

La responsabilité vis-à-vis de la nature menacée au miroir de la confession de foi chrétienne¹

Gérard Siegwalt

Traduit par Theo Trautmann

La thématique évoque la nature menacée et la responsabilité face à elle, d'une part, la foi chrétienne d'autre part, et la mise en relation entre les deux. Nous procédons de telle manière à parler tout d'abord de la nature menacée et de notre responsabilité qui en découle, et telle qu'elle se manifeste à partir de ladite menace. Nous prenons appui sur la réalité telle que nous la percevons à travers l'expérience et les exigences qui en découlent. Et nous posons la question suivante : qu'en dit la confession de foi chrétienne ? Nous essayons de cette manière de placer la responsabilité face à la nature menacée dans l'éclairage de ladite confession de foi, *i.e.* de la voir à ce miroir-là. Nous sommes d'ailleurs contraints par le poids de cette réalité elle-même à poser la question de la confession de foi chrétienne. *A priori*, cela ne concerne pas n'importe qui, mais les chrétiens certainement. Ces derniers, en effet, mais aussi certainement d'autres, pour qui la question est décisive, à savoir quelle relation peut-il y avoir entre la confession de foi chrétienne et la nature menacée, ainsi que la responsabilité qui en découle. Dès lors que nous ne débutons pas avec la confession de foi, si tant est que celle-ci soit toujours déjà présupposée, c'est bien parce que cette même confession de foi risque d'offrir une occasion de fuite hors de cette réalité périlleuse appelant à la responsabilité. Mais par là-même, cette même confession de foi chrétienne serait trahie, laquelle confesse Dieu le Père dans le Fils par le Saint-Esprit, en tant que Créateur, Rédempteur et Sanctificateur de cette même réalité.

I. La responsabilité face à la nature menacée

Un mot tout d'abord au sujet de ce que nous ne voulons pas faire maintenant, mais ce qui est présupposé.

Nous ne voulons pas dresser d'inventaire des problèmes d'environnement, avec des indications statistiques. L'étendue et la diversité de ces problèmes nous sont théoriquement et pratiquement en grande partie connues, et nous savons à peu près quels en sont les enjeux.

Nous ne voulons pas fournir non plus d'explications au sujet du fait de savoir comment nous en sommes arrivés là.

Non pas que les deux, l'inventaire et l'explication, n'auraient pas d'importance. Mais il existe déjà d'utiles et d'abondantes publications pour celle-ci et celui-là. Aussi ne voulons-nous pas réactualiser ni les catastrophes dès à présent certaines, ni celles vraisemblables, encore moins celles qui ont déjà eu lieu ou auront lieu dans un temps proche, pareillement ne voulons-nous pas non plus attirer l'attention sur la nécessité d'un changement de mentalité tant individuel que sociétal, ou sur une nouvelle praxéologie.

Non pas que, là aussi, cela ne soit pas important, ou même essentiel, mais nous ne pourrions pas dépasser ce que nous pouvons considérer comme faisant partie aujourd'hui d'une prise de conscience générale. Nous sommes conscients de l'importance des appels à changer de

¹ L'original « Die Verantwortung gegenüber der bedrohten Natur im Spiegel des christlichen Glaubensbekenntnisses », a paru dans D.Ranft (ed.), *Bewahrung der Schöpfung* (Berneuchener Gespräch 1990), Kirchberg 1992, p. 15-31.

mentalité, mais aussi de la difficulté d'en faire émerger des changements praticables et efficaces.

Voilà donc le point où nous en sommes. Le débat n'est pas *que* les choses doivent changer, mais *lesquelles* et *comment*. C'est à ces questions que nous sommes renvoyés, et en particulier à leur interdépendance. Celui qui ne saurait que dire *ce* qui doit changer, sans fournir en même temps une réponse au *comment*, est inéluctablement renvoyé à cette même question, sauf à payer tribut à une utopie irréaliste. Et à l'inverse, celui qui ne se préoccupe que du comment, comme si la question de ce qui doit changer ne se posait pas vraiment ou comme s'il suffisait de quelques améliorations ponctuelles de ce qui est (et qui est mal), celui-là s'expose à réparer un système qui est ébranlé jusqu'en ses fondements, au moins en partie. Certes nous avons besoin d'améliorer l'existant, mais pour autant tout ne peut pas simplement être amélioré, car dans plus d'un cas, les choses se révèlent être fausses, dangereuses, destructrices et doivent pas conséquent laisser la place à des choses autres, nouvelles, compatibles.

L'interrelation entre les deux questions — quoi et comment ? (*quid et quemadmodum*) — est celle entre la vision théorique et la pratique, entre le discernement et l'action. Cette double question décide de tout. La crédibilité de tout discours sur la problématique environnementale dépend du sérieux avec lequel on aborde ces deux questions dans leur indéfectible interrelation.

Pour la caractérisation du point où nous nous trouvons, on peut encore attirer l'attention sur un autre développement : c'est la prise de conscience que le *quoi* (*quid*) et le *comment* (*quemadmodum*) concernent le tout des choses, et il n'y peut donc être répondu que de façon globale. C'est-à-dire que la problématique écologique constituée par la relation entre l'individu et la société, avant tout sous la forme de l'économie, d'une part, de la nature, d'autre part, concerne tant l'homme, la société, l'économie et partant la politique et le droit, que la nature qui est toujours déjà là, soit à construire, soit à utiliser, soit déjà déconstruite. Il en découle clairement que cette relation entre l'homme en tant qu'individu et en tant que société, et la nature, qualifie cette nature. Prenons un exemple : que le sol soit bon ou moins bon, qu'il soit même dommageable pour la santé, cela ne relève pas seulement du sol en tant que tel, mais aussi de l'homme qui le cultive de telle ou telle manière, ou l'utilise à tel ou tel escient. Et ce que l'homme en fait, relève aussi de sa foi, de sa foi en Dieu, et cela relève de l'homme lui-même, de ce qu'il fait de et à la nature, qu'il serve Dieu ou Mammon. La relation de l'homme au monde, ici à la nature, est dépendante de la relation à Dieu. Celui qui cherche à répondre à la question du quoi, sans réfléchir à cette globalité, sans être conscient que la physique implique aussi une métaphysique, et la relation à la nature une relation à Dieu, celui-là même passe à côté de la profondeur et de l'étendue de la question du *quid*, et ne pourra indiquer aucune voie adéquate à suivre.

