



**HAL**  
open science

**Les racines de la crise écologique : de Lynn White à  
Pape François**  
Christophe Monnot

► **To cite this version:**

Christophe Monnot. Les racines de la crise écologique : de Lynn White à Pape François. Églises et écologie. La révolution à reculons, Labor et Fides, pp.33-55, 2020, 978-2-8309-1728-4. hal-03437482

**HAL Id: hal-03437482**

**<https://hal.science/hal-03437482>**

Submitted on 19 Nov 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Chapitre 1

## Les racines de la crise écologique : de Lynn White à Pape François\*

*Christophe Monnot*

*Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets dans le texte et composés en gras.*

[33] Le 9 décembre 2015, au beau milieu de la COP 21, une table ronde était organisée à l'université de Genève sur « Écologie et spiritualité. La révolution du pape François ». A l'initiative du parti des Verts et de la Faculté de théologie protestante de Genève, cinq participants, dont l'évêque catholique du diocèse, une politicienne, deux professeurs universitaires et un activiste d'une ONG engagée sur les enjeux Nord-Sud discutaient de l'encyclique *Laudato Si' ! Sur la sauvegarde de la maison commune*<sup>1</sup> de François devant un parterre d'environ deux cents personnes. Cette assistance met en lumière l'immense succès populaire qu'a remporté l'encyclique. Autre point à relever : ce n'est pas l'évêque qui a pu expliquer et analyser les enjeux de l'encyclique, mais l'activiste de l'ONG ! Ceci éclaire le fait que ce n'est pas tant le magistère qui s'est enthousiasmé de l'encyclique, mais bien un large public, peu importe son lien avec l'Église.

Presque cinquante ans plus tôt, le 26 décembre 1966, Lynn White Jr., un historien médiéviste reconnu dans son domaine, donnait une conférence marquante lors de l'assemblée annuelle de *l'American Association for the Advancement of Science*. Son titre : « Les racines historiques de notre crise écologique », [34] avançait que l'anthropocentrisme « hérité du christianisme latin de l'Occident médiéval »<sup>2</sup> était responsable de la crise environnementale. Sa conférence fut rapidement publiée, en mars 1967, dans la prestigieuse revue *Science*. Depuis, cette thèse est abondamment citée, tant par les écologistes, les scientifiques, les activistes que par les théologiens. Cinquante ans plus tard, ce constat n'est pas démenti. La sortie de

---

\* Christophe MONNOT, « Les racines de la crise écologique : de Lynn White au pape François », dans Christophe Monnot, Frédéric Rognon (éd.), *Églises et écologie. La révolution à reculons*, Genève, Labor et Fides, 2020, p. 33-55.

<sup>1</sup> L'encyclique peut être lue et téléchargée à partir du site du vatican : [http://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html) [consulté le 02.02.2020]. Plusieurs maisons d'édition proposent une version de l'encyclique, dont une illustrée par le photographe Yann Arthus-Bertrand : Pape FRANÇOIS et Yann ARTHUS-BERTRAND, *Laudato si' : lettre encyclique sur la sauvegarde de la maison commune*, Paris, Première Partie, 2018.

<sup>2</sup> Jacques GRINEVALD, « La thèse de Lynn White Jr (1966). Sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne », in : *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, (Dominique BOURG et Philippe ROCH éd.), Genève, Labor et Fides, 2010, p. 39-67, ici : p. 40.

l'encyclique *Laudato Si'* vient encore renforcer cette impression et nous verrons de quelle façon.

Si le retentissement de ces deux récits est mis en parallèle, c'est tout d'abord que dans le domaine de l'appel à la conscience environnementale, peu de récits ont rencontré un tel succès, mais aussi, et surtout pour montrer que le texte de l'encyclique répond à celui de White. L'un ouvrant symboliquement une réflexion autour de la responsabilité du christianisme sur la crise environnementale, et l'autre clôturant le débat, cinquante ans plus tard, en corrigeant les principaux concepts chrétiens problématiques et en renvoyant la société moderne à ses responsabilités climatiques. Entre les deux, un important travail de réflexion théologique a été mené par les élites protestantes et orthodoxes au sein du Conseil Œcuménique des Églises (COE), mais il passe totalement inaperçu du grand public. La thèse de White, sans être l'unique source d'une remise en question de la théologie chrétienne au sein du COE quant à sa responsabilité face à la crise environnementale, n'est pas moins un jalon marquant. Nous proposons d'abord de décrire en quoi la thèse de White a été notable et influente sur la réflexion théologique qui s'en suivit – surtout au sein du COE. Puis, nous montrerons qu'elle est l'épure qui structure l'encyclique de François cinquante ans après, qui, sans le dire, entend répondre aux allégations de White et soumettre une conclusion au débat qui en avait découlé.

## 1. L'importance de la thèse de Lynn White

Le débat initié par Lynn White Jr., qui a autant animé la société civile que le monde académique anglo-saxon, est passé tout à fait inaperçu en francophonie. « En France et dans les [35] pays catholiques en général, la réception de la thèse de Lynn White ne fut pas aussi bruyante qu'aux Etas-Unis », constate en 2010 Jacques Grinevald<sup>3</sup> lors du commentaire accompagnant la première véritable traduction de la thèse de White en français<sup>4</sup>. La thèse avait déjà été traduite deux fois, mais passée inaperçue, car faisant partie d'annexes d'ouvrages. La première est presque une traduction « accidentelle », puisque Francis A. Schaeffer, ce philosophe évangélique conservateur américain<sup>5</sup>, propose sa réponse à la thèse de White pour un public américain, avec la thèse dans les annexes du petit ouvrage, *La pollution et la mort de l'homme*. Le retentissement de Schaeffer étant très limité en Europe, la traduction était

---

<sup>3</sup> GRINEVALD, art. cit., p. 55

<sup>4</sup> Lynn WHITE, « Les racines historiques de notre crise écologique », in : *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, p. 13-24. L'article original est : ID., « The Historical Roots of our Ecologic Crisis », *Science*, 155 (3767), 1967, p. 1203-1207.

