine Gerechtigkeit ohne Schöpfungsverantwortung. Eine theologisch-ethische Reflexion zu den ökologischen „Zeichen der Zeit"*. Beitrag zum Forum „Think globaly – act not only lokally!" beim Katholikentag in Saarbrücken Mai 2006; Cf. aussi *Id.*, „Den Schrei der Schöpfung hören. Das ökologische Bewusstsein als Zeichen der Zeit", in: Hünermann, P. (Hg.), *op. cit.*, 122-145.

que c'est, en fait, au niveau de la théologie de signes de temps[102] que l'Eglise approche ou doit approcher ce problème ; signe de temps qui est à lier à une certaine spiritualité de compassion, à un égard face à la nature. Dans ce sens, cette notion interpelle et se dévoile au maximum. Car, chercher à résoudre le problème écologique en soi au niveau économique et politique seulement conduirait à un cul de sac. Mais l'éthicien Markus Vogt ne dit pas encore à ce niveau que la crise écologique soit signe de temps, à moins de certaines conditions. On va essayer d'appréhender ces conditions dans le sous-point qui suit.

Qu'il soit dit au passage que la théologie de signes de temps fonde le noyau autour duquel *Gaudium et Spes* se constitue.[103] Selon Christophe Théobald, il ne s'agit, dans cette constitution pastorale, ni plus ni moins, que de la *conversion*, si l'on se réfère seulement à l'histoire de sa rédaction.[104] C'est une *« pastoralité du dogme »*, d'après l'inspiration première de l'initiateur du concile, le pape Jean XXIII.[105] Cette pastorale,

---

102 La théologie de signes de temps est apparue au 20e siècle dans le contexte protestant, avec Paul Tillich e.a. Avec le souffle de la « Nouvelle théologie » en France, issue essentiellement du concile Vatican II, elle s'est alors développée aussi dans la théologie catholique. Cf. Chenu, M.-D., „Les signes de temps", in : *Nouvelle Revue Théologique* 97 (1965), 29-39 ; Fries, H., „Zeichen der Zeit", in : Klein, N. (Hg.), *Biotope der Hoffnung. Zu Christentum und Kirche heute*, Freiburg 1988, 13-22; Füssel, K., „Die Zeichen der Zeit als locus theologicus. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre", in: *FZPhTh* 30 (1983), 259-274; Sander, H.-J., „Die Zeichen der Zeit in Gewalt und Widerstand. Zu einem Grundbegriff der Theologie in der Welt von heute", in: *Orientierung* 59 (1995), 92-96; Sander, H.-J., „Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et Spes", in: Hünermann, P. (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil,* Bd. 4 (2005), Freiburg, 581-886; Ruggieri, G., *Die Zeichen der Zeit. Herkunft und Bedeutung einer hermeneutischen Chiffre der kirchlichen Praxis* (unveröffentlichtes Manuskript), 2006.

103 Cf. Theobald, Ch., „Zur Theologie der Zeichen der Zeit. Bedeutung und Kriterien heute", in: Hünermann, P. (Hg.), *op. cit.*, 71. A part GS, la terminologie „signe de temps" apparaît aussi dans d'autres décrets et déclarations comme Dignitatis Humanae 15, Presbyterorum Ordinis 9, Unitatis Redintegratio 4. Cf. aussi Elochukwu Uzukwu, „Afrikas Zeichen der Zeit", in : Hünermann, P. (Hg.), *op. cit.*, 207. Le concile indique, dans GS 4, les clés de compréhension des signes de temps, mission de recherche et d'interprétation confiée à l'Eglise, et qu'elle exerce à la lumière de l'Evangile. Ces repères aident précisément à éviter des interprétations arbitraires ou abusives qui pourraient être liées aux aléas et à la créativité d'individus entraînés par leur histoire personnelle, ou pour des raisons d'ordre idéologique. C'est dans ce sens que plusieurs commentateurs du concile se demandent si son appel optimiste de voir et de reconnaître la main de Dieu dans chaque événement humain – en particulier dans notre monde moderne et postmoderne – n'est pas une exagération. Voir p. ex. Chenu, M.-D., « Les Signes de Temps – Réflexion Théologique », in : Congar, Y./Peuchmaurd, M. (éd), *L'Eglise dans le Monde de ce Temps – Constitution Pastorale « Gaudium et Spes »*, Tome 2, Paris 1976 ; Valadier, P., « Signes de Temps, Signes de Dieu ? », in : *Etudes* 335, juillet-décembre (1971) ; Gennari, G., « Signes de Temps », in : *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Paris 1983.