La même globalité concerne aussi le comment. Certes, on ne peut se passer de solutions spécifiques à des questions objectives spécifiques, mais de la même manière que chaque question spécifique est impliquée dans la totalité de la réalité, corrélativement chaque solution spécifique, chaque réponse à un comment, doivent intégrer en toute responsabilité cette réponse à un comment particulier aux réponses à tous les autres comment. Les soins apportés à un organe malade au sein d'un organisme humain doivent tenir compte de la compatibilité de ce traitement avec les autres organes, et partant, avec l'organisme dans sa totalité. Ainsi chaque réponse à la question du comment doit être donnée dans le cadre de la responsabilité face à l'économie générale de la nature.

Ce-faisant, nous en sommes arrivés au thème fondamental de la *compatibilité*. La responsabilité face à la nature menacée a essentiellement partie liée avec la question de la compatibilité, en même temps qu'il est clair que la menace dirigée contre la nature a son origine dans la négligence de cette question. On peut délibérément affirmer que l'irresponsabilité dans les relations à la nature est liée à l'absence de ce questionnement, à

l'absence de responsabilité quant à la prise en considération précisément de cette question de compatibilité.

Que faut-il entendre par l'interrogation au sujet de ce qui doit être compatible ? La réponse est à la fois simple et exigeante : doit être compatible, ce qui participe de cette totalité évoquée ci-dessus, c'est-à-dire : l'homme, la société, l'économie, la politique, le droit, doivent être compatibles avec la nature et l'environnement. La question de la compatibilité est fondamentalement celle de la *compatibilité avec la nature*.

Certes, cela n'est pas vraiment une question nouvelle. L'homme savait de tout temps : autant le paysan que le jardinier savaient que la terre, le sol, l'eau, l'air, la météorologie, les saisons, étaient des données préalables, donc qui demandaient à être prises en considération. Les progrès des sciences et des techniques n'ont pas passé par-dessus ces antériorités, mais elles ont permis de prendre conscience de limites bien plus grandes qu'il n'était pendant des siècles communément admis, elles ont donné la possibilité de mettre la nature en jeu contre la nature, en quelque sorte la duper avec ses propres possibilités, celles précisément mises en évidence par ces mêmes sciences et techniques. Avec la problématique environnementale de notre époque, nous sommes arrivés à une certaine limite de cette duperie de la nature par l'intelligence de l'homme, et par là-même, de la nature intelligible, à savoir cette nature devenue intelligente au travers de l'homme. La nature résiste à l'homme, autant celle qui est intelligible que celle qui est devenue intelligente. À ce stade, se pose inéluctablement la question de la compatibilité. Elle est aussi la question de la (possible) capacité : concernant la nature intelligible, cette nature devenue intelligente à travers l'homme, de quoi est-elle, oui ou non, capable, elle et donc l'environnement, livrés à la préhension de l'homme ? C'est la question de savoir ce que la nature est capable de donner, à quelles attentes de l'homme elle peut, ou ne peut pas, répondre. Car la résistance de la nature qui se manifeste à travers l'actuelle problématique écologique, montre les limites de la nature, les limites de ses possibilités. Certes, non pas les limites en tant que telles, certaines potentialités sont encore ouvertes en soi, mais ces mêmes potentialités, devraient-elles se réaliser par l'homme, donc au moyen des sciences et des techniques, pourraient entraîner l'effondrement de la nature. Dans ce cas, l'homme perdrait pied. Car la nature, en tant que prédisponibilité, est pour lui essentielle. La nature, l'environnement, c'est l' « *oikos* », la maison de l'homme. Sans elle, le temps de l'homme est écoulé. En tant qu'être temporel, l'homme a besoin de l'espace de la nature. Et la nature, en tant que nature spatiale, a besoin du temps de la nature, sans quoi il n'y a non seulement pas d'espace pour l'homme, mais pas non plus de temps. En cela, la question de la compatibilité environnementale en lien avec l'usage que l'homme fait de la nature, se révèle dans son acuité dernière. Pour autant, ce n'est pas une question nouvelle, mais de nos jours, en raison de la problématique écologique, une question reconnue par la conscience collective comme décisive. Décisive pour qui ? Pour l'homme lui-même, pour la société humaine, pour sa pérennité.

Deux choses en découlent. D'une part, que la nature, l'environnement, le pré-donné, sont autant de précepteurs pour l'homme. Nous ne pouvons y passer outre, nous ne sommes pas, contrairement à ce que prétendait Descartes, maîtres et possesseurs de la nature. Après avoir mis en œuvre bon nombre de possibilités inhérentes aux progrès des sciences et des techniques, arraché à la nature maint de ses secrets, de telle manière, à ce que dans la griserie des conquêtes de la société, nous ayons succombé aux croyances chimériques du cartésianisme, nous reconnaissions aujourd'hui de manière nouvelle, que nous faisons partie de la nature, que nous en sommes dépendants, et que nous ne pouvons pas ne pas nous soumettre à ses exigences. On parle des impératifs économiques, mais il existe aussi la contrainte des faits naturels, et se déclencherait-il une altercation entre celle-ci et ceux-là, alors les impératifs naturels auront le dernier mot, quand bien même, et l'homme, et la société, et l'économie, et la politique, et le droit, dussent-ils courber l'échine. C'est la nature qui commande. Et quelle que soit la difficulté à reconnaître ce commandement en même temps que sa certitude, et quelles que soient sont évolutivité et sa pluralité — donc sa vitalité,

les hommes et la société qui ne s'y soumettraient pas, en seront brisés. Quoi qu'il en soit, la nature est normative. Quelle que soit l'ambiguïté de la norme, ou des normes, de la nature, l'actuelle problématique écologique nous rappelle de manière univoque la normativité de la nature. Elle est l'universelle législatrice. Tous, hommes, société, sciences, technique, économie, politique et droit, auront à se justifier devant elle.