<sup>5</sup> Francis A. SCHAEFFER, *La pollution et la mort de l'homme*, Lausanne, Ligue pour la lecture de la Bible, 1971. Francis A. Schaeffer est un philosophe évangélique influencé par le néo-calvinisme, qui voulait rechristianiser la culture, et qui donne en appendice à son petit livre la thèse de White en intégralité. La thèse de White était donc traduite en français, mais personne en dehors de la communauté de l'Abri qu'il dirigeait dans les Alpes vaudoises et du milieu évangélique conservateur ne le savait (même pas Lynn White selon GRINEVALD, art. cit., p. 21).

inconnue. La deuxième est celle de Jean Baptiste Morizot<sup>6</sup>, une annexe encore à un livre d'éthique animale de 1994. Autre exemple révélateur de cette méconnaissance de la thèse de White : l'excellent ouvrage édité par Danièle Hervieu-Léger en 1993 sous l'intitulé *Religion et écologie*<sup>7</sup> ne cite qu'une seule fois l'article de White<sup>8</sup>. Le livre de Danièle Hervieu-Léger<sup>9</sup> est le seul à traiter le sujet, un véritable ovni, dans les années 1990, à l'exception de Jean-Guy Vaillancourt qui s'est intéressé à l'analyse sociologique des mouvements écologiques au Québec<sup>10</sup>. Sur les dix-sept auteurs que compte l'ouvrage, seule Danièle Hervieu-Léger cite White dans la conclusion. Et encore, c'est par le truchement d'une source secondaire, une citation d'un auteur anglo-saxon, Ian Bradley, qui résume un point de la fameuse thèse. Pourtant la sociologue fonde sa réflexion à partir d'une base théorique commune à celle de White<sup>11</sup>. Elle souligne que le processus de rationalisation particulier en Occident « permet de rendre compte du fait que les valeurs propres de la modernité s[']y sont développées »<sup>12</sup>, et de poursuivre que ce processus « éclaire en même temps l'origine religieuse de cette indifférence pragmatique de la science et de la technique modernes à l'égard d'une nature traitée comme une ressource neutre de l'activité humaine »<sup>13</sup>. A lire sa conclusion, certainement sans le savoir, elle résume la thèse de White en termes sociologiques.

Pour l'encyclique de François, c'est presque une diffusion inverse, car elle a bénéficié de l'impulsion de la COP 21 – qui se tenait à Paris – pour être entendue par le public francophone. Aux Etats-Unis, l'encyclique est beaucoup moins audible, dans la mesure où elle est minorée et disputée par une partie [37] importante de la hiérarchie catholique menée par le Cardinal Raymond Burke, un conservateur nostalgique qui apprécie grandement « la beauté du rite »<sup>14</sup> « extraordinaire » (messe en latin, dos tourné à l'assemblée). En France, on constate à

---

<sup>6</sup> Lynn T. WHITE Jr., « Les racines historiques de notre crise écologique », traduit de l'anglais par J. MORIZOT, appendice de Jean-Yves GOFFI, *Le philosophe et ses animaux, du statut éthique de l'animal* (coll. Rayon Philo), Nîmes, Éditions Jacqueline Chambon, 1994, p. 289-309.

<sup>7</sup> Danièle HERVIEU-LÉGER (éd.), *Religion et écologie*, Paris, Cerf, 1993.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>9</sup> Relevons que l'auteurice a été une pionnière dans cette réflexion sociologique des liens entre religions et écologie en France, puisque en 1982, elle publia un article « Apocalyptique écologique et “retour” de la religion », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1982, n°53/1, p. 49-67. De plus, son imposant et dernier ouvrage (Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le temps des moines. Clôture et hospitalité*, Paris, PUF, 2017) consacre son dernier chapitre à l'hospitalité et l'écologie du monachisme.

<sup>10</sup> Voir notamment : José A. PRADES, Robert TESSIER et Jean-Guy VAILLANCOURT, *Gestion de l'environnement, éthique et société*, Montréal, Fides, 1991 ; Jean-Guy VAILLANCOURT et Madeleine COUSINEAU, « Introduction », *Social Compass* 44 (3), 1997, p. 315-458, ici : p. 315-320. Ce numéro retrace les présentations de la 23<sup>e</sup> Conférence bisannuelle de la Société internationale de sociologie des religions tenue à Québec en juillet 1995.

<sup>11</sup> À partir de « la thèse fameuse sur l'affinité élective entre l'éthique protestante et l'esprit du protestantisme [qui] constitue chez Max Weber, le point d'aboutissement d'une analyse beaucoup plus ample du processus de rationalisation éthique de la religion qui caractérise l'aire judéo-chrétienne », HERVIEU-LÉGER, *Religion et écologie*, p. 9.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 9-10, elle termine sa réflexion en répondant, sans le savoir, à la thèse de White : « En mettant en cause cette attitude, la critique écologique s'en prend *ipso facto*, à certains fondements religieux de la modernité » (p. 10).

