

# NOS RESPONSABILITES A L'EGARD DE LA CREATION

par Paul ERBRICH s.j., Munich

La crise écologique est une réalité qui suscite un large consensus. Cependant, ce consensus éclate lorsqu'il s'agit d'en établir les causes. Il n'y en a plus du tout lorsqu'il s'agit de se mettre d'accord sur une thérapie. Quel est le donc le malade atteint par cette crise? Nous n'utilisons pas moins de trois termes pour le désigner: l'environnement, la nature, la création.

## Environnement, nature et Création

Lorsque l'on parle de la sauvegarde de l'environnement, nous désignons par cette expression un milieu dans lequel nous devons vivre, qui nous est externe, que nous n'avons pas fabriqué nous-mêmes, mais que nous utilisons, sans aucune limitation, pour notre avantage, parce que notre mode de vie nous contraint à le faire.

Quant au terme "nature", il a une parenté avec le mot latin *nasci*, qui signifie "être né". Lorsqu'on parle de nature, on veut donc désigner une entité qui se génère elle-même, qui est donc indépendante de nous, qui poursuit son propre dessein et qui possède ses besoins et ses intérêts propres. Cette entité, nous devons la prendre en considération dans notre mode de faire, car elle est partie intégrante de notre environnement.

La Création, enfin, désigne l'œuvre de Quelqu'un, qui se fait reconnaître à travers elle, qui poursuit un dessein, but que nous devons respecter et faire nôtre.

Le milieu dans lequel nous sommes est simultanément environnement, nature et Création. Cette triple désignation est remise en cause par beaucoup aujourd'hui. Que ce milieu soit environnement, personne ne peut le contester. Mais qu'il soit aussi nature, dans le sens étymologique du terme et plus encore Création de Dieu, dans le sens judéo-chrétien du terme, est depuis longtemps remis en question sous le poids des sciences naturelles et par l'influence des philosophies modernes. Aujourd'hui, les réalistes ne parlent pour la plupart que d'environnement, les religieux de Création, et ceux qui évoquent la nature passent souvent pour des exaltés.

Bien sûr, personne ne va remettre en cause notre responsabilité envers l'environnement. La raison en est simple: nous n'allons tout de même pas scier la branche sur laquelle nous sommes assis. Mais que signifie cette responsabilité? En fait, en nous sentant responsables, nous répondons aux impératifs de nos intérêts personnels,<sup>1</sup> mais aussi de ceux de nos enfants et de nos petits-enfants. Il s'agit d'une réponse aux demandes potentielles des générations à venir sous la forme de la justice, de l'altruisme, de l'amour du prochain. En effet, le "confort vital" des générations à venir ne doit pas être plus mauvais que le nôtre. C'est ce qu'ont observé nos ancêtres et c'est ce que nous devons observer, nous, les ancêtres des futures générations.

---

<sup>1</sup> Cela ne va pas forcément de soi. L'une des raisons pour lesquelles il n'existe presque aucune réforme agraire digne de ce nom en Amérique latine réside dans le fait que les grands propriétaires n'ont que des intérêts à court terme et sont incapables de considérer leurs propres intérêts dans le long terme...

Cette position est fort honorable et elle est de loin celle qui peut amener les meilleurs résultats. Mais suffit-elle? Elle suppose que nous ayons conscience de scier la branche. Elle suppose que nous puissions reconnaître les conséquences de nos activités humaines.

Cela se fait lorsque nous favorisons, lors de la mise en place de grandes entreprises, une évaluation des conséquences technologiques sur l'environnement. Mais peut-on réellement tout prévoir? Jusqu'à un certain point, on serait tenté de répondre par l'affirmative, puisque nous sommes contraints par le législateur à prendre nos responsabilités. Mais est-ce suffisant?

Il faut répondre clairement: non! Je ne connais aucun cas dans lequel nous ayons prévu les conséquences écologiques et même sociales de notre activité. Si nous avions pu prévoir les effets à long terme de la motorisation dans les années 20 ou du développement de la télévision en 1950, nous aurions certainement limité l'impact de ces deux phénomènes. De même, qui peut prévoir aujourd'hui ce que seront les conséquences globales et à long terme de l'utilisation de l'énergie nucléaire, de la génétique ou encore de la micro-informatique? Lorsque l'on pose ce genre de question, la réponse est toujours la même: nous ne pouvons pas agir autrement, même si nous le voulons, car il est impensable de revenir en arrière, techniquement et économiquement. De cela, personne ne voudrait se charger, car il faudrait accepter non seulement une moindre puissance et une considération plus faible dans le concert des nations, mais aussi un revenu moins élevé pour chacun de nous. Et lorsqu'il en va de notre revenu, on ne plaisante plus.