D'autre part, il en découle que si la compatibilité avec la nature, en tant que commandement impératif pour la pérennité de l'homme et de la société humaine, devait entrer en conflit avec les protagonistes d'en face, donc, encore, hommes, société, sciences, technique, économie, politique et droit, ceux-ci sont partenaires et adversaires en même temps. On parle de la lutte sociale entre différents groupes sociaux, de la lutte économique entre différents systèmes économiques, et à l'intérieur du système économique actuellement encore dominant de l'économie libérale de marché, de la lutte concurrentielle entre les marques, les produits, les valeurs, et autres choses semblables, de luttes juridiques et politiques pour un juste équilibre entre société et économie, ou au contraire pour une prééminence de l'économie sur la société... ; à ce sujet on parle parfois de guerre, et même si cette guerre n'est pas toujours livrée à la faveur d'armement militaire, il n'en demeure pas moins, que dans cette guerre on a affaire à des vainqueurs et des vaincus, ceux qui empochent les gains, et beaucoup, et de plus en plus, ceux qui sont écrasés, depuis les chômeurs, et ceux qui sont les refoulés de la société de consommation, jusqu'à ceux qui sont, sous différentes formes, les drogués de cette même société de consommation, et jusqu'aux défavorisés des pays émergeants. Il y a des victimes dans ces guerres sociales, économiques, politiques et juridiques ; ce faisant on passe sur des cadavres, ici, ce sont quelques uns, là-bas beaucoup plus, des centaines et des milliers, dans l'hémisphère Sud, ce sont des millions. Tout cela occupe journalement les informations des media. Ce n'est que depuis peu que l'on commence à parler d'une guerre bien plus dangereuse — je ne parle pas de groupes marginaux, mais du large public —, il s'agit de la guerre que mène cette nature poussée à la limite de ses propres possibilités contre la domination du genre humain, de la société, de l'économie, de la politique et du droit. La compatibilité avec la nature revendique son droit et met en question les différents degrés de compatibilité imposés par l'homme, par la société, par l'économie, la politique et le droit — que veut dire humainement compatible, socialement compatible, économiquement compatible, politiquement, juridiquement compatible ? — La guerre est réciproque : c'est la guerre entre les compatibilités humaine, sociale, etc, d'une part, et de la compatibilité avec la nature, d'autre part.

Si pour l'homme et la société humaine, il doit y avoir un avenir, il faut qu'il y ait dans cette guerre (car c'en est une réellement) la possibilité de mettre en place un *pacte* entre l'homme, la société, les sciences, la technique, l'économie, la politique et le droit, d'une part, et la nature et l'environnement, d'autre part. Voilà ce qui est fondamentalement visé dans le processus conciliaire pour la Justice, la Paix et la Sauvegarde de la Création [1989]. À travers ce processus, la globalité de laquelle il a été question, s'inscrit manifestement dans l'horizon des préoccupations. Il n'y a de paix entre les hommes et les peuples qu'à travers la justice, dans ce sens qu'une part de justice revienne à chacun ; et la paix et la justice entre les hommes et les peuples ne sont attingibles qu'à travers la sauvegarde et l'intégrité de la création, de la nature, de l'environnement, à travers le fait donc que l'on reconnaîsse à la nature son droit. Ce dernier point n'est en fait pas la conséquence du premier, c'en est plutôt la condition. La condition plus fondamentale encore, c'est que l'homme se convertisse à Dieu, c'est-à-dire à celui qui est origine et fin de ce monde créé, au Dieu de l'Alliance, l'alliance avec la nature et l'humanité. Le pacte entre l'homme, la société, la science, la technique et l'économie, la politique et le droit, d'une part, la nature d'autre part, est la réponse à la question du quoi : qu'est-ce qui est compatible ? Seulement un pacte, un pacte qui soit respecté, dans lequel la foi en Dieu pour la totalité soit déterminant, seul ce pacte est compatible. Ce qui est visé à travers la foi en Dieu, c'est l'ajustage à la réalité, celle qui est

seule capable de rendre raisonnable l'homme, la société, la science, la technique et l'économie, la politique et le droit.

Mais alors comment ? Ce serait une dérive dans une impasse de la problématique ainsi posée, s'il fallait à présent suivre ceux qui promptement recourraient à l'ordre de mission du Christ, et verraient la réponse à la question posée dans la proclamation d'un évangile qui appellerait l'homme à se tourner vers Dieu. Certes, la prédication est toujours et partout le commandement du moment, mais non moyennant la mise entre parenthèses des problèmes posés, mais bien plutôt par la confrontation avec ces problèmes, avec eux et à travers eux. Une proclamation qui ne verrait dans la problématique à laquelle nous sommes confrontés, qu'une bonne occasion, qu'une rampe de lancement, trahit avec la problématique, l'évangile lui-même, car la réalité à laquelle nous avons affaire, est concernée par l'évangile. Ce n'est que dans, avec et à travers (*in, cum et sub*) cette réalité que nous pouvons reconnaître et mettre en évidence la réalité de Dieu, non pas en passant à côté de notre réalité.

Mais comment en arriver à ce pacte ? Ce n'est qu'en persévérant jusqu'au bout de la problématique, qu'en tenant le coup en la traversant, qu'on peut espérer, si tant est qu'il y ait un espoir, avoir une possible réponse à cette question. Dans cette perspective aussi, se vérifie la sagesse ecclésiale : pas de Pâques sans semaine sainte.

Comment ? La réponse radicale à cette question ne peut être autre que : *par la raison*. Mais qu'est-ce que la raison ?

Nous ne voulons pas aborder cette question de façon abstraite, mais la prendre selon son origine. Aujourd'hui, à travers la problématique environnementale, qui met beaucoup sinon tout en question, nous sommes rejetés aux origines, c'est-à-dire le lieu où nous avons beaucoup sinon tout à réapprendre. Nous ne pouvons pas nous rabattre sur tel ou tel concept de raison issu de la tradition culturelle de l'humanité, au mieux pouvons-nous nous rallier à un concept de raison qui a toujours existé, mais vers lequel nous nous sommes frayés un nouveau chemin à travers l'expérience de situations difficiles, elles-mêmes ouvrant la voie à une nouvelle intelligence. Mais point n'est besoin de se livrer à la restitution de ce concept de raison, qui s'impose à nous, sur des modèles du passé ; quelles que soient la pertinence et l'importance de cette restitution quant à la clarification et la consolidation de la notion de raison. Nous nous contenterons de ce qui est au commencement. C'est lui qui est le plus important. La possibilité ou même la nécessité de ce recours au commencement, nous est donnée à travers le fait que la problématique environnementale nous conduit au lieu de ce commencement, de ce fondement, au lieu de l'origine.

