

UNE APPROCHE RELIGIEUSE DE LA BIODIVERSITÉ

FRÈRE JACQUES ARNOULD

LA PENSÉE CHRÉTIENNE MISE SUR LA SELLETTE

La tradition judéo-chrétienne, biblique et liturgique plus particulièrement, ne manque pas de matière pour qui voudrait en étudier les propos et les attitudes à l'égard du vivant et de sa diversité. Propos et attitudes d'ailleurs souvent contradictoires : l'on aime à chanter la beauté des cieux de l'Orient ou la profusion offerte par les oasis de verdure, mais l'on est aussi invité à maîtriser et à se soumettre toute la création !

Ceux qui reprochent à cette tradition d'être à l'origine de la crise écologique contemporaine n'ont pas manqué de relever de telles contradictions. C'est ainsi que Lynn White, dans un article bien connu des milieux écologistes... et religieux¹, a souligné comment les premiers versets du livre de la Genèse (le célèbre « Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la ») ont pu servir de justification religieuse aux entreprises technoscientifiques de l'Occident, en particulier dès lors que la production de matières premières et d'énergies permettait non seulement de survivre, mais encore d'investir, de prévoir, bref de se lancer à la conquête du monde. White rappelait que cette même tradition offrait la figure d'un François d'Assise, l'homme-qui-parlait-aux-oiseaux-et-au-loup, comme premier patron des écologistes ; mais, ajoutait-il, le Poverello d'Assise n'était-il pas soupçonné d'hérésie par les autorités ecclésiastiques de son temps ?

La critique de White et de ceux qui la poursuivront ne manque pas de justesse : elle ne peut laisser indifférent le théologien catholique qui s'intéresse aux relations entre l'homme et la nature. Entraîne-t-elle pour autant la disqualification de tout propos chrétien en matière d'écologie ? Je ne le pense pas et ce pour au moins deux raisons.

La plus immédiate (mais peut-être la plus sujette à discussion) consiste à reconnaître la place occupée par la tradition judéo-chrétienne sinon au niveau planétaire, du moins en Occident : malgré ses défauts, peut-on dorénavant l'ignorer sans autre forme de procès ? C'est peut-être se débarrasser trop rapidement d'une aide pour l'avenir, voire d'un allié (même si, pour ce faire, celui-ci doit interroger à nouveaux frais le contenu de la foi chrétienne, à travers ses traditions comme ses théologies).

La seconde raison réside dans la dimension transcendante, sacrée voire religieuse que contiennent toujours, d'une manière ou d'une autre, les relations de l'humanité avec son environnement ; comment dès lors ne pas prendre en compte une analyse théologique (qu'elle soit chrétienne, musulmane, bouddhiste ou animiste).

La "libre opinion" qui suit s'inscrit dans le cadre du débat sur la biodiversité, débat dont Robert Barbault³ a souligné l'intérêt et les enjeux pour une humanité aux cultures diverses et aux intérêts divergents. Elle offre une interprétation, sur cette question et dans la perspective présentée ci-dessus, de la tradition chrétienne.

Frère Jacques Arnould : Théologien, ingénieur agronome, Centre d'Études du Saulchoir, 43 bis, rue de la Glacière, 75013 Paris.

1. Centre créé par la Province Dominicaine de France, afin d'offrir à des étudiants et à des chercheurs travaillant tant en théologie, en philosophie ou en histoire des religions, que dans d'autres disciplines (sociologie, sciences de la vie, etc.) un lieu de travail, de rencontre et de dialogue (éventuellement pluridisciplinaire), sous la forme de séminaires et de colloques.