<sup>14</sup> Ross DOUTHAT, *Cardinal Burke: 'I am Called the Enemy of the Pope, Which I am not. A conversation with Cardinal Raymond Burke*, New York Times, 09/11/2019 en ligne: <https://www.nytimes.com/2019/11/09/opinion/cardinal-burke-douthat.html> [consulté le 1er février 2020].

nouveau le succès de l'encyclique dans le grand public avec la participation de Nicolas Hulot, alors ministre de la Transition écologique et solidaire, à un débat avec le jésuite Gaël Giraud, le 19 novembre à Notre-Dame de Paris, sur le thème de la Création, sa protection et son devenir, à l'issue de la messe de rentrée des étudiants.<sup>15</sup> Un ministre à la messe ne fait pas controverse quand il vient débattre de l'environnement, ce qui en dit long sur l'accueil par le grand public de l'encyclique de François.

Cependant, en francophonie, très peu ont remarqué que l'encyclique reprenait de nombreux points de la thèse de White dans le but d'y apporter une réponse magistérielle. D'ailleurs, c'est en lisant l'encyclique en anglais que l'on remarque les reprises explicites de l'article de White. Mais avant de revenir sur les influences et intentions de l'encyclique, décrivons brièvement la thèse de White ainsi que le contexte social dans lequel elle a émergé. Nous allons ensuite nous intéresser aux influences qu'elle a eues sur les Églises, tout d'abord au COE, puis dans le catholicisme où la structure même du texte de l'encyclique reprend les arguments et développements de la thèse de White pour y apporter une réponse. À partir des sources, principalement le travail des Académies pontificales et celui de l'écothéologien Sean McDonagh, nous pourrions souligner que l'encyclique panache les points de vue théologiques avec des questions économiques, sociales et scientifiques pour répondre à la thèse de White. Nous concluons en montrant que le succès des deux textes provient peut-être de leur structure de récit similaire, correspondant à [38] plusieurs attentes du public occidental sur les questions écologiques.

## 2. La thèse de White à l'image de son temps

Au moment de la conférence de White, à la fin des années 1960, les États-Unis vivent en plein mythe de leur toute-puissance (militaro-)technique : la conquête spatiale, la maîtrise de l'énergie nucléaire et de la bombe atomique qui leur assure la suprématie militaire. Ces éléments et bien d'autres semblent donner raison à ceux qui pensent que cette modernité n'est que le fruit béni de la civilisation chrétienne. C'est ce que vise la thèse de White.

Cependant, des failles s'entrouvrent déjà dans cette période. L'Amérique est traversée par le nouveau mouvement de contestation des luttes politiques, contre la ségrégation raciale et sexuelle, ainsi que contre la guerre du Vietnam. Voilà le contexte dans lequel White énonce sa thèse.

Ce mouvement de contre-culture prendra aussi des accents écologiques avec des manifestations antinucléaires et surtout le mouvement hippie, prônant un retour à la nature, à une vie simple et la redécouverte des spiritualités ancestrales et primitives autour de la nature,

---

<sup>15</sup> Claire LESEGRETAIN, « L'Église aussi se prépare pour la COP21 », *La Croix*, 22/11/2015, en ligne : <https://www.la-croix.com/Religion/Actualite/L-Eglise-aussi-se-prepare-pour-la-COP21-2015-11-22-1383513> [consulté le 1er février 2020].

en opposition au christianisme du rêve américain. White abordera cet aspect dans la deuxième partie de sa thèse.

Grâce à son accent sur la première partie – celle de la critique du christianisme triomphant –, la thèse de Lynn White sera majoritairement publicisée dans le milieu anglo-saxon, avec cette phrase : « Spécialement dans sa forme occidentale, le christianisme est la religion la plus anthropocentrique que le monde ait connue »<sup>16</sup>. Les milieux de la contre-culture et écologistes y verront un message quasi messianique pour défendre un retour à des valeurs comme la sacralité de la nature ou la défense de spiritualités anciennes et primitives pour défendre la nature.

[39] Concernant la deuxième partie, celle de l'incapacité culturelle des mouvements de la contre-culture à mener la révolution écologique, qui reviendrait selon White plutôt au christianisme, elle a fait son chemin dans les salons calfeutrés des débats du COE et de la Curie catholique.

### **3. Le contenu de la thèse : un développement historique de mentalité à la Weber**

Le contenu de la thèse de White comporte bien une critique frontale du christianisme. Un christianisme vu comme le fruit d'une construction occidentale, qui débute au Moyen Âge avec une conception dualiste de l'homme et de la nature. Cette construction occidentale permit une alliance particulière entre science et technique. La révolution agricole par l'usage de nouvelles techniques comme la charrue (spécialité de White)<sup>17</sup> en découla, ce qui engendra une exploitation toujours plus intense de la nature vue comme ressource de production. Cette critique n'est pas à comprendre comme un règlement de compte personnel et particulier à l'endroit du christianisme. White était protestant et n'a jamais renié ses appartenances religieuses. Fils de pasteur de l'Église presbytérienne de San Francisco, il avait même étudié la théologie à l'Union Theological Seminar.

Sa critique découle plutôt d'une lecture en histoire de la technique dans une perspective webérienne. Il cherche à démontrer, à l'instar de Max Weber, comment une mentalité peut être propice au développement inattendu de comportements humains et rationnels. Grâce à une interprétation univoque de la Genèse et de la domination de l'homme sur la Création, White explique que le christianisme occidental a permis dès le Moyen Âge le développement technique que l'on connaît dans l'agriculture puis dans l'industrie, en soutenant une vision anthropocentrique de l'environnement. C'est ainsi que la réception, principalement dans les

---

<sup>16</sup> Lynn WHITE, *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, p. 19 ; ou : « Especially in its Western form, Christianity is the most anthropocentric religion the world has seen. » Lynn WHITE, « The Historical Roots of our Ecologic Crisis », *art. cit.*, p. 1205. C'est d'ailleurs cette phrase que Danièle Hervieu-Léger reprend dans son ouvrage, *op. cit.*, p. 241.