Qu'on me permette d'évoquer à ce titre, un parallèle dans lequel il est aussi question d'une telle origine. En Gn 4, 26b, se trouve cette phrase qui relève d'une tradition très ancienne : « c'est alors que l'on commença à invoquer le nom du Seigneur ». « Alors » indique un moment temporel qui correspond au temps de Seth (c'est-à-dire le temps qui correspond à l'après Abel, où Ève enfante un nouveau fils, Seth, et à l'après Seth, à qui il naît aussi un fils, Enosch), « alors, donc, on commença à invoquer le nom du Seigneur ». Dans le texte primitif se trouve le nom de Dieu, que les Juifs n'avaient pas le droit de prononcer, à savoir le tétragramme dit sacré (qu'autrefois on lisait « Jehovah », remplacé par la théologie scientifique par « Yaweh »). Quelques exégètes supposent que le nom de Dieu se disait primitivement « Yahou », ce qui veut dire « C'est lui ». Voilà qui fait sens !, car selon cette exclamation, nous nous trouvons aux origines du nom de Dieu, à l'endroit exact et au moment exact où l'homme a appris à dire « Dieu », « c'est lui ». Il ne s'agit pas d'une chose abstraite, ce n'est pas un mot-bagatelle, bien au contraire, un dévoilement, un étonnement, une prise de conscience, un balbutiement de quelque chose, qui à partir de là sera déterminant pour *tout* : c'est Lui. Dans la révélation de Dieu à Moïse, en Ex 3, 14, on attribue au Nom la signification « je suis qui je suis » ou bien « je suis celui que je serai ». Que voilà l'origine de la dénomination de Dieu par l'homme ; avant la révélation de Dieu en tant que telle, le pressentiment, le bredouillement de l'homme face au mystère, qui porte, pénètre et dépasse

toute réalité sensible : « Yahou, c'est Lui ». Aux temps de Seth et d'Enosch, au temps originaire, *c'est Lui* qu'on commença à invoquer. J'appelle ce texte un parallèle. Cela concerne déjà la raison (le bon sens), il s'agit d'une perception en profondeur.

La problématique écologique place l'humanité aujourd'hui dans un temps de perception originelle, c'est-à-dire dans un temps de perception créatrice, de perceptivité de ce qui est créatif en lien avec une expérience de ce qui est destructif dans le rapport avec la nature. Nous vivons une heure particulière à l'horloge de l'humanité, que je voudrais caractériser comme l'heure de la chance de la raison. Saisirons-nous, l'humanité saisira-t-elle cette chance ? C'est le temps de la décision, le temps du salut, le *kairos*. Qu'en ferons-nous, qu'en feront la société humaine, la science, la technique et l'économie, la politique et le droit ?

La raison, le bon sens, sont de l'ordre de la perception de la réalité, de ce qui est. C'est pourquoi, la raison, c'est d'abord un *cri*. Ou plutôt l'observation d'un silence. Le silence de celui qui se sent concerné. Nous reconnaissions la fatalité d'un jugement reposant sur nous, les fruits de ce que nous, de ce que l'humanité, avons semé. Les catastrophes naturelles qui nous rattrapent, ce sont celles que l'humanité, que nous, avons provoquées. Les philosophes qui parlent d'une justice immanente, ont raison. Elle ne se révèle pas forcément tout de suite, elle peut se dérouler sur des générations. La fatalité à laquelle nous avons à faire face, est celle de la justice immanente, la récolte de ce que nous avons semé. La raison, c'est la perception de cette fatalité, celle de laquelle on est affecté. Elle est un cri, un silence en tant que plainte, en tant qu'expression d'une impuissance, d'une co-culpabilité, de la résignation, de la colère. Elle est un appel au secours, une prière, un cri d'appel, une invocation de celui qui aurait pouvoir sur cette fatalité judicatoire. Elle découvre le langage des Psaumes. La raison implique une supplique. Supplier est de l'ordre du bon sens. L'oraison est première (*Ora* avant *labora*). Méconnaître ce fait, signifie en réalité ne pas reconnaître ce qui est. La raison est d'abord raison clamante, crier est une expression du bon sens. Ce n'est qu'à partir du cri de l'homme qui se sait concerné que s'ouvre une voie itérative en direction de la raison, de la même manière que ce n'est qu'à partir du moment où une détresse est exprimée (à travers une psychanalyse, ou une psychothérapie, ou une cure d'âme) que le chemin s'ouvre vers une nouvelle capacité à vivre. La continuation de ce chemin ne supprime pas pour autant le cri, la prière ou l'invocation, mais la prière accompagnera et portera la poursuite du chemin de la raison ; elle sera la dimension et la mélodie de fond du déploiement de ce chemin, car la raison n'est non seulement d'abord cri, prière et ensuite autre chose, mais elle est essentiellement une prière, une prière permanente, ininterrompue, dans la mesure où ses différentes explicitations et expressions sont et veulent être raisonnables.

La raison, une prière, et en tant que telle la prise de conscience non seulement de la fatalité, mais aussi de l'ampleur de cette fatalité, en même temps que de ses limites, et de la liberté néanmoins offerte à l'intérieur de ces limites. La raison en tant que cri et prière rend libre, libre de reconnaître la réalité en tant que fatalité, ne pas la fuir, mais l'affronter, s'y soumettre, accepter son verdict, reconnaître, à travers le jugement de celui qui est marqué à jamais par lui, l'acquittement pour cet espace limité de liberté ainsi défini au travers de ce même jugement. Nous sommes tout à la fois les condamnés et les acquittés du tribunal de la nature. Non acquitté ni de la faute, ni de la conséquence de celle-ci, mais libéré de son poids oppressant, paralysant et mortifère. Mais on sera déchargé de ce poids par l'oraison de la raison, et le regard sera dégagé pour une nouvelle approche de la réalité, au-devant de ce qui est.

La raison est perception de la réalité, et en même temps, dans, avec et à travers le jugement de cette réalité, perception de l'offre de cette réalité, de son offre créationnelle. Car la réalité demeure créative, quelles qu'en soient les limites. La raison est perception reconnaissante et recueillante, elle est accueil appellatif de cette réalité créatrice. Elle participe du rapport responsable avec elle, d'un rapport qui constitue une réponse à l'offre créatrice de la réalité, de la nature, de l'environnement, c'est-à-dire une réponse consciente du fait que la capacité

du créatif puisse basculer dans le destructif, consciente aussi de l'indisponibilité dernière des forces créatrices, consciente enfin de sa qualité de « *donum* », son caractère de don et d'offre. La fatalité a un caractère de destin, l'offre relève de la grâce. C'est pourquoi, l'homme, la société, la science, la technique et l'économie, la politique et le droit, n'ont de rapport adéquat à la nature que dans la mesure où ce rapport est un rapport responsif, et devient par là-même responsable. La raison en tant que perception d'une offre de la réalité, devient entité créatrice, dès lors qu'elle contribue à sauvegarder et à favoriser la nature, lorsqu'elle se sent redevable à son égard, lorsqu'elle recueille sa grâce à travers un « *reddere gratias* », une action de grâce, lorsqu'elle rend compte de son utilisation de la nature face à l'expérience de la fatalité destructrice d'une nature méconnue, et en souvenance du commandement normatif de la compatibilité avec la nature.