2. White L. (1967), *The historical roots of the ecological crisis*, *Science*, 155, 1203-1206.

3. Barbault R. (1993). *Une approche biologique de la biodiversité*, *Natures-Sociétés*, (1) 4, 322-329.

UNE ANALYSE TERNAIRE

À l'heure actuelle, la diversité biologique, c'est-à-dire le nombre des espèces vivant sur la Terre, a acquis un statut tout à fait particulier, celui d'être la mesure de la vie la plus largement admise ; la menace qui pèse sur elle est fort probablement l'une des causes principales de cette situation. Il n'est pas sans intérêt de noter combien les propos tenus à ce sujet n'hésitent pas à user du vocabulaire religieux, comme si les justifications économiques ou conservationnistes ne suffisaient pas à conférer à la biodiversité une valeur intrinsèque. David Ehrenfeld est ainsi amené à faire appel à la notion morale de mal et à celle de « propriété divine » pour fonder la conservation de la biodiversité⁴. Michel Parent, quant à lui, en appelle à une sacralisation de l'essentiel, afin de préserver le monde d'être emporté par un renouvellement général⁵.

Il n'est donc peut-être pas vain de chercher à relire brièvement l'histoire des relations "religieuses" de l'homme avec la nature. En Occident, cette histoire s'inscrit, on le sait, dans un processus de désacralisation de cette dernière, grâce et au profit d'une maîtrise croissante de l'homme sur les potentialités matérielles et énergétiques de son environnement. Une désacralisation qui ne signifie pas pour autant, ou du moins immédiatement, un rejet du religieux : la foi judéo-chrétienne monothéiste, comme l'a souligné White, a même été l'un des facteurs essentiels de cette évolution. Dès lors, trois termes, trois pôles doivent être pris en compte : Dieu, le monde et l'homme (ou le moi). Le premier serait l'origine transcendante, le point zéro inaccessible qui conditionne toutes les autres formes d'existence⁶ ; le second serait l'expansion cosmologique (au sens large), et parfois chaotique, dans laquelle apparaîtrait le troisième terme, seul capable de réflexion, de conscience.

Le philosophe Stanislas Breton développe, à partir de ce ternaire, une "grammaire des ensembles" :

$$\begin{array}{cccc} \{d,m,h\} & \{.,m,h\} & \{d,..,h\} & \{d,m,.. \} \\ \{.,,.. \} & \{d,.. \} & \{.,m,.. \} & \{.,,..,h\}^7 \end{array}$$

Derrière la simplicité d'une telle classification se cache la possibilité d'une analyse fine des discours, systèmes, pensées, théologies, idéologies, y compris "écologiques". Il est important de noter qu'elle ne se réduit pas à la seule distinction, bien connue : anthropocentrisme, cosmocentrisme, théocentrisme ; elle propose également leurs combinaisons. C'est là un point de grand intérêt, car l'on ne saurait comprendre nombre d'idéologies passées ou présentes, ainsi que leurs évolutions respectives, sans tenir compte de ces combinaisons.

Selon Jean-Baptiste Metz⁸, le théologien allemand, la compréhension historique de toute idéologie doit chercher à y distinguer le principe matériel et le principe formel.

Le principe matériel constitue le principe de base, le fondement des concepts d'une pensée ou encore la réalité intime de la personne humaine (sa matière, dirait Aristote). Le principe formel procure à la pensée son unité ultime et originale, sa forme, dans une certaine compréhension de l'être, de sa situation dans l'histoire.

Une conception magique de la nature considère l'harmonie profonde, l'accord spontané entre les hommes et les choses, au point que la nature semble imposer ses lois, sa "morale" à l'homme et à ses sociétés. Dans ce cas, on serait tenté de parler d'un cosmocentrisme général, au niveau des deux principes, matériel et formel.

La pensée grecque, surtout à partir de Socrate, introduit une séparation stricte entre l'homme et le cosmos, entre anthropocentrisme et cosmocentrisme. Le principe formel de l'attitude grecque est un cosmocentrisme, hérité en quelque sorte de l'époque magique précédente : l'homme se reconnaît lié à la nature pour sa survie quotidienne ou au fil des générations. Par contre, le principe matériel est un réel anthropocentrisme : l'indépendance humaine, dans ses idées ou dans sa morale, est affirmée.

