

L'ÉCOLOGIE HUMAINE : UNE RÉVOLUTION ?

Écologie environnementale, écologie humaine, écologie intégrale

Je remercie le Centre Saint Louis de la confiance qu'il me fait en m'invitant à prendre la parole devant vous ce soir. Je lui suis d'autant plus reconnaissant que ma qualité de membre de la Commission doctrinale des évêques de France ne me donne pas de compétences particulières pour traiter de l'écologie. C'est donc un amateur qui vous parle aujourd'hui. Mais si l'on se souvient que le mot « amateur » vient du verbe « aimer », je vous parlerai au nom de notre amour commun pour notre Terre, cette « humble hoirie de l'homme » dont parlait Georges Bernanos, que le Christ a aimée et dont il a fait la matière de son offrande pascale. Permettez-moi de citer en guise d'introduction ce texte admirable, tiré de *La Joie* :

Il a aimé comme un homme, humainement, l'humble hoirie de l'homme, son pauvre foyer, sa table, son pain et son vin – les routes grises, dorées par l'averse, les villages avec leurs fumées, les petites maisons dans les haies d'épines, la paix du soir qui tombe, et les enfants jouant sur le seuil. Il a aimé tout cela humainement, à la manière d'un homme, mais comme aucun homme ne l'avait jamais aimé, ne l'aimerait jamais. Si purement, si étroitement, avec ce cœur qu'il avait fait pour cela, de ses propres mains... [Et] bénissant les prémices de sa prochaine agonie, ainsi qu'il avait béni ce jour même la vigne et le froment, consacrant pour les siens, pour la douloureuse espèce, son œuvre, le corps sacré, il l'offrit à tous les hommes, il l'éleva vers eux de ses mains saintes et vénérables, par-dessus la large terre endormie, dont il avait tant aimé les saisons. Il l'offrit une fois, une fois pour toutes, encore dans l'éclat et la force de sa jeunesse, avant de le livrer à la peur, cette interminable nuit, jusqu'à la rémission du matin¹.

Je connais peu de textes qui expriment aussi magnifiquement la portée à la fois personnelle et cosmique de l'acte eucharistique du Christ, et du même coup la vocation humaine à rassembler en une seule offrande l'offrande de soi-même et l'offrande du monde.

Mon objectif dans cette intervention n'est pas de proposer une analyse de l'encyclique *Laudato si* du Pape François : j'imagine que la plupart d'entre nous ont déjà eu l'occasion de la lire et de la travailler. Je m'y référerai sous un angle précis, à la fois plus modeste et plus large : plus modeste, parce que je n'entrerai pas dans les aspects techniques de l'écologie que l'encyclique ne craint pas d'affronter ; plus large en même temps, parce que je tenterai de donner des éléments de jugement sur ce qu'il faut entendre par écologie chrétienne pour en arriver à l'écologie humaine et à l'écologie dite « intégrale ».

La multiplicité des termes souligne la complexité de la problématique. Je la survole en quelques points :

- D'abord, peut-on parler d'une *écologie* chrétienne, ou seulement d'un *regard* chrétien sur l'écologie ? En d'autres termes, la pensée écologique est-elle constitutive de la théologie de la création et de la rédemption, ou bien est-elle un phénomène extrinsèque auquel la pensée chrétienne doit sans doute s'intéresser, et même doit apporter son concours puisqu'il en va de la survie de l'espèce humaine, mais qui lui demeure extrinsèque ?
- S'il s'agit d'un phénomène extrinsèque, le mouvement écologique se structure-t-il seulement à côté du christianisme, ou bien plus directement *contre* des effets pervers dans lesquels il

¹ Georges Bernanos, *La joie*, Plon 1929, p. 250-252.

aurait une responsabilité, et peut-être la responsabilité principale ? Auquel cas, pour le dire de manière caricaturale, moins l'humanité serait chrétienne, plus elle serait apte à entendre le langage de l'écologie et le cri d'alarme qu'elle lance – et on pourrait appliquer aux chrétiens écologistes la parole féroce que Maurice Clavel adressait jadis aux chrétiens qui volaient au secours du marxisme : « ils ont tellement peur d'être les derniers chrétiens qu'ils seront les derniers marxistes ! »

- C'est dire que dans le thème qu'il m'a été demandé de traiter (« l'écologie humaine, une révolution ? »), le point d'interrogation signale une ambiguïté voulue. En effet, ou bien l'écologie chrétienne apporte une révolution dans le rapport de l'homme à son environnement, mais non dans la pensée chrétienne – et dans ce cas, si le christianisme est depuis toujours « écologiste », il est légitime de se demander pourquoi cette révolution se manifeste si tard dans l'histoire de l'humanité, et n'a pas été capable au cours de deux millénaires de prévenir les catastrophes écologiques dont nous sommes témoins, alors même que l'influence du christianisme était encore plus importante qu'aujourd'hui ; ou bien l'écologie chrétienne constitue une révolution à l'intérieur du christianisme lui-même – ce qui expliquerait son apparition si tardive, mais soulignerait son caractère exogène par rapport à la foi chrétienne. Dans les deux cas, on peut citer le christianisme au banc des accusés.