Mais qu'est-ce que cela veut-il dire *concrètement* : percevoir la réalité en tant qu'offre de la nature, que veut dire concrètement « user de raison » ? À ce stade, il faut parler de « *labora* », du travail (à faire), et de l'engagement exigé de nous et de toute la société humaine. Un prix est à payer. La mise en œuvre de la raison n'a rien de modique, elle est bien plutôt coûteuse. Cela requiert l'homme en son entier, en tant que corps, âme et esprit, l'homme aussi bien en tant qu'individu qu'en tant que société, cela requiert la science, la technique et l'économie, la politique et le droit.

Nous ne pouvons pas, nous n'avons pas le droit de procéder en précipitation, nous ne pouvons pas proposer le programme des mesures considérées comme naturo-compatibles, ni de celles indiquant la manière de réaliser ce qui est éco-compatible et qui respecte l'environnement. Personne ne dispose d'un tel programme déjà efficient, et quelqu'un en proposerait-il, ce serait une chimère, dans le sens où il se serait constitué en dehors du chemin à faire, en dehors de la progression réfléchie, qui est censée mener au but. Sans le chemin, le but n'est pas reconnaissable, il ne l'est que chemin faisant. Ce n'est que la mise en route qui génère la mise en mouvement en direction du but. Ce dernier ne se donne à connaître que pas à pas, exclusivement, non indépendamment de l'arpentage progressif, précautionneux, circonspect, en tant qu'homme, société, science, technique et économie, politique et droit. Il ne faut surtout pas vouloir atteindre le but sans en mesurer pas à pas le chemin ; faire l'économie de l'itinérance, ne conduit pas au but mais à une catastrophe plus grande encore.

Suivre le chemin, en prendre conscience pas à pas, user de raison, penser globalement et passer à l'acte, voilà ce que personne ne peut réaliser tout seul, cela nous place d'office dans la communauté humaine, dans notre groupe social, et au-delà, dans toute l'humanité. Ce n'est que dans la solidarité, à travers une permanente et mutuelle mise en question et stimulation de l'esprit, qu'il sera possible de mettre en évidence, ce qui est éco-compatible et ce qui est réalisable, donc d'examiner les perceptions et expériences, de constater et de corriger les unilatéralités en leur sein, d'essayer d'avoir le tout à l'œil, de nous reconnaître dans une totalité d'humanité dépendante de la nature, ainsi que de reconnaître la finitude, notre propre finitude humaine et la finitude de la nature, et d'envisager le passage aux actes à partir de là.

Ce n'est donc qu'en communauté, de façon dialogale, qu'une voie peut s'ouvrir, à tâtons mais progressivement, en direction d'une réponse possible à la question du quoi et à celle du comment. Cela se révèle à travers le processus conciliaire — on parle ici de concile, donc de communauté, et de processus, donc de chemin. Cela s'exprime aussi à travers toutes les tentatives interdisciplinaires, quels que soient les niveaux et les formes à travers lesquels elles s'expriment. L'interdisciplinarité et l'écologie sont sœurs ; l'écologie est la science de la relationalité universelle.

L'invitation pressante à la raison, que nous impose la problématique écologique, fait de nous des mendians. Car non seulement, nous ne disposons pas de la raison, mais nous ne pouvons que l'attendre, la mettre en œuvre, et dans cette mise en œuvre la recevoir toujours à nouveau, et ce au sein de la communauté humaine. Personne n'a le monopole de la raison. Aucun

d'entre nous ne se trouve en dehors, ou au-dessus de cette crise écologique qui concerne tout le monde, les chrétiens aussi y sont impliqués, ils en sont de même responsables et coresponsables, d'une manière non manifestement déterminable, mais dans tous les cas considérable. Nous ne pouvons pas dire que le christianisme historique aurait souvent trahi le christianisme « véritable », pour ensuite s'en laver les mains. Le christianisme historique, c'est nous aussi, nonobstant notre effort à vouloir atteindre ledit christianisme véritable. Nous sommes participants de la problématique écologique, tout comme nous sommes aussi participants d'une démarche de responsabilité face à la nature menacée. Nous n'avons pas *la* solution, ni en lien avec la question du quoi, ni avec celle du comment. Nous ne pouvons que nous impliquer dans la voie du dialogue, du fait que nous ne sommes pas des possédants, que, certes, empoignés par ce qui est en jeu dans le défi écologique, nous sommes en quête, que nous ne sommes riches que parce nous sommes pauvres en esprit. Nous ne pouvons guère faire plus que d'apporter à ce stade *notre contribution*, dans la conscience permanente que nous avons une obligation à cette contribution, d'une part par solidarité humaine, d'autre part au nom de la confession de foi, tout autant par conscience que dans notre compréhension de la confession de foi chrétienne, nous nous heurtons à notre finitude, à nos limites, à notre potentiel d'erreurs. On ne nous demande pas de réponses dans le sens d'une solution, mais dans celui d'une disponibilité à faire valoir nos talents, en l'espèce à l'intérieur de la communauté humaine, ni orgueilleusement, ni désespérément (le désespoir est toujours le revers de l'orgueil) dans un quelconque ghetto, mais au sein même de la pâtre humaine en tant que petit morceau de levain, au sein même de l'offre de nourriture en tant que petite pincée de sel, au sein des luttes humaines comme une lumière, une lumière raisonnable, une lumière de la raison. Toute pensée monopolistique de la part du christianisme est une trahison par rapport au véritable christianisme, car ce n'est pas lui qui est la lumière du monde, mais le Christ, ou le Dieu tri-un, et le christianisme ne fait que participer de cette lumière, et encore ne le fait-il que s'il se sait mendiant, lorsque les chrétiens se reconnaissent mendiants au nom de Christ, en tant que frères et sœurs de tous les autres mendiants, de quelques cultures ou religions qu'ils viennent. C'est ce que l'on entend par théologie interculturelle. La théologie chrétienne n'existe que comme interdisciplinaire, dialogale, interculturelle, non en abandonnant tout ce qui est chrétien, mais au contraire en le retrouvant à neuf. Le cristal aussi n'apparaît pleinement comme cristal qu'à partir du moment où il est taillé et poli. Pourquoi tant de peurs à devoir être affûté et émondé dans un exigeant dialogue communautaire, à travers le frayement du chemin qui est assigné à toute l'humanité ? Et pourquoi tant de peurs encore que les scories qui masquent le cristal deviennent tout simplement caduques et disparaissent au travers des accrochages, froissements et frictions inhérents à la pratique d'un dialogue démasquant et révélateur ?