La pensée chrétienne, quoique héritière en partie de la philosophie grecque, va peu à peu s'en démarquer. La foi en un Dieu

unique et créateur conduit à la relativisation de la nature, une dédivinisation suffisamment effective pour que l'homme se sente la possibilité et le droit de transformer un environnement dont il était devenu, selon l'expression de Descartes, maître et possesseur. Tout cela est maintenant bien connu et étudié, en particulier grâce aux travaux d'Alexandre Koyré et de Robert Lenoble⁹. Dès lors, le principe matériel chrétien est théocentrique, tandis que le principe formel est anthropocentrique.

Cette dernière idéologie soutiendra la culture occidentale chrétienne jusqu'à l'aube des temps modernes : à partir du XVI^e siècle, une forme d'humanisme va inviter l'homme à acquérir un pouvoir, une puissance à l'image de celle de Dieu et, ainsi, à rejeter toute dépendance théocentrique.

Qu'en est-il aujourd'hui ? On peut avancer que nos sociétés occidentales se sont peu à peu construites des systèmes de pensée intégralement anthropocentriques, tant du point de vue matériel que formel. Sont-ce ces systèmes qu'il faut rendre responsables de la crise écologique contemporaine ? Le chrétien aurait trop beau jeu de l'avancer et notre volonté n'est pas d'ouvrir un procès d'intention. Il s'agit plutôt de s'interroger sur les ressources offertes par la tradition chrétienne pour s'opposer à, voire remplacer, l'anthropocentrisme arrogant qui a mis dans un tel péril la biodiversité de notre planète.

À L'ÉCOLE D'UN VIEUX MAÎTRE

Le corpus biblique ne manque pas de chants de louange, de prières de supplication, de développements théologiques dont l'argument principal est construit sur la diversité du vivant : innombrables bestioles qui courent à la surface du sol, foisonnement des poissons de la mer, majesté des oiseaux dans le ciel... sans parler d'étranges monstres, survivants des mythologies babyloniennes. Mais tout cela n'est pas suffisant pour asseoir une réflexion théologique contemporaine : même si le couple théocentrisme/anthropocentrisme qui caractérise la foi biblique y est encore en voie d'élaboration, le cosmocentrisme est proba-

blement déjà suffisamment mis de côté pour que la critique de White devienne pertinente. S'ajoute à cela une distance "culturelle" qui ne facilite pas toujours la tâche. Il peut donc être plus judicieux de faire appel à une théologie plus récente.

Dans les limites de cette "libre opinion", j'ai retenu l'enseignement d'un vieux maître médiéval, Thomas d'Aquin en raison de son influence sur la théologie catholique et l'époque durant laquelle il a travaillé. Si son titre de "Docteur de l'Église" autorise à ne pas mettre en doute son Credo théocentrique, son souci de l'humain ne peut pas l'être non plus : l'ardeur qu'il a montrée pour introduire dans la pensée théologique de son temps les richesses d'autres traditions (par exemple, la philosophie d'Aristote), comme son appartenance à l'un de ces nouveaux Ordres religieux qui s'installèrent non plus dans les solitudes rurales, mais au cœur des villes, n'en sont que deux illustrations parmi d'autres. Qu'en est-il dès lors de la place qu'il accorde à la nature ?

La *Somme Théologique* est certainement son ouvrage le plus connu ; il s'agit d'un manuel destiné aux étudiants en théologie. Il y consacre plusieurs articles à la question de la "Création". Après s'être interrogé sur la naissance des choses et des êtres, sur la manière dont le premier principe qu'est Dieu les crée, sur le commencement du monde et son éventuel caractère éternel, le maître dominicain en vient à poser la question de la « distinction des choses prise en général »¹⁰ et propose trois conclusions :

- la distinction des choses et leur multitude proviennent du premier agent qui est Dieu ;

- la sagesse de Dieu, qui est cause de la distinction des êtres, est aussi cause de leur inégalité ;

- tous les êtres appartiennent nécessairement à un seul monde.

Distinction (et multitude), inégalité, unité : voici donc les trois principes posés par Thomas d'Aquin.

Tous les trois reposent sur l'affirmation que Dieu seul est à l'origine de toutes choses.