<sup>17</sup> Lynn WHITE, *Technologie médiévale et transformations sociales*, Paris et La Haye, Mouton et Cie, 1969 (version originale 1962).

milieux écologiques anglo-saxons et de la contre-culture, prendra pour acquis que [40] le christianisme est la cause du problème. Cela conduira à un réenchâtement de leur discours et à une sacralisation de la nature. Cependant, cette réception occulte une deuxième partie de la thèse de White<sup>18</sup>.

#### 4. White inculpe le christianisme pour mieux le réformer

La question de sa conférence était « que devrions-nous faire ? ». Donnant suite à son constat, il va émettre la proposition suivante : « Ce que nous faisons de l'écologie dépend de nos idées sur les relations homme-nature. Davantage de science et davantage de technique ne viendront pas à bout de l'actuelle crise écologique tant que nous n'aurons pas trouvé une nouvelle religion, ou repensé l'ancienne »<sup>19</sup>. Il va proposer, non pas de se tourner vers des spiritualités alternatives, mais plutôt de repenser le christianisme. Il précisera dans le seul article<sup>20</sup> où il revient commenter sa thèse que ce sont les « structures de valeur » qu'il faut discuter et changer. Il dira que « toute culture, qu'elle soit ouvertement religieuse ou non, est avant tout façonnée par sa religion<sup>21</sup> ». Ce point est central, car premièrement, il permet de recontextualiser sa thèse et ses intentions, et deuxièmement de comprendre la réaction des Églises. White « continuera la conversation »<sup>22</sup> avec les [41] Églises et spécialement au sein du COE où il participera plus ou moins directement à la réflexion sur les enjeux environnementaux, comme en témoigne son article de 1978<sup>23</sup>. On l'observe ici, Lynn White en historien de la technique s'inscrit pleinement dans les préoccupations d'une élite protestante de son époque.

Pour la France, une des rares, sinon la seule vraie discussion<sup>24</sup> connue de la thèse de White en français dans les années 1970 provient du cercle de penseurs proches de Jacques Ellul.

---

<sup>18</sup> Voir Todd LE VASSEUR et Anna PETERSON, « Introduction », in : *Religion and Ecological Crisis: The "Lynn White Thesis" at Fifty*, (Todd LE VASSEUR et Anna PETERSON éd.), New York, Routledge, 2017, p. 1-17, qui montrent que la thèse de White contient en fait trois arguments: 1) que ce sont des facteurs idéologiques et culturels (dont la religion) qui constituent les racines de la crise écologique ; 2) que le christianisme dans sa forme occidentale est particulièrement destructeur pour l'environnement ; 3) que si le problème est idéologique et religieux, c'est en changeant d'idéologie et en réformant/changeant la religion que l'on pourra sortir de la crise (p. 2).

<sup>19</sup> Lynn WHITE, « Les racines historiques de notre crise écologique », *art. cit.*, p. 22.

<sup>20</sup> ID., « Continuing the conversation », in : *Western Man and Environmental Ethics : Attitudes Toward Nature and Technology* (Ian G. BARBOUR éd.), Reading, Addison-Wesley, 1973, p. 55-64.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> ID., « The Future of Compassion », *The Ecumenical Review*, 30 (2), 1978, p. 99-109. Il y relèvera que « L'Homme aussi est une créature qui a des droits qui doivent être équilibrés – mais pas seulement, il se forme principalement sur un pivot anthropocentrique – avec ceux de ses compagnons créatures. L'écologie, telle qu'elle se développe actuellement, nous fournit de nouvelles conceptions religieuses de notre propre être, et de l'être » (p. 107).

<sup>24</sup> Notons la discussion américaine, mais traduite en français, de Francis A. Schaeffer, voir note 5. Pour les traductions de la thèse, voir : Hicham-Stéphane AFEISSA (éd.), *Ethique de l'environnement : Nature, valeur, respect*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2007, p. 15.

Elle paraît dans un numéro de la revue *Foi & Vie* consacré à « Écologie et théologie »<sup>25</sup>. L'ancien et premier secrétaire général du COE, Willem A. Visser't Hooft, après avoir fourni les matériaux bibliques pour l'élaboration d'une théologie de la nature<sup>26</sup>, discute dans un second article<sup>27</sup> les propositions de la thèse de Lynn White, où il souligne deux directions possibles : celle de Dionysos qui figure les religions et spiritualités préchrétiennes ou orientales, et celle de Saint François, ce chrétien atypique qui ouvre un rapport nouveau du christianisme à la nature. Visser't Hooft précise et typologise en fait les deux pistes suggérées par White. Mais en dehors de ce numéro, le protestantisme français, si l'on fait [42] exception de l'Alsace avec l'héritage théologique d'Albert Schweizer<sup>28</sup> et les propositions avant-gardistes de Gérard Siegwalt<sup>29</sup>, est resté très en retrait du débat qui anima ensuite le COE sur l'écologie<sup>30</sup>. Les références à la thèse de White émergeront bien plus tard, à partir des années 2010, dans le sillage des réflexions impulsées par le philosophe Dominique Bourg<sup>31</sup>.