La contribution chrétienne ne peut être contribution répondante et partant responsable, que dans la mesure où elle assume la problématique écologique dans toutes ses dimensions et reconnaît ce-faisant : que le chemin ne peut se poursuivre qu'en commun, dans l'écoute commune de l'heure qui vient de sonner, dans l'attention portée à son caractère à la fois de jugement et de promesse, et à la condition d'une écoute mutuelle sur la base d'un exercice commun de la raison. En tant que contribution dans ce sens, plus précisément une contribution de la raison répondant de la totalité de la réalité, cette contribution chrétienne est une *contribution de la foi*. La foi n'est pas différente de la raison, elle est la raison déterminée par l'ajustage à Dieu, à *la* réalité, qui, seule, nous rend raisonnables. La raison n'honore son nom que pour autant qu'elle est ajustée à la réalité de Dieu. Mais qui est Dieu ?

Ainsi nous en sommes à la partie

II. *La confession de foi chrétienne aux prises avec la responsabilité face à la nature menacée*

À ce stade, il faut que nous nous satisfassions de quelques remarques. En premier lieu, jetons un regard en arrière. Nous avons pris comme point de départ la responsabilité émergeant de la

nature menacée et concernant l'homme, la société, la science, la technique et l'économie, la politique et le droit. Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent dépend de cette question, et cela signifie que cette question de la responsabilité est une question féconde, est grosse de réponse(s), ainsi que cela est apparu, bien sûr pas au sens d'une réponse toute faite, mais dans le sens d'une voie proposant pas à pas une réponse possible. Nous pouvons dire : la question de la responsabilité est une question pleine de promesses, elle apparaît comme telle à travers le fait qu'elle se rappelle à nous par la réalité, laquelle nous renvoie à Dieu. Une voie de promesse nous est ouverte par cette question.

Il nous appartient à présent de placer cette question de la responsabilité face à la nature menacée, et par là-même à travers la question d'un chemin s'ouvrant sur une promesse dans, avec et à travers la problématique écologique à la lumière de la confession de foi chrétienne, de la voir par conséquent dans le miroir de la confession de foi chrétienne. Deux choses y sont impliquées, *d'une part* que la question de la responsabilité doive faire ses preuves face à la confession de foi chrétienne. Je considère tout simplement comme acquis que cela est le cas. Cela est d'autant plus vrai que de manière non dite la confession de foi chrétienne à toujours été présupposée et impliquée dans la réflexion concernant la question de la responsabilité face à la nature menacée. Je laisse cette affirmation en l'état sans la justifier plus amplement *a posteriori*. Si tel en est le cas, et dans la mesure où la clarification de la question de la responsabilité est également discernable, c'est-à-dire entérinable et utile pour des non-chrétiens, il en découle que cette dite question de la responsabilité face à la nature menacée, démontre son efficience en regard de la confession de foi chrétienne, c'est-à-dire elle apparaît comme une question authentique. *D'autre part*, à l'inverse, il faut que la confession de foi chrétienne fasse ses preuves en regard de la question posée. Je disais déjà que cette confession de foi n'est vraie en tant que confession de foi *chrétienne* que dans la mesure où elle se réfère tant à la réalité qu'à tout ce qui est et partant aussi à la problématique écologique, qui concentre précisément tout ce qui est. Voilà ce qui serait à développer dans cette deuxième partie mais, comme dit, ce n'est plus possible. Implicitement, cela a déjà eu lieu dans la première partie, s'il est vrai en tout état de cause, que le présupposé implicite de la confession de foi chrétienne n'a pas été un obstacle, mais plutôt une aide dans la tentative de clarification de la question de la responsabilité. C'est pourquoi je m'en tiens à la simple affirmation, sans pouvoir la justifier ici, selon laquelle la confession de foi chrétienne est en accord et en cohérence avec la question de la responsabilité, et que celle-ci l'est en retour avec la confession de foi chrétienne. Il ne s'agit pas ici d'une sorte d'obligation d'harmonie supposée par avance. La cohérence brièvement évoquée doit s'avérer sous forme de dialogue, elle n'exclut d'aucune façon le travail ardu et pénible de la raison, et par conséquent pas non plus les tensions, les ratages, et les difficiles appropriations cognitives. Elle n'est ni démontrée ni démontrable, parce que toute preuve la retirerait de la dimension de la foi qui lui est propre et la pervertirait en idéologie, en une vision du monde nourrie de toutes sortes d'intérêts. L'affirmation concernant la pertinence et la cohérence est l'affirmation selon laquelle la question de Dieu a des racines dans la raison englobante, et que la foi chrétienne en Dieu est aussi la foi, la confession de la raison déterminée par Dieu.

En tout cas : nous ne parlons avec justesse de la responsabilité face à la nature menacée, que si nous en parlons en référence à la confession de foi chrétienne, et de même de la confession de foi chrétienne que lorsque nous la considérons au prisme de la responsabilité face à la nature menacée.

Mais il en résulte alors, que la foi chrétienne n'est pas sans influence sur la compréhension de ce qu'on entend par « raison ». La confession de foi chrétienne rejette une raison sans Dieu comme déraison. Pour la confession de foi chrétienne la raison a une dimension de profondeur, celle d'un centrage sur Dieu ; seule une raison ainsi reconnue est une raison raisonnable. Inversement, la raison, ou la question de la responsabilité, ne sont pas sans influence sur la compréhension de la confession de foi chrétienne. La question de la responsabilité, donc la raison, rejette une compréhension de la confession de foi chrétienne

qui resterait étrangère à la réalité, comme incrédulité. Pour la raison, pour la question de la responsabilité, la foi en Dieu est corrélée à la réalité, à ce qui est, même si, certes, elle dépasse aussi cette réalité. Seule une telle foi, est une foi réelle, susceptible de donner corps à la réalité.

En ce qui concerne le sujet proprement dit de cette deuxième partie, mais qui ne sera plus développé, je renvoie à deux contributions parues ailleurs : 1. L'exposé de la confession de foi chrétienne face à la problématique écologique, sous le titre : « La confession trinitaire de l'Église », paru dans *Nature menacée et responsabilité chrétienne*, Oberlin, Strasbourg, 1979, et 2. « La crise écologique, un défi pour la pensée, pour la foi et pour la praxis ». In : *Revue d'éthique et de théologie morale. Le Supplément*, juin 1989, p. 88-100.