Si l'on demande pourquoi il est nécessaire de conserver la multiplicité des plantes et des animaux, on obtient la plupart du temps cette réponse: la pluralité des organismes représente un capital génétique que nous ne pouvons pas augmenter le moins du monde, que nous ne connaissons qu'en partie. Cependant, elle peut nous donner de nombreuses indications qui nous permettront, dans l'avenir, d'améliorer la productivité et la résistance des cultures et des élevages.

Peut-être rencontrerons-nous aussi des gens qui affirment que les plantes et les animaux ont le droit d'exister et que nous devons les respecter.<sup>2</sup> Pourtant, la plupart des juristes et des philosophes rejettent cette conception. Ils disent que seul celui qui est capable d'assumer des devoirs peut avoir des droits. Bien sûr, l'homme seul est capable de cela. La nature n'a pas de droits qui correspondraient pour nous à des devoirs envers elle. Elle n'est pas une fin en soi, elle n'a pas, comme l'homme, un devenir intangible. Elle n'a de valeur qu'en tant que moyen qui nous permet, nous les hommes, d'atteindre notre but. La nature n'est ni précieuse, ni belle *en soi*, mais seulement pour celui qui peut l'utiliser et en jouir. L'histoire humaine se terminerai-elle en l'an 2000, il n'y aurait, dit Dieter Birnbacher, l'un des spécialistes mondiaux en éthique de l'environnement, aucune raison de ne pas laisser la terre comme un gigantesque tas d'immondices empoisonnées.<sup>3</sup>

### **Nos devoirs envers la nature**

La question qui se pose maintenant est de savoir si vraiment nous n'avons aucun devoir envers la nature, sous prétexte qu'elle ne peut prétendre à aucun droit, qu'elle n'a pas de but en soi. Pourtant, il est un fait avéré: nous n'avons pas le droit de faire souffrir les animaux. Dans ce sens, on peut dire que quelque chose est exigé de nous en faveur de la nature,

---

<sup>2</sup> Voir Klaus Michael Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur*, München 1984.

<sup>3</sup> "Sind wir für die Natur verantwortlich?" in D. Birnbacher, *Ökologie und Ethik*, Reclam, Stuttgart 1980, p. 132.

puisqu'on ne peut nier qu'il existe chez elle une sensibilité à la douleur. Il s'agit donc pour l'homme d'un devoir envers les animaux.

Il existe un fondement philosophique à cette interdiction de la torture animale; on le trouve chez Thomas d'Aquin ou chez Emmanuel Kant qui affirme que la torture animale est moralement blâmable, car elle n'est pas étrangère à la brutalité et au sadisme. Il rejette les expérimentations martyrisantes qui sont effectuées au nom de la spéculation (par exemple, la vivisection pratiquée au nom des sciences naturelles), car *la conscience de la douleur infligée à autrui est émoussée chez l'homme; c'est ainsi que s'affaiblit une des dispositions naturelles de l'homme, la moralité, qui peu à peu s'anéantit.*<sup>4</sup>

Certes, tous les chercheurs qui doivent travailler avec des animaux vivants peuvent difficilement douter que la douleur soit également ressentie par l'animal, même si cette "aptitude" ne peut pas être vraiment objectivée et constituer un champ d'étude scientifique. Ils ne peuvent pas non plus douter qu'il s'agisse de l'animal lui-même et non pas de leur propre sensibilité. Ils reconnaissent dans l'interdiction de la torture animale un devoir envers les animaux eux-mêmes.

### **La douleur empêche de vivre**

Nous sommes en droit de considérer qu'une douleur qui devient insupportable parce qu'elle a rempli depuis longtemps sa fonction biologique d'avertissement est un mal physique que nous devons essayer d'éviter ou de soulager. Car lorsqu'elle devient chronique, insupportable, elle menace l'homme dans son état, empêchant la clarté de la pensée, la liberté de l'action, la sociabilité, la capacité de se réjouir et de jouir de la vie.