Le tournant théologique initié dans les années 1970 se concrétisera particulièrement avec le programme « Justice, paix et sauvegarde la création » (JPSC). De manière intéressante c'est une fois que le Comité central du COE, en 1979, annonce, dans le sillage de Nairobi<sup>32</sup>, que JPSC fera partie des quatre grands programmes d'action du COE, que la discussion avec la thèse de White s'éclipse... pour réapparaître du côté catholique. Comme l'avait clairement suggéré White dans la conclusion de sa thèse : « je propose François d'Assise comme saint patron pour les écologistes »<sup>33</sup>, Jean-Paul II suit le conseil à la lettre en proclamant par une bulle papale « Saint François d'Assise, saint patron, parmi les saints, de l'écologie », le 29 novembre 1979<sup>34</sup>. Le début du pontificat du pape [43] polonais sera d'ailleurs marqué par plusieurs interventions en faveur du climat<sup>35</sup>.

---

<sup>25</sup> Il s'agit du numéro *Foi & Vie*, 73 (5-6) de 1974. Voir notamment : Bernard CHARBONNEAU, « Un nouveau fait social : Le mouvement écologique », *Foi & Vie* 73 (5-6), 1974, p. 82-92 ; Jacques ELLUL, « Le rapport de l'homme à la création selon la Bible », *Foi & Vie* 73 (5-6), 1974, p. 137-155, et les deux articles des notes suivantes.

<sup>26</sup> Willem A. VISSER'T HOOFT, « Matériaux bibliques pour l'élaboration d'une théologie de la Nature », *Foi & Vie* 73 (5-6), 1974, p. 96-107.

<sup>27</sup> ID., « Dionysos ou Saint François », *Foi & Vie* 73 (5-6), 1974, p. 176-188.

<sup>28</sup> Voir sa notion du « respect de la vie » développée au début du XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>29</sup> Voir sa *Dogmatique pour la catholicité évangélique*, dès la fin des années 1970.

<sup>30</sup> La Suisse romande bénéficiera du siège du COE à Genève. Lukas Vischer, ancien membre du COE, sera une des chevilles ouvrières du tournant vert en Suisse. Après une réflexion de fond qu'il initiera au travers du Synode protestant suisse, il fondera l'œuvre œcuménique Oeuku/Oeco à Berne et rayonnera, ensuite, à partir du Centre John Knox à Genève.

<sup>31</sup> Voir notamment Dominique BOURG et Philippe ROCH (éd), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, op. cit.

<sup>32</sup> Marcel HENRIET et COE, *Briser les barrières : Nairobi 1975 : rapport officiel de la cinquième assemblée du Conseil œcuménique des Eglises, Nairobi, 23 novembre - 10 décembre 1975*, Paris, L'Harmattan, 1976.

<sup>33</sup> Lynn WHITE, « Les racines historiques de notre crise écologique », art. cit., p. 24. En anglais, « The Historical Roots of our Ecologic Crisis », art. cit., p. 1207 : « I propose Francis as patron saint for ecologists ».

<sup>34</sup> La bulle se trouve en intégralité traduite en français sur le site des deux ailes : [http://www.larminat.fr/les2ailes/index.php?option=com\\_content&view=article&id=161:françois-d-assise-patron-de-l-ecologie-vrai-ou-faux&catid=61&Itemid=110](http://www.larminat.fr/les2ailes/index.php?option=com_content&view=article&id=161:françois-d-assise-patron-de-l-ecologie-vrai-ou-faux&catid=61&Itemid=110) [consulté le 02.02.2020].

<sup>35</sup> Voir : Olivier LANDRON, *Le Catholicisme vert. Histoire des relations entre l'Eglise et la nature au XXe siècle*, Paris, Le Cerf, coll. « Histoire », 2008 ; Jeann-Guy VAILLANCOURT, « Les prises de position du Vatican sur les questions d'environnement », *Social Compass* 44 (3), 1997, pp. 321-331.

Cet élan des élites pour l'écologie, surtout des Églises protestantes et orthodoxes (au sein du COE), dans les années 1970 ne portera que peu de fruits. Ces déclarations ne se sont pas transformées en programmes locaux en faveur de l'environnement. Il y a plusieurs raisons à cela. Relevons l'agenda des Églises, d'abord tourné vers la justice sociale<sup>36</sup>. Dans l'actualité politique en Europe, c'est la notion de paix (entre les blocs de l'Est et de l'Ouest) plus que la sauvegarde de la Création du programme JPSC, qui a agité les élites religieuses du COE, et c'est le communisme et sa chute qui ont préoccupé le pontificat de Jean-Paul II. A cela s'ajoutent la perte d'influence du mouvement œcuménique et la baisse de moyens qui s'en suivit pour le COE<sup>37</sup> jusqu'à l'abandon du programme JPSC<sup>38</sup>. Un programme que l'Église catholique a boudé dès Vancouver (1983), en n'envoyant que quelques observateurs à la conférence de Séoul (1990), aboutissement du processus conciliaire pour adopter définitivement le programme. Il faut attendre que les années 2000 soient déjà entamées pour que l'orientation des années 1970-1980 reprenne de la vigueur dans les Églises. On notera dans l'ère francophone, le tournant dans la réflexion et la [44] réactualisation de la thèse de Lynn White par Dominique Bourg<sup>39</sup>, avec notamment un colloque en 2009 autour du thème « Environnement et spiritualité : l'Occident doit-il se réinventer face à la crise écologique ? ». En commentant les actes de ce colloque<sup>40</sup>, Frédéric Rognon notera que ce livre s'adresse à ceux qui ont « le souci de penser le statut paradoxal de *pharmakon* du christianisme : à la fois poison et antidote »<sup>41</sup>. On ne saurait mieux résumer la thèse de White et sa réception historique. Les milieux écologistes et de contre-culture voient dans le christianisme le poison mortel de l'anthropocentrisme. Les milieux des Églises y développent un antidote, car la thèse a donné un élan pour transformer la matrice de pensée, décentre l'homme du projet de la Création, passant de dominateur, à l'image de Dieu, à jardinier précautionneux de l'héritage reçu de Dieu.