1/ Le christianisme en accusation

Je fais le choix de partir de ce point de vue, parce qu'il me paraît sous-jacent à tout un pan du discours écologiste actuel. J'en veux pour preuve que les partis politiques « verts » sont sans aucun doute ceux qui comportent (ou qui admettent) le moins de chrétiens dans leurs rangs. Ils sont même souvent ceux qui dénoncent comme une imposture ce qu'ils appellent le « ralliement » des chrétiens (je parle ici surtout des chrétiens catholiques) à leur cause : ce ralliement serait, selon eux, rempli d'arrière-pensées qui l'apparenteraient à un cheval de Troie. Je cite parmi d'autres le Blog internet *Basta !* qui, dans son édition du 9 février 2015², rendait compte d'un rassemblement sur l'écologie humaine sous le titre « L'écologie humaine, nouvel avatar de la droite conservatrice et catholique pour promouvoir ses valeurs morales ». Je cite : « Ils passent de la lutte contre le mariage gay à la défense de la biodiversité, de la remise en cause du droit à l'avortement au soutien des "zones à défendre"... De nombreux activistes catholiques traditionalistes se convertissent à l'écologie. Une conversion qui n'est qu'apparente : elle permet de verdir une certaine vision réactionnaire de la famille sans véritablement interroger les défis environnementaux. »

L'article que je viens de citer est antérieur à l'encyclique *Laudato si*, mais cette théorie du complot, ou du cheval de Troie contre la cité écologiste, a survécu à la parution du texte du Pape François. Dans un article du 13 octobre paru sur le blog du journal *Libération* et intitulé « Un pape d'enfer ? », les auteurs³, tout en se montrant assez élogieux sur la pensée écologique du Pape, se demandaient s'il n'était pas malgré tout un pape « illisible » puisqu'il s'obstinait encore à condamner l'avortement. Cet article proposait par ailleurs comme clef de lecture, de distinguer deux types d'écologie – j'y reviendrai dans un instant.

Pour le moment, relevons l'intérêt de ces soupçons portés sur l'écologie chrétienne. Non seulement ils montrent que certaines écoles de pensée reprennent, la thèse du « complot » qu'on croyait réservée à certains milieux catholiques très typés, mais surtout, ils nous obligent à réfléchir sur l'accusation dont nous faisons l'objet : plus qu'une accusation de duplicité, c'est une accusation d'*incohérence*. Nous serions victimes d'une étroitesse d'esprit qui nous empêcherait de voir les vrais problèmes.

S'il est vrai que deux visions se font face, que l'une et l'autre prétendent à la cohérence et que chacune accuse l'autre de pécher contre cette cohérence, la tâche spécifique de l'écologie chrétienne sera de rendre raison de l'expression « tout se tient » qui apparaît à huit reprises,

² Sous la plume de Martin BRESIS, ancien journaliste à *Témoignage chrétien*.

³ Marc SEMO, Éric JOZSEF et Bernadette SAUVAGET.

comme un véritable tic de langage, dans l'encyclique *Laudato si*⁴ – en effet, comme le dit quelque part saint Jean de la Croix, « le seul péché qui n'est pas permis au théologien, c'est l'incohérence ».

Je vous propose de nous tourner d'abord vers une question qui est au cœur de l'accusation : l'anthropocentrisme biblique.

2/ Qu'en est-il de l'anthropocentrisme biblique ?

Dans une étude récente et très approfondie, Dominique Bourg et Augustin Fragnière⁵ consacrent aux enjeux religieux de l'écologie un chapitre très documenté : « Le christianisme contre l'écologie ?⁶ » L'introduction de ce chapitre rappelle que depuis au moins Lynn White, historien nord-américain des sciences et techniques médiévales⁷, il est courant de considérer l'anthropocentrisme biblique, poussé à l'extrême par le christianisme latin médiéval, comme le principal responsable de la dégradation de l'environnement : « situant l'homme au-dessus de toutes les autres créatures, en raison de sa ressemblance unique à Dieu, il avait ainsi ouvert la voie à une réduction de l'ensemble de la Création à un pur stock de ressources, destiné à une exploitation technique sans limites, en vue de produire le plus de richesses possible ». Dans le même mouvement cependant, White nuance son propos en parlant de « racines » et non de « causes », et en relevant l'existence à l'intérieur de la tradition chrétienne d'un autre courant : « la spiritualité de saint François d'Assise qui affirme au contraire l'égalité de toutes les créatures, êtres humains compris, au regard de la transcendance divine. » Malgré cela, la Bible serait bel et bien à l'origine de ce que l'on a appelé « le "naturalisme" caractéristique de la civilisation occidentale moderne »⁸, posant la centralité de l'homme et la marginalité du reste de la nature par rapport à lui.

Pour vérifier ou infirmer ce jugement, il faut se tourner vers le texte même de la *Genèse* (1, 26-28) où Dieu, en créant l'homme, lui assigne sa place dans l'univers. Je le rappelle pour mémoire :

Faisons l'homme à notre image..., et qu'ils dominent sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes sauvages et toutes les bestioles qui rampent sur la terre... Dieu les bénit et leur dit : "Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la ; dominez sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et tous les animaux qui rampent sur la terre.