De façon analogue, nous pouvons et devons dire qu'un stress et une douleur excessive empêchent l'animal d'être... un être vivant, c'est-à-dire de se développer et, comme c'est le cas des animaux supérieurs, de vivre sa vie "avec plaisir". On peut ainsi considérer que la douleur manifeste le manque du principe actif de la vie.

On peut donc admettre que notre devoir est d'empêcher ou de soulager chez l'animal stress et douleur, en ayant le souci de respecter sa volonté de vivre et même de la favoriser. Dans ce conflit incontournable d'intérêts généré par la vie de l'homme et de l'animal, le premier jouit certes de la prédominance, non pas parce qu'il est le plus astucieux et le plus fort, ce qui l'« autorise » à soumettre la nature à ses vues de la même manière qu'un revolver « permet » à un gangster de cambrioler une banque, mais parce qu'il revêt une valeur plus élevée, ce qui lui permet d'utiliser les animaux et la nature tout entière dont il est indissociable pour la poursuite de son dessein. Beaucoup craignent, et parmi eux Albert Schweitzer, que la reconnaissance d'une supériorité essentielle de l'homme ne livre à nouveau les animaux à son arbitraire. C'est pourquoi Schweitzer a élargi le principe du respect de la vie à tout être vivant, y compris les bactéries, bien qu'il sût qu'il était impossible de vivre sans tuer.

### **Respecter la volonté de vivre**

Si ces réflexions sont correctes, si la volonté de vie des animaux doit être respectée, alors cela doit être valable pour tous les être vivants. Et même pour les plantes, dont on peut dire qu'elles ont une volonté de vie organisée, tenace, indomptable. Elles ont également des

---

<sup>4</sup> Emmanuel Kant, "Métaphysique des mœurs" in *Ecrits généraux*, Berlin 1907.

« exigences », des besoins en lumière et en eau, et lorsqu'on dit cela, ce n'est pas une simple métaphore comme pour dire qu'une automobile a besoin d'huile et d'essence; car si on ne répond pas à ces besoins, la plante meurt, tout simplement. Nous avons donc un devoir: celui de reconnaître les exigences de la nature, non seulement parce qu'elle est capable de sensations et donc de douleur, mais aussi parce qu'elle constitue une entité vivante qui veut vivre et poursuivre son propre dessein. Comme l'homme est le seul être à pouvoir se placer au second plan, il est donc en état de considérer le dessein d'autres êtres. Parce qu'il peut cela, et parce que c'est exigé de lui tant qu'il est en vie, il lui est donc interdit de poursuivre un autre but et l'on peut affirmer que cela fait partie de la dignité humaine.

Nous l'avons dit: nous portons une responsabilité non seulement envers la vie humaine, mais aussi envers la nature, car la vie sans environnement est impossible. Mais que signifie cette responsabilité? Dans son ouvrage intitulé *Le principe de responsabilité. Essai d'éthique pour les temps technologiques*<sup>5</sup>, Hans Jonas écrit que chaque « acteur » est responsable de son acte, même lorsqu'il agit de façon irresponsable. Dans ce contexte quelque peu paradoxal, il distingue deux types de responsabilité: la responsabilité légale et la responsabilité morale. La première concerne ce qui a déjà été fait. Dans ce cas, je réponds à un juge qui me demande des comptes, en dernier lieu à Dieu lui-même. La seconde concerne la tâche à accomplir, c'est-à-dire tout ce qui dépend de ma manière d'agir. Dans ce cas, je réponds à un appel.

Ce qui est prioritaire dans notre responsabilité, c'est le prochain. L'homme ne vit pas en autarcie, mais en même temps, il est le seul à pouvoir prendre en compte le dessein et les intérêts d'autrui. C'est pourquoi il ne peut éviter de porter une responsabilité pour ses semblables. Mais il y a aussi des prétentions vitales qui relèvent de notre responsabilité. Car les êtres vivants veulent vivre; ils n'ont pas à justifier cela, c'est leur propre dessein. Cependant, ils sont vulnérables et menacés par notre puissance. C'est ici que nous sommes appelés: appelés à manifester des égards, à montrer du ménagement et même à répondre à des exigences. C'est pourquoi nous pouvons nous sentir également responsables de la vie au-delà de l'homme. Cette préoccupation doit nous faire réfléchir sur les limites de notre pouvoir.

(Traduction Eric Monneron )

(choisir, janvier 1991, pp. 22-25)

---

<sup>5</sup> Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Eine Ethik für das technologische Zeitalter*, Insel Verlag, Frankfurt 1979.