---

<sup>36</sup> Jens KOEHRSEN, « Does religion promote environmental sustainability? – Exploring the role of religion in local energy transitions », *Social Compass* 62 (3), 2015, p. 296-310.

<sup>37</sup> Plusieurs lisent le tournant de cette perte d'influence dès Vancouver en 1983 (mais voir aussi la note suivante), qui se concrétise avec la conférence de Canberra en 1991, car on y avait discuté la participation des Églises orthodoxes à cette assemblée qui fut marquée par la prestation de la pasteur coréenne Chung Hyun Kyung accusée par certains de syncrétisme. Voir : Nicolas LOSSKY, « L'église orthodoxe et le mouvement œcuménique : les difficultés », *Recherches de Science Religieuse* 89 (2), 2001, p. 225-245.

<sup>38</sup> Lors de son compte-rendu de la conférence de Nairobi dans *Le Monde* du 22 décembre 1975, Roger Mehl titrait son rapport par « La traversée du désert », soulignant les difficultés déjà présentes bien avant la fin du programme « Justice, Paix et Sauvegarde de la Création ». Cet article est disponible aux archives du *Monde* : [https://www.lemonde.fr/archives/article/1975/12/22/la-traversee-du-desert\\_2586234\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/1975/12/22/la-traversee-du-desert_2586234_1819218.html) [consulté le 02.02.2020].

<sup>39</sup> Dominique BOURG et Philippe ROCH (éd), *op. cit.*

<sup>40</sup> Dominique BOURG et Philippe ROCH, *op. cit.*

<sup>41</sup> Frédéric ROGNON, « Dominique BOURG, Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010 », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 2011, p. 234-235, ici : p. 235.

## 5. L'encyclique, un texte également marqué par son temps

Venons-en maintenant à ce deuxième document, l'encyclique *Laudato Si'* de François qui, à sa sortie, a surpris le monde, mais qui est en continuité du processus que nous venons de décrire. Isacco Turina montre que la période des pontificats de Jean-Paul et Benoît s'achoppe sur le problème de l'engagement de l'Église en faveur de la protection de l'être humain<sup>42</sup>. Il devient difficile de concilier l'absolu de la protection de la vie humaine et les considérations écologiques. Il relève que Jean-Paul II a formulé une première « tentative de synthèse [qui] se résume dans le terme « écologie humaine », concept flou qui englobe tout à la fois les dimensions morales, naturelle et historique »<sup>43</sup>. Mais, la syn[45]thèse la plus forte entre condition sociale, comme la pauvreté, et écologie proviendra de la base, en Amérique du Sud, avec les théologies de la libération<sup>44</sup>. Dans le contexte de méfiance de toute idéologie de gauche politique par le magistère, cette proposition de synthèse est plus un embarras qu'une proposition de sortie de l'ornière. Pour s'en sortir, il aura fallu un changement de pontificat avec un pape provenant d'Amérique du Sud<sup>45</sup>.

Remarquons que le travail du COE n'est pas évoqué dans l'encyclique, mais on peut tout de même lire une forme de reconnaissance dans les parties 7 et 8. Le pontife remarque que : « Nous ne pouvons pas ignorer qu'outre l'Église catholique, d'autres Églises et Communautés chrétiennes – comme aussi d'autres religions – ont nourri une grande préoccupation et une précieuse réflexion sur ces thèmes qui nous préoccupent tous. Pour prendre un seul exemple remarquable, je voudrais recueillir brièvement en partie l'apport du cher Patriarche Œcuménique Bartholomée, avec qui nous partageons l'espérance de la pleine communion ecclésiale » (8)<sup>46</sup>. Une ouverture au dialogue qui ne reprend pas pour autant explicitement l'important travail mené sur le sujet par le COE jusque dans les années 1990. L'influence de ce travail se fera néanmoins sentir de manière indirecte par la réflexion théologique de Sean McDonagh, un des inspirateurs de l'encyclique, comme nous le verrons plus loin.

Retenons ici, pour la discussion, qu'en saluant Bartholomée, François ferme la parenthèse du retrait catholique dans les discussions œcuméniques sur la théologie verte observée à partir de Vancouver (1983) et surtout de Séoul (1990), autour du programme JPSC. C'est un tournant important qui entend remettre le catholicisme à l'agenda écologique sur le plan public et l'écologie dans la ligne réformatrice lancée par Lynn White dans le catholicisme.

[46] Au-delà de cette ouverture fraternelle et manifeste à l'œcuménisme, l'encyclique signe l'entrée, par la petite porte, certes, de propositions de théologiens brésiliens de la

---

<sup>42</sup> Isacco TURINA, « L'Église catholique et la cause de l'environnement », *Terrain* 60 (1), 2013, p. 20-35.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>44</sup> Voir à ce sujet l'excellent ouvrage de Luis MARTINEZ ANDRADE, *Écologie et libération. Critique de la modernité dans la théologie de la libération*, Paris, Van Dieren, 2016.

<sup>45</sup> Isacco TURINA, *art. cit.*, s'est déjà attaché à montrer les tentatives de lier les deux courants, social et écologique, nous n'allons donc pas aborder ce point.