104 Cf. Theobald, Ch., „Zur Theologie der Zeichen der Zeit. Bedeutung und Kriterien heute", in: Hünermann, P. (Hg.), *op. cit.*, 71.

105 *Ibid.*

fondée sur la lecture des signes de temps, pour qu'elle soit agissante, est conditionnée par une capacité préalable d'écoute *(Hörfähigkeit)* et une observation de la chose *« res »* ou de l'événement *« Ereignis »* dont il est question.[106] En effet, la théologie de signes de temps comprend le présent, de façon prophétique, comme un appel divin.[107] Elle tient en compte les défis de l'histoire présente et cherche dans ces événements la présence cachée-dévoilée de la volonté de Dieu, comme Celui qui se révèle et fait chemin avec sa créature. Les textes du concile Vatican II affirment de quelque façon l'action divine dans l'histoire. Par ce fait même, l'histoire est comprise comme lieu de dialogue entre Dieu et l'Eglise. D'où la foi est à saisir comme *interpretatio temporis*.[108]

Peter Hünermann dit, à cet effet, qu'interpréter les signes de temps à la lumière de la foi témoigne de l'action de l'Esprit Saint dans l'histoire. Par le fait que l'Eglise déchiffre les signes de temps et leur donne signification, sous la mouvance de l'Esprit Saint, elle se comporte par conséquent selon la sagesse spirituelle, elle conduit à des nouvelles voies et attitudes dans la foi.[109] Si les questions essentielles de la vie humaine s'interprètent comme signes de temps et si la recherche de réponses à ces questions se déroulent dans la mouvance de l'Esprit Saint, la foi qui s'y profile, qui tente de déchiffrer ces signes et d'y apporter des réponses correspondantes, gagne un caractère particulier de foi vivante.[110] Vus sous cet angle, les signes de temps sont plus que des facticités ; ce sont des *« semeia ton kairon »* (Mt 16, 3), de signes (quelquefois d'ordre divin) chargés de sens et appelant à une nouvelle conscience, à une action réajustée, renouvelée et conséquente de la part de l'homme.[111]

La crise écologique est dès lors à comprendre comme *« signe de temps »* dans la mesure où elle pousse à une nouvelle prise de conscience dans l'action de l'homme. Autrement, il n'en est rien. Cette prise de conscience se traduit e.a. par le fait que l'homme se comprend désormais comme membre de l'ensemble des créatures, partageant le même destin avec d'autres êtres. Il se crée alors un égard de respect par rapport à son environnement global. Cela étant, des hommes ont été conduits à trouver dans la nature soit des

---

106 *Ibid.*

107 Vogt, M., „Den Schrei der Schöpfung hören. Das ökologische Bewusstsein als Zeichen der Zeit", in: Hünermann, P. (Hg.), *op. cit.*, 122.

108 *Ibid.*

109 Hünermann, P., *Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretatio temporis* (unveröffentlichtes Manuskript), 2006, 3, cité par Vogt, M., *op. cit.*, 122.