À propos de ce texte, J. Baird Callicot fait mention de trois interprétations différentes possibles : « l'interprétation *despotique*, celle de *l'intendance*, et l'interprétation *citoyenne* ». « Selon la première, dit-il, l'homme est le maître brutal de la Terre ; l'environnement n'est qu'un moyen au service des êtres humains. Selon la deuxième, ... l'espèce humaine règne certes sur la Terre, mais se doit d'exercer son pouvoir avec sagesse et bienveillance... Selon la troisième, l'anthropocentrisme est *la* faute par excellence, car Adam, issu de la terre, n'est qu'un membre de la communauté biotique⁹. » Il semble bien que, consciemment ou non, tout un pan de la pensée écologiste se rattache à la troisième interprétation en la dépouillant de toute référence transcendante, élimine d'emblée la seconde puisqu'elle ne peut exister

⁴ Cf. *Laudato si*, §§ 16, 70, 91, 92, 117, 120, 138, 142, 240.

⁵ Dominique BOURG et Augustin FRAGNIÈRE, *La pensée écologique, une anthologie*, P.U.F. 2014.

⁶ Ouvrage cité, p. 529-592.

⁷ Lynn WHITE, « The historical roots of our ecologic crisis », *Science*, vol. 155, n° 3767, 10 mars 1967, p. 1203-1207, tr. fr. J. Grinevald, in D. Bourg et Ph. Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ?*, Genève, Labor et Fides 2010, p. 13-24.

⁸ Ouvrage cité, p. 529-530.

⁹ Ouvrage cité, p. 531, citant J. B. CALLICOT, *Pensées de la Terre*, 1997 (tr. fr. Marseille, Wildproject, 2011).

qu'avec cette référence, et accuse la pensée chrétienne d'avoir adopté massivement la première¹⁰.

Il paraît clair au contraire – et le Pape François le souligne en contestant l'interprétation « despotique » comme l'interprétation « citoyenne »¹¹ – que la grande tradition chrétienne s'est ralliée à la deuxième interprétation, celle dite « de l'intendance ». Elle l'a fait, me semble-t-il, pour une raison que White passe sous silence : à l'idée d'intendance est liée la perspective de comptes à rendre au propriétaire légitime, c'est-à-dire ce que, dans le Credo, nous appelons le *judgement*. La création fait partie de la dimension *d'alliance* qui caractérise l'existence humaine, et l'attitude de l'homme envers le créé qualifie la manière de vivre ou non l'alliance avec Dieu. Bien que le terme « alliance » n'y figure pas, c'est ainsi qu'il convient d'interpréter le passage bien connu des *Exercices spirituels* de saint Ignace intitulé « Principe et fondement » : « L'homme est créé pour louer, honorer et servir Dieu notre Seigneur et, par ce moyen, sauver son âme. Les autres choses qui sont sur la terre sont créées à cause de l'homme, et pour l'aider dans la poursuite de la fin pour laquelle il est créé¹². » L'anthropocentrisme de ce texte ne se comprend que subordonné à un théocentrisme radical, en dehors duquel il est inintelligible : celui de la vocation de l'homme et, par l'homme, de l'univers à trouver sa fin en Dieu. Dès lors, comme l'écrit Claudel, « la création tout entière, du séraphin au minéral, est homogène et reliée dans toutes ses parties par le lien de la charité¹³. »

Relevons un dernier point dans le travail de Bourg et Fragnière : il fait justice du projet cartésien de devenir « comme maîtres et possesseurs de la nature »¹⁴. Ce projet, « grossièrement interprété par nombre d'écologistes », c'est-à-dire assimilé par eux au projet chrétien (alors qu'il relève déjà du nouveau rapport au monde qui caractérise la modernité), reconnaît par ailleurs la transcendance de Dieu et ne vise pas une maîtrise absolue sur le monde. Au terme de leur inventaire, nos deux auteurs concluent prudemment que « le lien de causalité entre christianisme et destructions écologiques n'a donc rien d'évident¹⁵. »

3/ L'homme dans l'univers, de François d'Assise à Claudel

François d'Assise, déjà cité, est-il une exception heureuse dans une tradition chrétienne massivement inamicale à l'égard de la nature ? Paul Claudel, déjà cité lui aussi, affirme le contraire dans son ode *L'esprit et l'eau* : « Du plus grand ange qui voit Dieu jusqu'au caillou de la route et d'un bout de la création à l'autre, il ne cesse (d'y avoir) *continuité*¹⁶. » Si cette parole est vraie, elle implique la *solidarité* entre tous les éléments de la création et, en ce qui concerne la « créature raisonnable », la *responsabilité* envers le cosmos entier dont elle est solidaire : responsabilité, dit Jean Bastaire, « non pas d'exploiter les autres créatures à son seul profit, de les pomper, les vider, les phagocyter, mais de les élucider, les accomplir, leur faire dire ce qu'elles veulent dire. [L'homme] doit sans doute s'en servir, les mettre à son service, mais en même temps les servir, se mettre à leur disposition, pour que tous ensemble, l'homme et le cosmos, élèvent vers Dieu une commune louange¹⁷. » Ce que Jean Bastaire

¹⁰ On peut songer en particulier à Origène répondant dans le *Contre Celse* aux accusations d'anthropocentrisme formulées par le païen dans son *Discours* contre les chrétiens. Toutefois, les auteurs que je cite soulignent aussi l'influence qu'a pu avoir sur Lynn White « un point de vue protestant américain, très bibliste, ne faisant quasiment aucun cas de l'épaisseur historique et interprétative de la patristique et de la tradition » (*Ibidem*).