III. Deux remarques pour terminer

Premièrement, la problématique écologique fait de nous des mendians, disions-nous. Cela veut dire, là où elle est perçue, où on en prend conscience, elle fait de nous des questionneurs et des quêteurs. À cet effet, nous nous interrogeons de savoir quelles sont les nécessités de la nature, où se situe la naturo-compatibilité. Nous disions déjà que la nature ne nous donne pas de réponse univoque, sa réponse est évolutive et plurielle, en un mot, elle est « vivante ». Par rapport à cet état de fait, nous nous sentons être des mendians, de piteux amateurs. Nous sommes à la recherche d'aides sur le chemin de la perception de la nature, des secours pour arpenter les routes du vivant. Et c'est là que nous nous souvenons qu'avec la problématique écologique, nous sommes renvoyés à nos origines, à nos phases initiales. Nous y sommes rejetés, et nous nous reconnaissions là, malgré toutes les différences de notre temps, en tant que contemporains de tous ceux qui nous ont précédés dans les temps originels. Nous les interrogeons quant à leurs expériences et découvertes, c'est-à-dire nous nous adressons à l'histoire culturelle qui nous précède, et au sein de celle-ci, avec une attente particulière en direction de l'histoire des religions, car elles sont les témoignages de manières diverses et non univoques de la relation à Dieu impliquée dans la relation à la nature. Nous nous adressons avant tout aux écrits sacrés de l'Église en tant qu'ils sont les témoignages divins particuliers, qui nous ont marqués, et dans lesquels nous reconnaissions toujours à nouveau du sens, ce sens néo-créateur, libérateur, message pour ceux qui se sont faits rattraper par la fatalité, et qui appellent à l'aide.

Je ne relèverai qu'une seule remarque de ces écrits sacrés, sur lesquels repose la confession de foi chrétienne. C'est une indication pour le chemin dont nous parlons, en fait, une indication concernant le *sabbat*. Le sabbat comme jour où nous marquons une pause, le jour où nous méditons sur nous-mêmes, et partant sur le lieu, l'environnement où nous nous trouvons, et par la même occasion sur Dieu, le fondement et le but de notre vie, et sur toutes vies. Le sabbat comme jour de repos après le travail, le jour où, comme le Créateur, nous contemplons la création, pour savoir si elle daigne être ou devenir bonne, le jour de la communion, certes avec les personnes de la communauté, mais aussi avec les étrangers, à qui le sabbat est également décerné, de manière à ce que le sabbat soit aussi *leur sabbat*, et enfin et surtout avec les animaux, avec toute la création (Ex 23, 9 s.). Le sabbat, en l'occurrence le dimanche [premier jour de la semaine], comme jour de la résurrection du Seigneur, et donc de la communauté chrétienne où nous célébrons par la Parole et les Sacrements le Créateur, Rédempteur et Sanctificateur, et où nous le laissons nous célébrer, et là où nous le faisons en communion intime avec le monde, et non seulement pour nous-mêmes, mais aussi pour lui, parce que lui aussi est placé dans le culte dans la lumière de la résurrection. Et à cette référence au sabbat, fait suite la remarque concernant *l'année sabbatique*, l'année de la jachère, du repos, pour permettre à la terre de se refaire une santé, aussi en faveur des animaux sauvages, en même temps que des pauvres et des étrangers, qui pendant cette année de jachère peuvent amasser librement au titre d'une certaine compensation (Ex 23, 10 s, Lv 25, 1 s) et de la remise des dettes (Dt 15, 1 s) et de libération des esclaves (Dt 15, 1 s). Et enfin, il faut encore porter attention à *l'année jubilaire*, l'année de la remise, tous les 50 ans,

une année de restitution de la propriété, de la libération des prisonniers (Lv 25, 8 s), en quelque sorte une année de renouveau pour tous². « Car », selon l'explication sortant de la bouche de Dieu, « le pays est à moi, et vous êtes chez moi comme étrangers et comme habitants » (Lv 25, 23). Dans le même contexte, on peut aussi évoquer le paiement de la *dîme*, comme une part régulière de nos biens pour les nécessiteux.

Le sabbat, l'année sabbatique, l'année de la remise des dettes. Tout cela doit être transposé dans nos conjonctures, dans nos circonstances, qui sont incomparablement différentes. Mais il y a là une *piste*, seulement une *piste*. Il y en a d'autres. Un quelconque grain d'or, qui attend que nous le découvrions, pourrait se trouver dans la plupart de ces pistes. Ces indications, et d'autres encore, sont le produit des expériences et connaissances des pères, qui ont été renvoyés aux origines. Quelles indications, quelles orientations, impliquent-elles possiblement pour nous, qui sommes aussi comme eux, dans notre problématique écologique, aux origines de la vie, qui nous sont données et qui nous obligent ?

Et deuxièmement, la remarque que l'on vient de faire, nous donne quelque chose d'important à connaître, que je voudrais formuler de la manière suivante : la réponse à la question de l'homme, donc aussi à notre question de la responsabilité face à la nature menacée, est toujours déjà à l'ordre du jour, déjà préparées. Je dirais : *un Noé est déjà en route*. Naturellement, on peut mettre cela en relation avec les renvois qu'on vient de faire, et d'autres, extraits des écrits saints d'Israël et de l'Église : ces écrits sont eux-mêmes identifiables à Noé ! Cependant, Noé ne vient pas à nous seulement à partir du passé, il existe aussi une réalité noachique aujourd'hui. Avant de développer brièvement ce point, je voudrais d'abord m'attarder à cette constatation elle-même. « Là où la détresse est la plus grande, l'aide de Dieu est au plus près », dit-on. Cet adage renferme beaucoup de vérité, même si cette aide peut prendre des aspects bien différents de ceux que nous pouvons imaginer. Déjà du temps de Jésus, pouvait-il venir quelque chose de bon de Nazareth (Jn 1, 46) ? C'est justement de Nazareth que cela vint. « Viens et vois » répondit Philippe, se référant à Jésus, au Nathanaël sceptique. Je ne veux renvoyer à aucun autre Jésus que celui qui est objet de témoignage de la confession de foi chrétienne. Mais je voudrais nous inviter à prendre en compte de possibles éléments de réponse à notre question concernant la responsabilité face à la nature menacée. Ici aussi s'impose le mot d'ordre : entendre raison, percevoir la réalité vraie ! La réponse ne peut que nous être offerte et nous ne pouvons que la recevoir. Le caractère de promesse de la réponse et partant l'exigence de notre réceptivité (non passivité), n'exclut pas le travail, plus exactement la perlaboration, bien au contraire. Seul, celui qui cherche trouve, on ouvre à celui frappe, et on donne à celui qui demande. La naissance d'un enfant aussi est un cadeau, en dépit du fait que la mère le porte pendant un laps de temps défini. Les réponses sont offertes en même temps que les questions. Si nos quêtes d'un Noé sont sérieuses, nous serons aussi prêts à l'identifier là où il est entrain de construire son arche. De nos jours, Noé n'est plus une personne individuelle. Il est un événement, certes non univoque (le vieux Noé ne l'était certainement pas non plus), un événement constitué d'éléments divers, un événement collectif, bref, un mouvement d'hommes, un événement par conséquent, dans lequel ce qui vient d'être dit au sujet du caractère collectif et dialogal de la raison, s'exprime et se présente, même fragmentairement, d'une manière certes susceptible d'être améliorée et même largement provisoire, mais cela ne signifie toutefois pas que ce soit seulement passagèrement : c'est aussi dans un sens anticipatoire, dans lequel est déjà entrevu et entrepris le chemin en direction du but.