110 *Ibid.* Le professeur Markus Vogt, pour insister sur l'importance de la capacité d'écoute dans la foi et l'annonce de l'Evangile, paraphrase ici Karl Rahner : „Wenn der Glaube, wie Rahner formuliert, von Hören kommt, kehrt sich die Dynamik der Verkündigung um : Nicht das Präsentieren fertiger Antworten ist entscheidend, sondern die Befähigung, tiefer in die Erfahrungen und Sehnsüchte der Menschen hineinzuhorchen". Rahner, K., Grundkurs des Glaubens, in: ders.: *Schriften zur Theologie*, Bd. XIV, Einsiedeln 1980, 48-62.

111 De là est née la « théologie du Kaïros ». Le terme « Kaïros » dérive en fait de « maintenant », du « moment favorable », et traduit toute une conception, dans l'histoire du salut, orientée sur le présent et l'avenir que l'on veut meilleur. Cette conception, liée à la responsabilité éthique, fonde l'espérance théologique. Cf. Mieth, D., "Zeichen der Zeit – eine theologisch-ethische Betrachtung", in: Hünermann, P. (Hg.), *op. cit.*, 93.

principes normatifs de vie, soit des traces divines qui conduisent à une certaine spiritualité, une re-découverte de l'appartenance humaine à l'ensemble des créatures. La situation de crise devient, théologiquement, occasion de découvrir de nouvelles dimensions de la création. Par conséquent, il devient nécessaire de se soucier de son milieu ambiant pour la survie présente et à venir.[112] De ce qui précède, il va sans dire que l'on a bien besoin d'une critériologie pour différencier les données historiques, interprétées à la lumière de la foi comme signes de temps, d'avec le hasard ou les opportunités historiques teintées d'idéologie.

1.2.1.1 Critériologie de signes de temps

Théologiquement parlant, les signes de temps se comprennent sous la critériologie suivante :[113]

Des signes de temps sont de phénomènes qui, en raison de leur caractère global et leur fréquence, imprègnent durablement une époque. Ils causent une situation de crise ou de conflit qui exige un processus de changement. Ils ne touchent pas seulement de groupes particuliers et leurs intérêts, mais l'humanité dans son ensemble ; ils conditionnent le développement et l'avenir de l'humanité. Théologiquement, les signes de temps visent à un « aggiornamento » pastoral, c'est-à-dire à chercher de reconnaître dans le présent les traces et effets susceptibles d'hypothéquer le bien-être et l'avenir, afin de les endiguer le plus possible.

Des signes de temps se rapportent aux questions existentielles, à travers les quelles s'expriment besoins et désirs humains dans un certain temps. Ce ne sont pas de simples projections de désirs ; ils s'inscrivent et évoluent dans toute une expérience de vie faite de souffrance, d'échec, de fragilité, et où *sub contrario* le désir d'une action rédemptrice de Dieu émerge et devient indispensable, où l'action de l'Esprit est sollicitée. Cette expérience de la vie dans ses multiples facettes appelle en même temps une autocompréhension de l'homme toujours évolutive.

Des signes de temps ne sont pas de simples faits naturels ou historiques en soi. Ils le sont dès qu'ils interpellent et exigent une prise de conscience profonde, des modifications appropriées et des orientations qui conduisent à une nouvelle approche de la vie, à une nouvelle forme d'expression de la foi et aide à tracer un chemin nouveau pour l'humanité ; donc une recherche soutenue du salut, ou à tout le moins du bien-être. Jean-Paul II, parlant précisément de l'expérience de foi dans l'histoire, dit : *« La nouveauté dont on fait l'expérience à la suite du Christ doit être communiquée aux autres hommes*

---

112 Vogt, M., *op. cit.*, 123.

113 On se réfère ici essentiellement à Vogt, M., *op. cit.*, 123-124. Il cite à son tour ceux sur qui il s'est appuyé : Hünermann, P., *Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretatio temporis* (unveröffentlichtes Manuskript), 2006; Sander, H.-J., Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et Spes, in: Hünermann, P. (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4 (2005), et Ruggieri, G., *Die Zeichen der Zeit. Herkunft und Bedeutung einer hermeneutischen Chiffre der kirchlichen Praxis* (unveröffentlichtes Manuskript), 2006. Cette critériologie n'est pas exhaustive.