<sup>46</sup> Les chiffres entre parenthèses indiquent les références aux numéros de paragraphe de l'encyclique.

libération. Il s'agit de Clodovis Boff d'une part, avec sa thèse *Théologie et pratique*<sup>47</sup> dont plusieurs idées sont reprises, et Leonardo Boff d'autre part, dont les conclusions et surtout le titre de l'ouvrage sont cités en paragraphe 49 : « Mais aujourd'hui, nous ne pouvons pas nous empêcher de reconnaître qu'une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale, qui doit intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement, pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres »<sup>48</sup>. On remarque ainsi que l'encyclique de François revêt, par sa thématique, un caractère progressiste, et accorde une certaine légitimité à plusieurs voix jusqu'ici « minoritaires » aux yeux du Vatican. Elle met fin à l'embarras que provoquait la théologie de la libération, pour offrir le pont tant recherché entre les ailes sociales et écologiques dans le catholicisme<sup>49</sup>.

#### a) L'encyclique : les réponses sociales

Venons-en maintenant aux différentes réponses que François apporte à la thèse de White. Remarquons premièrement que, sur le point de la structure, l'encyclique suit un plan assez similaire à celui de la thèse de White<sup>50</sup>, comme le montre le tableau 1.

[47] Tableau 1 : Plan comparé de la thèse de White et de celle de *Laudato Si'*

Thèse de White		Encyclique <i>Laudato Si'</i>
Description historique de quelques transformations environnementales majeures, qui termine par « <i>Que devrions-nous faire ?</i> » <sup>51</sup>	Constat	Ce qui se passe dans la maison commune
La tradition occidentale de la technologie et de la science	Historique	L'Évangile de la création

<sup>47</sup> Clodovis BOFF, *Theology and Praxis: Epistemological Foundation*, Maryknoll, New York, Orbis, 1987.

<sup>48</sup> Leonardo BOFF, *Dignitas Terrae. Ecologia: Grito da Terra, gritos dos Pobres*, Sao Paulo, Editora Atica, 1995.

<sup>49</sup> Un pont qui reste bancal comme plusieurs auteurs l'ont souligné.

<sup>50</sup> Elle suit, par contre, exactement la structure d'un deuxième article de Lynn WHITE, « The Future of Compassion », *The Ecumenical Review*, 30 (2), 1978, p. 99-109, qu'il a écrit pour le COE dix ans après sa première thèse et qui prend acte de certaines évolutions théologiques.

<sup>51</sup> Lynn WHITE, « Les racines historiques de notre crise écologique », *art. cit.*, p. 15.

Le point de vue médiéval sur l'homme et la nature	Racines	La racine humaine de la crise écologique
Une vision chrétienne alternative	Alternatives	Une écologie intégrale
		Quelques lignes d'orientation et d'action
		Éducation et spiritualité écologiques

Après avoir fait une description de la crise écologique, le premier auteur montre que le problème vient de la tradition occidentale du christianisme, alors que le second propose une alternative théologique à cette tradition. Dans la partie suivante, le premier auteur explique pourquoi le christianisme constitue la racine de la crise écologique alors que le second montre que la racine est à imputer à l'humanité toute entière (ou [48] du moins, sa version moderne), puis dans sa dernière partie White propose une alternative. L'encyclique déploie en trois mouvements une alternative, en décrivant une écologie intégrale tout d'abord, puis en y donnant des lignes d'action et un programme d'éducation pour que cette spiritualité nouvelle puisse avoir un impact sur la culture, répondant ainsi au souhait de White.

Pour la rédaction de cette encyclique, plusieurs experts ont été sollicités (et non cités, à l'instar des frères Boff et du travail du COE). Il y a premièrement l'Académie pontificale des sciences sociales et l'Académie pontificale des sciences, réunies par le pape en mai 2014 pour un colloque afin de trouver des voies pour concilier approches sociale et environnementale de l'Église, et qui déboucha sur la publication d'un ouvrage de 700 pages<sup>52</sup>. Grâce à ce travail, l'encyclique peut sortir d'un plan strictement théologique. Le pape peut ainsi traiter de la disparition des forêts et d'autres végétations, la disparition des espèces, des ressources, etc. (32). Dans son premier chapitre, l'encyclique puise dans des thèmes du colloque comme celui du réchauffement climatique et celui de l'eau.

Les chapitres 3 et 5 sont également une reprise des résultats de ce travail. On observe ainsi qu'au chapitre 3 de l'encyclique intitulé : « La racine humaine de la crise écologique » – une référence directe à la thèse de White – la lettre de François convoque alors des notions scientifiques en s'appuyant sur le travail des experts des académies pontificales pour répondre à la critique centrale de White à l'encontre du christianisme.

<sup>52</sup> *Sustainable Humanity, Sustainable Nature: Our Responsibility*, Proceedings of the Joint Workshop 2-6 May 2014, Vatican City, 2015. Cet ouvrage peut être téléchargé ici: <http://www.pass.va/content/scienze-sociali/en/publications/acta/sustainable.html> [consulté le 02.02.2020].

Néanmoins, dès le début de son encyclique, le pontife reprend des motifs chers à White, lorsqu'il dit dans son appel : « Nous avons besoin d'une *conversion* qui nous unisse tous, parce que le défi environnemental que nous vivons, et ses *racines humaines*, nous concernent et nous touchent tous<sup>53</sup> » (14). Il continue un peu plus loin avec l'explicitation de sa [49] démarche calquée exactement sur celle de la conférence de White : détailler les racines pour trouver une solution : « Ensuite, j'essaierai d'arriver aux *racines* de la situation actuelle, pour que nous ne considérions pas seulement les symptômes, mais aussi les *causes* les plus profondes. Nous pourrions *ainsi proposer une écologie* qui, dans ses différentes dimensions, incorpore la *place spécifique de l'être humain dans ce monde et ses relations avec la réalité qui l'entoure* » (15). Remarquons ici encore le déplacement qu'opère le magistère, puisqu'il ne s'agit pas de racines *chrétiennes*, mais de racines *humaines* ouvrant plus largement le débat et évitant de reprendre frontalement l'accusation de White sur le christianisme.