¹¹ Cf. *Laudato si*, §§ 66-67.

¹² Ignace de LOYOLA, *Exercices spirituels*, n° 23.

¹³ Paul CLAUDEL, *Correspondance avec Francis Jammes et Gabriel Frizeau*, Gallimard 1952, p. 143.

¹⁴ DESCARTES, *Discours de la méthode*, 6^e partie (Bibliothèque de la Pléiade, p. 168).

¹⁵ Ouvrage cité, p. 532. Ils mentionnent à l'appui la dévastation de l'environnement en Chine ou en Inde, sans rapport direct avec le christianisme.

¹⁶ *Cinq grandes odes*, NRF 1913, p. 58.

¹⁷ Jean BASTAIRE, « Claudel, prophète d'une écologie chrétienne », dans *Paul Claudel, maître spirituel pour notre temps* : Conférences de Carême à Notre Dame de Fourvière, Parole et Silence 2005, p. 67-81 (p. 69 pour la présente citation).

admire chez Claudel, c'est sa capacité à identifier, avec une grande avance sur son temps, les déprédations que l'homme fait subir à la nature, et à souligner l'urgence de sa conversion : « Tout ce que Dieu nous donne, écrit-il, il y a un devoir, un ordre, un art de le ménager, pour que nous gardions cela qui n'est à nous que pour que nous ayons un moyen de payer à Dieu notre redevance. Il ne s'agit pas de violenter la terre, de la [piétiner], mais de l'interroger avec douceur, et de lui suggérer le vin et l'huile¹⁸. »

Ni despote, ni citoyen, ni seulement intendant, l'homme est ici présenté comme un *médiateur* entre Dieu et une création qui, selon le mot de l'apôtre, « gémit en travail d'enfantement » (*Romains* 8, 22). L'homme, « premier perturbateur de la création » (que l'on songe à la parole divine après le péché : « maudit soit le sol à cause de toi », *Genèse* 3, 17), a pour fonction de hâter cette délivrance en rétablissant « en lui et autour de lui l'ordre de la charité »¹⁹ : il y a, par conséquent, une dimension *sotériologique* dans la mission qu'il reçoit de Dieu. Mais ce qui est plus important encore, c'est que le discours théologique chrétien sur l'homme prend toujours pour point de départ, non l'homme empirique ou le premier Adam, mais bien le dernier, qui est le Christ. Il est non seulement l'« unique médiateur entre Dieu et les hommes » (*1 Timothée* 2, 5), mais aussi Celui en qui l'univers est appelé à une « récapitulation » (*Éphésiens* 1, 10) par voie de « rédemption » (1, 7), et non à l'anéantissement dans la conflagration finale. Ainsi que l'a fait remarquer le cardinal Scola, le corpus paulinien de l'époque des Lettres de la captivité atteste que « tous les êtres ont une communauté de destin » et contemple une rédemption cosmique dans laquelle la création est présentée sans ambiguïté comme « une symphonie de créatures respectées dans leur diversité singulière et dans leur relation avec les autres »²⁰. S'il en est ainsi, comment l'homme pourrait-il s'autoriser de la pensée de saint Paul pour se comporter en prédateur, alors qu'il n'est que le premier des sauvés ?

L'homme prédateur, qui tend aujourd'hui à s'instituer sauveur (« sauvons la planète ! ») n'est, dans cette perspective, que le premier des sauvés : la *conversion* qui est attendue de lui consistera à s'accepter sauvé pour pouvoir apporter son concours à l'œuvre du salut. Claudel rappelle cette tâche dans un texte de 1932 : « Nous avons à dégager de toute la création la marque du Créateur, la louange dont il l'a faite dépositaire responsable, ce qu'elle a à nous dire de Dieu et, pour cela, à la lire par le dedans (*intus-legere*), à la regarder sans préjugés, avec attention, patience et sympathie, non pas dans l'attitude d'un juge, ni dans celle d'un caporal, mais dans celle d'un frère, selon que saint François s'adressait à Frère le Feu et à Frère le Loup²¹. »

4/ Le tournant magistériel, de Jean-Paul II à François en passant par Benoît XVI

Nous pouvons en venir maintenant à notre écologie humaine. Nous le ferons en considérant ce que je propose d'appeler le « tournant magistériel » des trois derniers pontificats.

De quoi s'agit-il au juste ? Peut-être pas d'une « révolution », mais du dépassement en cours de la séparation classique et, à bien des égards, confortable, entre les enseignements de l'Église touchant la vie personnelle et conjugale d'une part, et ceux touchant la vie sociale et la juste répartition des richesses d'autre part. On se souvient que la première encyclique dite « sociale » date de 1891 (il s'agit, bien sûr, de *Rerum novarum*) ; mais il a fallu attendre 2005 pour que soient regroupés dans un *Compendium* les éléments jusque-là dispersés de la « doctrine sociale de l'Église »²². Si l'on feuillette les douze chapitres de ce *Compendium* dans lequel l'écologie a encore une place modeste (un chapitre), on constate qu'il y est question aussi bien de la personne humaine et de ses droits, du bien commun, de la vie économique et sociale (en particulier du travail et des droits des travailleurs), que du mariage

¹⁸ Paul CLAUDEL, *Présence et prophétie*, PUF 1942, p. 220-221, cité par J. Bastaire, p. 77.