Je souhaiterais à présent attirer l'attention sur la théologie du peuple souffrant et combattant — c'est ainsi qu'on l'appelle en Asie — sur la théologie de la libération — c'est ainsi qu'on l'appelle en Amérique Latine — sur la théologie du Christ noir sans fétiches blancs — c'est là

² Voir W. Gern, Bausteine interkultureller Theologie — ein Literaturbericht. In *Entwicklungs politik/Materialien*, E.P.D. 1990/3, p. 621.

l'enjeu en Afrique³ — ainsi que sur quelques groupes dit alternatifs chez nous. On a donc affaire à un mouvement impressionnant, qu'on ne peut plus ne pas remarquer, qu'on ne peut plus faire semblant de ne pas entendre, certes avec quelques scories, comme tout ce qui est humain, mais avec un message frappé au coin du bon sens, un message muni d'une force de frappe salvatrice. Les scories ne nous seront d'aucune aide, même si nous n'avons pas non plus à en détourner le regard : elles parlent de menaces, de tentations, qui sont déposées dans le berceau de tout mouvement de rénovation, qui seront, soit une occasion d'échec, soit qui devront s'authentifier à travers l'épreuve du feu. Ce qu'il en adviendra de ces Noé là, dépend aussi de nous. Son message est *in nuce* — *in nuce aurea* — le message christique formulé pour aujourd'hui, pour la problématique écologique de notre temps. Il n'est pas impossible que vous vous étonniez : en quoi ce mouvement regarde-t-il la problématique écologique ? Ce qui est déterminant, c'est que ses membres en sont les victimes, victimes de l'éco-incompatibilité de la civilisation dominante de notre époque. L'éco-incompatibilité se révèle auprès des pauvres, ceux que notre civilisation — donc nous, la société, la science, la technique et l'économie, la politique et le droit — laisse sur le carreau. Les pauvres, c'est tout ensemble les éléments de la nature, l'eau, l'air, la terre, le ciel (le trou d'ozone est bien dans le ciel), les innombrables plantes et la multitude des animaux, et jusqu'à l'homme [la nature en tant que telle fait désormais elle-même partie des pauvres, elle doit être sauvée, non pour l'homme, mais pour elle-même. N.d.T.]. *Caractère noachique des victimes*. Saint Laurent, l'archidiacre romain du 3^e siècle parlait des pauvres comme d'une richesse de l'Église. Les pauvres incarnant la figure de Noé s'égosillent à en appeler à la raison. Les pauvres en tant que les plus petits frères et sœurs de Jésus, à travers lesquels seul — ne passons-nous pas comme le prêtre et le lévite sur le chemin de Jéricho à côté de ceux qui sont tombés aux mains des brigands, donc à côté d'eux, les pauvres, en aveugles, sans les remarquer, sans les percevoir — nous avons une chance de devenir raisonnables. Les pauvres comme hommes de main de Dieu, de testateurs de Dieu, comme prophètes de la foi en Dieu prendre parti pour le droit, pour le droit de Dieu, lequel établit le leur. Est-ce du Marx *redivivus* ? Oui, si cela est compris dans le sens d'une lutte des classes, si la pauvreté avec l'autorité prophétique de la non-puissance se fait pervertir comme contre-pouvoir brutal contre la puissance tyrannique de la civilisation dominante. Malheur à nous tous, s'il nous faut aussi passer par là, si à l'incrédulité et à la déraisonnabilité de notre civilisation, répondront l'incredulité et la déraisonnabilité des victimes de notre civilisation. Oui, malheur à nous ! Mais pour l'instant encore, avec les exceptions qui nous donnent à reconnaître la réalité du danger, le sort n'en est pas encore jeté, nous sommes au moins en sursis ; à tout prendre, il y a encore un espace, encore un délai pour la liberté. Mais pour combien de temps encore ?

Toutefois, je ne voudrais pas terminer avec cette interrogation générale, malgré son caractère juste et pertinent. Car elle peut, formulée de cette façon, soit paralyser, soit dévier de manière activiste notre pérégrination de laquelle il était question, sur le chemin de la raison, de la raison croyante. Un point d'interrogation sur un chemin n'est pas une balise. Mais pour Noé, c'est bien d'une balise qu'il s'agit, une balise des pauvres pour notre civilisation, pour nous !

Je vais marquer cette balise avec les propos de mon concitoyen Georges Casalis. Il explique ce message-balise dans son livre *Les idées justes ne tombent pas du ciel*, Cerf, 1977. Il parle là également de nous, de notre civilisation dominante, et dit que l'alignement sur les pauvres (et je prends cela au sens large indiqué) ne fait pas partie — et je cite ici un résumé de Wolfgang Gern de Heidelberg⁴ — « comme on le pense par erreur, du geste de mépris de soi-même et de l'abnégation des non-pauvres, des non-opprimés et des non-défavorisés, mais de la disposition à prendre conscience et à analyser son rôle propre, l'origine sociale et la fonction de notre propre société à la lumière de la pauvreté et de l'oppression ».

³ Cf. W. Gern, *ibid.*

⁴ Cf. W. Gern, *ibid.*, p. 58 s.

Dit avec des paroles personnelles : ce n'est pas l'auto-contrition qui nous est demandée et qui permettrait d'avancer, mais l'examen à la lueur de la raison. C'est la raison qui permet d'avancer, et le critère concret de la raison, selon lequel la poursuite de l'histoire — nos enfants et petits-enfants — nous jugera en regard de notre responsabilité face à la nature menacée, c'est — je parlais jusqu'ici d'éco-compatibilité, je dis maintenant — *la paupéro-compatibilité*. C'est aussi selon ce critère là, comme Jésus nous l'a enseigné, que nous aurons à reconnaître notre responsabilité devant Dieu. Penser et agir raisonnablement selon ce critère, c'est l'offre créative de la fatalité destructrice qui nous rattrape, à laquelle nous sommes confrontés dans la problématique écologique.