Certains, en effet, relève ce théologien du XIII^e siècle, soutiennent que la perfection de l'univers, qui se fonde sur la diversité des êtres, serait le fruit du hasard, comme si Dieu, en son unicité, ne pouvait engendrer le multiple. Au contraire, argumente frère Thomas, Dieu a besoin de toute cette variété pour donner à sa création une perfection qui puisse être le reflet de sa bonté, simple et uniforme. En d'autres termes, confesser un Dieu unique n'empêche pas mais au contraire invite, contraint même, à accepter et à contempler la richesse, la multitude et la diversité des formes prises par le vivant (quoiqu'il en soit d'une relation particulière que Dieu entretient avec l'une de ces créatures, l'être humain).

Pourtant, dans la nature, il existe bien une inégalité. Aurait-elle son origine dans quelque conflit entre le bien et le mal, dans quelque faute ou chute des origines ? Le théologien refuse ces solutions : là encore, la cause essentielle de ces inégalités trouve son origine dans la sagesse de Dieu et la perfection de sa création qui exige une distinction, pas seulement de nombre (ou matérielle), mais aussi de forme, entre les êtres vivants. S'il existe une hiérarchie, elle n'est pas au service de quelques privilégiés ou despotes, mais à celui d'une harmonie de l'ensemble des éléments. Aux yeux de Thomas, un groupe d'êtres juxtaposés et tous égaux n'achèvent rien, car ils ne constituent rien.

Quant à l'unité du monde, elle doit être convenablement comprise. Thomas ne s'oppose pas tant à la thèse de la "pluralité des monde"¹¹ qu'il affirme, après l'unicité de Dieu, la relation qui existe entre toutes les créatures au nom de leur dépendance envers un unique créateur. Car la création est d'abord relation : relation essentielle du Créateur à ses créatures, puis, secondairement, relation des créatures entre elles. C'est bien le contenu de la conclusion de l'épopée de Noé : Dieu propose une alliance d'une part avec l'humanité, d'autre part avec le monde¹², mais non pas une alliance entre l'homme et le reste de la création ; c'est la reconnaissance que tout vient d'un seul Créateur qui sert d'alliance, de lien entre les choses. Il s'agit bien d'un principe matériel théocentrique.

4. Ehrenfeld D. (1988). Why put a value on biodiversity ?, in E.O. Wilson, Biodiversity, National Academy Press, Washington D.C., 212-216.

5. Parent M. (1988), Sacraliser l'essentiel, *Le Courrier de l'UNESCO*, (41) 8, 32-33.

6. Voir les discussions scientifiques et philosophiques autour de la théorie du big-bang.

7. d pour Dieu, m pour le monde, h pour le moi humain (cf. Breton S. (1976), *Théorie des idéologies*, Paris, coll. Théorème, Desclée.

8. Metz J.-B. (1962), *L'homme. L'anthropocentrique chrétienne. Pour une interprétation ouverte de la philosophie de saint Thomas*, traduction par M. Louis, Paris, Mame.

9. Koyré A. (1969), *Études newtoniennes*, Paris, Gallimard ; Lenoble R. (1969), *Esquisse d'une histoire de l'idée de Nature*, Paris, Albin Michel.

10. *De distinctione rerum in communi : Somme théologique, Prima pars, question 47. La question 48 a pour titre "De la distinction des choses en particulier" et aborde plus particulièrement la question du mal ; nous n'y ferons pas référence.*

11. Même si son aristotélisme et le lien éventuel entre pluralité et hasard le pousseraient volontiers à refuser cette thèse.

12. cf. Livre de la Genèse, chapitre 9, versets 8 à 16.

Le monde, pour Thomas, comme pour toute la tradition chrétienne, ne peut en aucune manière être considéré comme un être vivant¹³, mais seulement comme l'ensemble des êtres mis en rapport les uns avec les autres de par leur état de créature d'un unique Créateur. Tout anthropocentrisme comme tout cosmocentrisme (ou biocentrisme) matériel ou totalitaire doit être refusé : les relations de l'homme à son environnement, si divers, multiple, foisonnant, fascinant soit-il, doivent rester ancrées à un théocentrisme matériel, de type monothéiste¹⁴.