¹⁹ Ouvrage cité, p. 71.

²⁰ Cardinal Angelo SCOLA, *Le Christ et l'univers*, intervention au Collège des Bernardins le 17 novembre 2015.

²¹ Paul CLAUDEL, *Positions et propositions*, Gallimard 1934, p. 198-199, cité par J. Bastaire, p. 78.

²² Édition en français co-éditée par Bayard, Le Cerf et Fleurus-Mame en 2008.

et de la famille comme communauté première où commence à se construire la « civilisation de l'amour », selon l'expression chère à Jean-Paul II.

Ce que contient en germe le *Compendium*, c'est une approche *intégrale* de « ce qui est à faire » (et pas seulement de « ce qui est à croire »), et cette approche s'est développée de façon saisissante dans les dix années suivantes. Nous sommes loin d'en avoir perçu toute la force et toutes les conséquences : nous vivons encore largement sur l'idée, que je qualifiais tout à l'heure de « confortable », selon laquelle on peut approfondir et promouvoir une partie du discours de l'Église *in rebus morum* en se désintéressant de l'autre. Pour le dire autrement et plus brutalement : si je suis « catho de droite », je défendrai la famille et la morale conjugale ; si je suis « catho de gauche », je m'engagerai pour la justice sociale. Chacun de nous deux restera chez soi, peut-être nous croiserons-nous de temps en temps à la messe, et nos relations s'en tiendront là. L'« écologie humaine » n'est pas une formule visant à relativiser ce Yalta des sensibilités ; elle est l'attestation qu'un tel cloisonnement des esprits et des actes est une trahison de la foi chrétienne.

C'est ce que j'appelle le « tournant magistériel » : désormais, et, pour être précis, depuis l'encyclique de Benoît XVI *Caritas in veritate* (2009), le classement des documents pontificaux en « enseignements sur la famille » d'un côté, « enseignements sur la justice sociale » de l'autre, est frappé d'obsolescence. Nous ne sommes pas entrés dans l'ère du mélange, mais nous avons pris une conscience nouvelle et irréversible que « tout est lié ». De ce *continuum*, la notion d'écologie est la clef de voûte.

Rappelons que ce terme d'origine allemande, acclimaté en français au début du XX^e siècle, vient du mot grec *oikos* qui signifie la maison (voir par ailleurs le mot « économie »). L'écologie, c'est donc le discours sur la maison²³ – la fameuse « maison commune » dont le pape François a emprunté le nom à Mikhaïl Gorbatchev. Mais ici, il ne s'agit plus de l'Europe : il s'agit de la création qui est comme notre « sœur », c'est-à-dire notre égale, en même temps que notre « mère », c'est-à-dire notre origine. Le terme « maison commune », qui revient douze fois dans l'encyclique²⁴, unit en lui les significations les plus intimes (liées à la famille et à l'éthique personnelle) et les plus cosmiques (liées à la vertu de justice à l'égard de Dieu, des frères humains et de la nature). La théologie de la « maison commune » considérée comme un *don*, c'est cela l'écologie au sens chrétien.

5/ De l'« écologie humaine » à l'« écologie intégrale »

Le tournant magistériel permet enfin de parler d'écologie *humaine*. L'expression remonte à Jean-Paul II, dans l'encyclique *Centesimus annus* promulguée en 1991 pour le centenaire de *Rerum novarum* – à une époque où l'on parlait encore d'« encycliques sociales ». Dans ce texte, salué par beaucoup comme une « reformulation de l'anthropologie chrétienne », Jean-Paul II faisait mention de la question écologique en la reliant au consumérisme qui ne connaît plus de limites et à l'oubli dont il témoigne du « premier don originel des choses fait par Dieu » : oubli à la suite duquel « au lieu de remplir son rôle de collaborateur de Dieu..., l'homme se substitue à Dieu et finit par provoquer la révolte de la nature, plus tyrannisée que gouvernée par lui »²⁵. La réaction salutaire contre cette double tyrannie, dont l'homme et à la fois coupable et victime, résidait selon Jean-Paul II dans une « écologie humaine » consistant à se rappeler que l'homme, lui aussi, est « donné par Dieu à lui-même » et doit donc « respecter la structure naturelle et morale dont il a été doté »²⁶.

Alors que la pensée de Jean-Paul II cherchait encore comment unir sans les juxtaposer « écologie humaine » et « écologie sociale », les deux notions sont envisagées ensemble dans

²³ Plus précisément : « la science des relations des organismes avec le monde environnant, c'est-à-dire, dans un sens large, la science des conditions d'existence » (Ernst HAECKEL, 1866).

²⁴ Titre + §§ 1, 3, 13 (2 fois), 17, 21, 53, 61, 155, 164, 232, 243.

²⁵ JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, n° 37.