dans la réalité concrète de leurs difficultés, de leurs luttes, de leurs problèmes et de leurs défis, afin que tout cela soit éclairé et rendu plus humain par la lumière de la foi. Celle-ci, en effet, n'aide pas seulement à trouver des solutions : elle permet aussi de supporter humainement les situations de souffrance, afin qu'en elles l'homme ne se perde pas et qu'il n'oublie pas sa dignité et sa vocation. »[114] Peter Hünermann dira que ce rapport différencié entre expérience de foi et événement historique vécu constitue le socle herméneutique pour une théologie de signes de temps.[115]

Des signes de temps exigent jugement et décision de la part de l'homme. Ils occasionnent un choix entre le juste et l'injuste, le faisable et le non-faisable, afin de surmonter la crise. Selon Ruggieri, les signes de temps sont une chance de liberté où l'homme opère un choix entre salut et non-salut. Une simple observation des faits à distance ne suffit pas ; animé de foi et de l'espérance, il faut participer au sort des souffrants.[116] C'est à la condition d'une conversion, traduite par une appréhension lucide des faits, que les catastrophes ou les situations d'infortune, prennent un sens théologique comme *« signes de temps »*.

A la suite de ces critères, la crise écologique en tant que tel n'est pas encore signe de temps. Elle le devient seulement si l'Eglise et la société en font un lieu d'expérience de Dieu ; c'est-à-dire, lorsque l'Eglise et la société apprennent que la *« culture de la vie »*[117] ne peut s'accroître qu'au moment où l'homme considère la nature en lui et autour de lui, aussi dans son inaccessibilité, comme création dont lui-même fait partie. Des phénomènes de crise deviennent alors « signes de temps » *(semeion)* si la volonté d'une décision pour Dieu et pour la vie dans la durée émerge.

Signalons ici que le terme *« crise »* dans son étymologie (du grec : *κρίνειν* qui veut dire *décider* ou *juger*) n'est pas forcément négatif. Il signifie un temps de jugement et de décision. Sous cet indice, un diagnostic théologique de crise écologique ne présente plus celle-ci comme un scénario catastrophique qui fait peur. Il la perçoit plus comme *« signal »* ou mieux comme *« kaïros »* pour se libérer de fausses orientations.[118] Cela dit,

---

114 Jean-Paul II, *Centesimus annus* (1991), n° 59.

115 Cité par Vogt, M., *op. cit.*, 124.

116 Selon Ruggieri, l'option préférentielle pour les pauvres est un exemple constitutif d'une théologie des signes de temps qui, pourtant « a été intentionnellement oublié dans les conclusions du concile ». (Ruggieri, *op. cit.*, 7). C'est en Amérique latine que l'on a tracé la voie pour cette théologie.

117 Cf. Jean-Paul II, cité par Vogt, M., *op. cit.*, 124.

118 *Id.*, 125. Selon le professeur Markus Vogt, cette structure d'argumentation se retrouve dans presque toutes les déclarations et écrits du pape Jean Paul II sur les questions écologiques. Il est important de constater que Jean Paul II lie toujours la description de la situation de crise avec l'appel urgent à la prise de conscience pour un temps nouveau. Cette liaison nécessaire étant, le phénomène de crise devient alors signe de temps. Voir Jean-Paul II, « La paix avec Dieu créateur, la paix avec toute la création », Discours à l'occasion de la journée mondiale de la paix, 1 janvier 1990. Markus Vogt fait remarquer que cette structure d'argumentation n'est pas spécifiquement catholique. Elle imprègne tout autant le mouvement œcuménique mondial en matière écologique. Il cite ici Reuver, M./Solms, F./Huizer, G. (Hgg.), *The Ecumenical Movement Tomorrow : Suggestions for Approaches and Alternatives*, Kampen 1993, qui commence avec ces phrases: "Crisis upon crisis affects today's world. This, however, is