POUR UN ANTHROPOCENTRISME CHRÉTIEN

Je ne prétends évidemment pas qu'une si brève analyse théologique d'un auteur du XIII^e siècle puisse résoudre les frictions et les conflits qui peuvent exister entre certaines pensées "écologistes" et la tradition judéo-chrétienne. Je pense cependant qu'elle montre l'intérêt d'une connaissance plus approfondie des diverses "cultures" qui tissent nos sociétés. N'est-ce pas là un comportement plus responsable que celui qui consiste à rejeter d'un bloc tout le passé chrétien pour proposer à la place, à un public occidental toujours friand d'exotisme mais pas pour autant éclairé, quelques sentences bien frappées d'un chef sioux¹⁵ ?

Comme théologien chrétien, à l'heure où beaucoup ressentent la nécessité de nouveaux repères éthiques pour nos sociétés ou nos groupes professionnels, je soumettrais volontiers au débat les points de repère suivants :

■ Qu'il soit chrétien ou non, le théocentrisme doit être lucidement réintroduit dans nos idéologies, ou parfois simplement redevenir apparent. Comme le fait remarquer Stanislas Breton, le pôle religieux ne disparaît jamais totalement des idéologies humaines, quitte à se camoufler ou à être incorporé à un autre pôle. C'est ainsi que l'idée d'un Surhomme a pu naître dans les pensées modernes, marquées par un fort anthropocentrisme. N'est-ce pas aussi l'une des tendances de nos propres sociétés : "sacraliser l'essentiel",

qu'il s'agisse du nombre des espèces terrestres, du génome humain ou de l'ADN ? De telles "récupérations", consciemment ou inconsciemment dissimulées, ne sont pas, à mon avis, sans danger.

■ Dès lors, l'anthropocentrisme chrétien¹⁶ doit être compris comme un principe formel, reposant sur un Credo théocentrique. Or, ce dernier invite à reconnaître et à respecter la diversité et la multitude des choses et des êtres : ne sont-elles pas le signe de la grandeur et de la bonté de Dieu ? Le chrétien devrait donc être le premier protecteur de la diversité du vivant. Protecteur, soit, mais non pas adorateur : Dieu seul mérite un tel sentiment. Protecteur, mais non pas sans discernement : cette variété est hiérarchisée et orientée vers le bien ; l'on ne saurait sacrifier le supérieur à l'inférieur comme l'on ne peut mépriser l'inférieur au nom d'une quelconque supériorité. Un tel travail de discernement n'est effectivement pas aisé à accomplir¹⁷ ; il n'en est pas moins nécessaire.

■ Si l'anthropocentrisme et le théocentrisme sont ainsi réaffirmés, le cosmocentrisme trouvera plus facilement sa place. Une place originale : si l'homme est né de la terre, il s'en détache suffisamment, en particulier dans sa démarche religieuse, pour lui laisser *a contrario* une existence propre et une certaine indépendance.

Robert Barbault, au terme de son article, souligne la diversité et la divergence des idéologies de notre humanité. Les quelques idées qui précèdent y participent à leur manière. Puissent-elles du moins inviter chacun à s'interroger sur ses propres valeurs et la manière dont il les fonde ; sans cela, il serait vain de prétendre résoudre un problème écologique et, à plus forte raison, humain. ■

13. La tradition chrétienne ne peut donc accepter l'hypothèse selon laquelle Gaïa serait un être vivant.

14. Le Credo de Nicée (325) commence par ces mots : « Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible ».

15. Comme le fait le très médiatique Eugen Drewermann (1993), dans *Le progrès meurtrier. La destruction de la nature et de l'être humain à la lumière de l'héritage du christianisme*, Paris, Stock.

16. Qui n'est pas la seule reprise de l'anthropocentrisme pratique, défendu par Dominique Bourg (1992) (*Droits de l'homme et écologie, Esprit*, 185, 10, 80-94), pour qui l'homme se trouve aujourd'hui dans une position de responsabilité vis-à-vis de son environnement qui est, de fait, anthropocentrique, qu'on le veuille ou non.

17. Il suffira, pour s'en convaincre, de se pencher sur les travaux du Comité Consultatif National d'Éthique.