²⁶ *Centesimus annus*, n° 38.

l'encyclique de Benoît XVI *Caritas in Veritate* (2009), qui récuse la séparation entre nature et culture. Le passage décisif est le n° 51, cité trois fois dans *Laudato si* :

La façon dont l'homme traite l'environnement influence les modalités avec lesquelles il se traite lui-même et réciproquement. C'est pourquoi la société actuelle doit réellement reconsidérer son style de vie (...). À notre époque en particulier, la nature est tellement intégrée dans les dynamiques sociales et culturelles qu'elle ne constitue presque plus une donnée indépendante (...). Une sorte d'*écologie de l'homme*, comprise de manière juste, est nécessaire. La dégradation de l'environnement est en effet étroitement liée à la culture qui façonne la communauté humaine : quand l'« *écologie humaine* » est respectée dans la société, l'écologie proprement dite en tire aussi avantage.

De même que les vertus humaines sont connexes, si bien que l'affaiblissement de l'une met en danger les autres, ainsi le système écologique s'appuie sur le respect d'un projet qui concerne aussi bien la saine coexistence dans la société que le bon rapport avec la nature.

Cette connexion une fois posée, Benoît XVI abordait la question des moyens à mettre en œuvre, préfigurant le « tout est lié » cher au Pape François :

Pour préserver la nature, il n'est pas suffisant d'intervenir au moyen d'incitations ou de mesures économiques dissuasives, une éducation appropriée n'y suffit pas non plus. Ce sont là des outils importants, mais le point déterminant est la *tenue morale de la société* dans son ensemble. Si le droit à la vie et à la mort naturelle n'est pas respecté, si la conception, la gestation et la naissance de l'homme sont rendues artificielles, si des embryons humains sont sacrifiés pour la recherche, la conscience commune finit par *perdre le concept d'écologie humaine et, avec lui, celui d'écologie environnementale*. Exiger des nouvelles générations le respect du milieu naturel devient une contradiction, quand l'éducation et les lois ne les aident pas à se respecter elles-mêmes. *Le livre de la nature est unique et indivisible*, qu'il s'agisse de l'environnement comme de la vie, de la sexualité, du mariage, de la famille, des relations sociales, en un mot du *développement humain intégral*. Les devoirs que nous avons vis-à-vis de l'environnement sont *liés* aux devoirs que nous avons envers la personne considérée en elle-même et dans sa relation avec les autres. On ne peut exiger les uns et piétiner les autres.

Ce passage de *Caritas in Veritate* signe à mes yeux la naissance magistérielle non seulement de l'écologie humaine, mais surtout de l'écologie intégrale. Les sept occurrences de ce terme dans l'encyclique de François²⁷ sont des citations soit de Jean-Paul II, soit du Concile, mais le passage central cite à lui seul trois fois Benoît XVI, en ajoutant une référence au discours de 2011 devant le Bundestag (on se souvient que ce discours s'achevait sur un éloge vibrant de l'écologie, en l'absence des députés verts qui avaient décidé de boycotter l'événement).

Mais la pensée de François va plus loin encore : elle inscrit l'écologie humaine à l'intérieur de l'écologie *intégrale*. Cette notion fait l'objet de tout le chapitre IV, et le terme n'apparaît pas moins de huit fois dans l'encyclique²⁸, en particulier au n° 137 :

Étant donné que tout est intimement lié, et que les problèmes actuels requièrent un regard qui tienne compte de tous les aspects de la crise mondiale, je propose à présent que nous nous arrêtions pour penser aux diverses composantes d'une *écologie intégrale*, qui a clairement des dimensions humaines et sociales.

Cette « écologie intégrale » recouvre de multiples domaines : elle est « environnementale, économique et sociale », mais aussi « culturelle » (car « l'immense variété culturelle est un trésor de l'humanité »²⁹), politique³⁰, intergénérationnelle³¹ et, plus simplement, « de la vie quotidienne ». Et s'il est vrai que notre environnement exprime notre identité, même si les

²⁷ §§ 5, 148, 152, 155 (3 occurrences, dont une du terme « écologie de l'homme » utilisé par Benoît XVI), 156.

²⁸ §§ 10, 11, 62, 124, 137, 159, 225, 230.

²⁹ § 144.

³⁰ Cf. §§ 156-158 sur le bien commun.

³¹ Cf. §§ 159-162.

pauvres sont capables, dans une certaine mesure, de remodeler le leur³², le « déracinement » qui les affecte, en particulier dans les quartiers pauvres des grandes villes³³, contrevient lui aussi à l'écologie humaine.

6/ Les lectures réductrices et le principe de cohérence de l'écologie intégrale

Les quelques exemples que je viens de donner laissent entrevoir la grande variété des domaines qui relèvent de l'« écologie intégrale ». Cette variété, qui en fait la richesse, en manifeste aussi la fragilité : dans l'écologie comme dans bien d'autres domaines, il est toujours plus facile de se spécialiser dans un aspect et de décréter les autres étrangers à la discipline, que d'élargir le regard et de repérer les liens entre des domaines apparemment hétérogènes, ce qui suppose souvent de se défaire soi-même de blocages idéologiques. C'est pourquoi la grande question à se poser à propos de toute écologie se présentant comme « intégrale » sera de savoir si elle conserve réellement toute son amplitude, nul n'étant à l'abri de la tentation de la comprendre de façon réductrice.

C'est ainsi que l'article de *Libération* que je mentionnais tout à l'heure propose une lecture très particulière de la notion d'écologie intégrale. Je le cite : « Le pape François ferait-il sienne la fameuse "écologie humaine", une alternative à l'écologie politique, mettant la priorité sur des thématiques pro vie ? Même si dans *Laudato si* le pape condamne l'avortement, il a nettement choisi son camp : celui de l'écologie politique. Faisant le bonheur de la gauche écologique, il y a défendu fermement les notions de "dette écologique" des pays du Nord vis-à-vis de ceux du Sud et de justice climatique³⁴. »

Ces propos me paraissent très représentatifs d'une lecture réductrice de la pensée du pape François, et du refus idéologique de situer son enseignement dans la continuité de ses prédécesseurs. Il suffira de citer comme contre-épreuve un passage de son discours à l'ONU le 25 septembre dernier, qui embrasse dans une même sollicitude des catégories très diverses et qui relie étroitement écologie humaine et écologie environnementale :

La maison commune de tous les hommes doit continuer de s'élever sur une juste compréhension de la fraternité universelle et sur le respect de la sacralité de chaque vie humaine, de chaque homme et de chaque femme ; des pauvres, des personnes âgées, des enfants, des malades, des enfants à naître, des chômeurs, des abandonnés, de ceux qui sont jugés bons à exclure, parce qu'on ne les perçoit plus que comme des chiffres de l'une ou l'autre statistique. La maison commune de tous les hommes doit aussi s'édifier sur la compréhension d'une certaine sacralité de la nature créée.

Pour qualifier ce genre de programme, peut-on parler d'« écologie politique » ? Sans aucun doute, dans la mesure où tous les problèmes évoqués interpellent la conscience politique ; mais l'idée que cette « écologie politique » s'opposerait à une « écologie humaine » est arbitraire. Dans le même discours, d'ailleurs, le Pape François a ces paroles décisives : « la défense de l'environnement et la lutte contre l'exclusion exigent la reconnaissance d'une *loi morale inscrite dans la nature humaine elle-même*, qui comprend la distinction naturelle entre homme et femme et le respect absolu de la vie à toutes ses étapes et dans toutes ses dimensions »³⁵.

L'accent mis sur la « loi morale inscrite dans la nature humaine » montre où se situe le principe de cohérence de l'écologie humaine : il réside dans sa subordination à un *principe transcendant* qu'on peut appeler le « principe de nature ». Le mot grec *physis*, traduit par « nature », désigne « la *poussée* qui fait advenir toutes choses ». Ce qui caractérise les penseurs qu'Aristote appelle les *physikoi*, c'est qu'à partir de l'intuition de cette « poussée »,

³² Cf. § 148.

³³ Cf. § 149.

³⁴ *Libération*, « Un pape d'enfer ? », 13 octobre 2015, article cité.

³⁵ Pape FRANÇOIS, *Discours à l'ONU*, 25 septembre 2015, avec renvois à *Laudato si*, §§ 155, 123, 136.

ils partent à la recherche du principe qui se trouve à l'origine des êtres et de leur développement. C'est ce travail intellectuel, à l'origine du « miracle grec », qui arrache la pensée « aux mythes archaïques pour découvrir la force du *logos*, terme qui signifie "parole", "discours", "connaissance", et aussi "raison"³⁶. » Devant ce paradigme rationnel, l'attitude du penseur est une attitude d'humilité, qui fait de la philosophie antique à la fois une recherche du vrai et un art de vivre selon la sagesse³⁷. Pour le dire autrement : les lois que la science déchiffre dans le cosmos, et qui en attestent la cohérence, sont les mêmes que les lois que la sagesse discerne dans l'humanité, et qui unissent tous les êtres humains dans une même définition³⁸. La différence est que pour suivre sa nature, l'homme est requis dans sa volonté et sa raison orientant sa liberté, et que cette même liberté est appelée à s'exercer pour respecter et servir les lois qui régissent l'ordre cosmique en général. Le tout se résume en un principe : *sequi naturam*, suivre la nature. La tradition chrétienne reprendra ce principe, tout en comprenant la « nature humaine », non comme un donné statique, mais comme un *appel*. La « poussée » vitale porte un nom chrétien : elle s'appelle *vocation*.

7/ Conclusion : écologie intégrale et écologie libertaire

C'est pourquoi l'écologie intégrale n'est pas la simple addition de l'écologie *environnementale* et de l'écologie *humaine*, comme s'il s'agissait de deux domaines hétérogènes, artificiellement réunis : elle est la reconnaissance de leur lien organique. Le refus de reconnaître ce lien a pour conséquence de *séparer* la nature humaine de la nature tout court, au nom d'une conception caractéristique de la modernité qui tend à *l'opposer* à la nature en général. Depuis Rousseau, en effet, nous assistons à un double phénomène : d'une part, la nature humaine est perçue comme la capacité, illimitée en droit, de transcender ses propres lois, en particulier celles qui sont liées à la condition corporelle ; d'autre part, la loi morale est revendiquée comme autonome, la morale correspondant désormais à l'ensemble des règles que les individus se donnent à eux-mêmes et dont ils s'accordent à reconnaître ensemble l'autorité sur un mode contractuel, toujours potentiellement révisable. Dans cette perspective, en dépit de toutes les affirmations selon lesquelles l'homme est un élément de la biosphère, un clivage s'instaure entre les lois qui commandent les processus de la nature et les règles toujours provisoires auxquelles les individus et les groupes humains acceptent de se soumettre.

Citant, au n°155 de l'encyclique, une remarque de Benoît XVI sur la nature que l'homme possède et doit respecter parce qu'il ne peut la manipuler à volonté, François la développe de façon significative en parlant du *corps* humain : « L'acceptation de son propre corps comme don de Dieu est nécessaire pour accueillir et pour accepter le monde tout entier comme don du Père et maison commune, tandis qu'une *logique de domination sur son propre corps devient une logique, parfois subtile, de domination sur la création*. Apprendre à recevoir son propre corps, à en prendre soin et à en respecter les significations, est essentiel pour une vraie écologie humaine³⁹. »

Je propose d'appeler « écologie libertaire » la vision de l'écologie qui dissocie la dimension environnementale de la dimension humaine. Cette « écologie libertaire » est, selon moi, un des plus grands dangers qui menacent l'écologie véritable. Selon cette vision, l'humanité aurait pour tâche de redécouvrir et de respecter pendant qu'il en est temps les lois de la nature que son *hybris* prédatrice lui a fait négliger, mais elle aurait toute latitude pour continuer à les négliger dans tout ce qui touche à ses comportements personnels et interpersonnels. Cette écologie libertaire est d'autant plus dangereuse qu'elle transcende les oppositions politiques : « le libéralisme économique intégral (officiellement défendu par la droite) porte en lui la

³⁶ Jean-François MATTEI, *La pensée antique*, PUF 2015, p. 9-10.

³⁷ Voir les travaux de Pierre HADOT, en particulier *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris 1995.

³⁸ Cicéron, par exemple, affirme que la même définition vaut pour tous les hommes.

³⁹ *Laudato si*, § 155.

révolution permanente des mœurs (officiellement défendue par la gauche), tout comme cette dernière exige, à son tour, la libération totale du marché⁴⁰. »

Que cette écologie au nom mensonger soit une contradiction dans les termes, c'est ce que démontrent les mécanismes pervers dont elle est complice. Ils comportent tous des enjeux financiers considérables, qui démontrent à quel point cette vision partielle et partielle se fait complice d'un libéralisme économique débridé :

Les perturbateurs endocriniens sont un exemple éloquent de cette agression permanente du vivant que suscitent nos modes de vie. C'est en effet dans des produits d'usage très courant (détergents, emballages, cosmétiques, textiles, ou encore médicaments) qu'on trouve ce type de substances. Perturbant le système hormonal, elles augmentent les risques de certaines maladies... De même des études ont-elles montré le rôle des pesticides dans la diminution de la qualité du sperme humain... La banalisation des OGM ou des pilules contraceptives bouleverse, non sans impact sur la santé humaine, les rythmes et les lois de la nature... Chaque individu peut désormais, pourvu qu'il soit solvable (jouer à l'apprenti-sorcier a un coût), exercer sur la vie un pouvoir de plus en plus démiurgique. De la chirurgie esthétique aux opérations de réassignation sexuelle, de la PMA à la GPA, du dépistage préimplantatoire aux thérapies biotechnologiques, jamais notre puissance individuelle d'action sur le monde n'a autant dépendu de notre désir et de notre argent⁴¹.

Dans un texte de 1958, Hannah Arendt dénonçait déjà avec perspicacité cette démesure consumériste :

Cet homme futur, que les savants produiront, nous disent-ils, en un siècle pas davantage, paraît en proie à la révolte contre l'existence humaine telle qu'elle est donnée, cadeau venu de nulle part (laïquement parlant) et qu'il veut pour ainsi dire échanger contre un ouvrage de ses propres mains⁴².

Si nous sommes un « cadeau venu de nulle part », nous ne sommes plus, en tant qu'êtres humains, qu'une contradiction vivante. La mission de l'Église, aujourd'hui comme hier, est de relier le cadeau à celui qui en est la source : car il serait vain et suicidaire de vouloir préserver la nature en poursuivant le rêve prométhéen d'échapper à notre condition naturelle. Jamais Adam ne sauvera la terre s'il oublie que son nom signifie « le Terreux ».

⁴⁰ Jean-Claude MICHEA, *Le complexe d'Orphée. La gauche, les gens ordinaires et la religion du progrès*, Climats, 2011.

⁴¹ Gaultier BES, Marianne DURANO, Axel NOGAARD ROKVAM, *Nos limites*, Centurion 2014, pp. 55-56 ; 71 ; 94-95. À cette énumération on se doit d'ajouter le mirage de « l'homme augmenté ». Voir Jean-Michel BESNIER, *L'homme simplifié : le syndrome de la touche étoile*, Fayard 2012.

⁴² Hannah ARENDT, *La condition de l'homme moderne*, 1958, cité par G. Bès, ouvrage cité, pp. 96-97.