Il continue le débat avec White dans un chapitre, qui débute par : « Il ne sert à rien de décrire les symptômes de la crise écologique, si nous n'en reconnaissons pas la racine humaine. Il y a une manière de comprendre la vie et l'activité humaine qui a dévié et qui contredit la réalité jusqu'à lui nuire. Pourquoi ne pouvons-nous pas nous arrêter pour y penser ? Dans cette réflexion, je propose que nous nous concentrons sur le paradigme technocratique dominant ainsi que sur la place de l'être humain et de son action dans le monde » (101). Ce passage est frappant comparé à la conférence de White qui dit : « Que devrions-nous faire ? Personne encore ne le sait. Tant que nous ne réfléchissons pas aux fondements, nos mesures spécifiques peuvent produire de nouvelles répercussions encore plus graves que celles auxquelles elles sont censées remédier. Pour commencer, nous devrions essayer de clarifier notre manière de penser en examinant, dans une perspective historique de longue durée, les présupposés qui sont aux fondements de la science et de la technique modernes »<sup>54</sup>. [50] Dans les deux écrits, il est question du dépassement de la technique, dans l'un pour s'arrêter et penser en dehors de la pensée technocratique dominante, et dans l'autre pour penser les présupposés à l'origine de la technique moderne. Dans les deux documents, ce dépassement conduira à penser *religieusement* la crise environnementale.

### ***b) L'encyclique : les réponses théologiques***

En structurant sa lettre à partir de considérations scientifiques et sociales, le pape peut apporter la partie théologique de l'encyclique en réponse au problème global. Il pose alors son propos comme une proposition aux questions contemporaines sur le climat. Elle inclut bien évidemment une réponse théologique à la thèse de White. A l'instar du travail du colloque des deux Académies pontificales, pour cette perspective primordiale les sources de ce développement ne sont pas citées. Il s'agit principalement du travail du missionnaire colombanien Sean McDonagh<sup>55</sup>. Cet Irlandais a été alerté lors de son séjour comme prêtre sur l'île de Mindanao aux Philippines où il n'avait d'abord pas perçu combien la destruction de la

---

<sup>53</sup> C'est moi qui souligne.

<sup>54</sup> Lynn WHITE, « Les racines historiques de notre crise écologique », art cit., p. 15-16. En anglaise : ID, « The Historical Roots of our Ecologic Crisis », *art. cit.*, p. 1204.

<sup>55</sup> Je remercie ici le professeur Hans Ulrich Steymans, professeur d'Ancien Testament à l'Université de Fribourg, de m'avoir pointé l'importante influence de Sean McDonagh dans la rédaction de l'encyclique.

forêt tropicale aurait un impact sur la population locale. C'est là qu'il a fait le lien entre l'engagement social de l'Église et l'engagement pour la protection de l'environnement. Il s'est ensuite investi pour réfléchir à une théologie de la Création<sup>56</sup>, au début des années 1980. Depuis, Sean McDonagh a écrit une dizaine d'ouvrages sur la question de la théologie verte<sup>57</sup> ; il recoupe sur de nombreux points le travail de réflexion du COE sur le sujet de l'environnement<sup>58</sup>, la place centrale de la Création et du concept d'alliance. Dans son commentaire [51] de l'encyclique *Laudato Si'*, il expliquera qu'il faisait partie des quelques catholiques ayant œuvré à « l'excellent document »<sup>59</sup> publié par le COE en 1994 sur le changement climatique<sup>60</sup>. Ainsi, c'est par le truchement des reprises par McDonagh que le travail du COE ne sera pas complètement ignoré par le magistère pour cette encyclique.

Au lendemain de la sortie de l'encyclique, Sean McDonagh était le seul spécialiste à pouvoir donner des commentaires précis de la lettre de François. A la différence de l'activiste présenté en ouverture de cette contribution, ce n'est pas parce qu'il était un lecteur attentif de l'encyclique, mais bien un inspirateur important ! Dans une interview accordée à NCR en 2016 il déclarait : « En novembre 2013, le cardinal Peter Turkson m'a demandé d'écrire un document pour le Conseil pontifical pour la justice et la paix, et je l'ai rédigé en 30 000 mots... qui ont fini par devenir, en 2014, le début de l'encyclique elle-même ». <sup>61</sup> Il a d'ailleurs depuis publié une version commentée de *Laudato Si'*<sup>62</sup>. Deux points essentiels de la théologie proposée par Sean McDonagh sont repris dans l'encyclique (avec de nombreux recoupements avec les positions du COE sur le sujet), celui de la théologie de la Création<sup>63</sup> et celui de la théologie de l'alliance ou, comme le décrit McDonagh dans son commentaire de l'encyclique, « une redéfinition de la relation entre l'humain et le reste de la nature »<sup>64</sup>.

La première réponse théologique à Lynn White est l'« Évangile de la création », une conception défendue par Sean [52] McDonagh<sup>65</sup>. Elle permet de réenchanter la nature ou de lui donner un sens sacré sans pour autant lui accorder d'attribut divin. Cette théologie offre une voie intermédiaire entre deux positions. D'une part, comme le constatait White lors de sa conférence, le fait que pour les chrétiens rien n'est sacré dans la nature lorsqu'il relate la

---

<sup>56</sup> Sean MCDONAGH, *To Care for the Earth: a Call to a New Theology*, London, Chapman, 1986.

<sup>57</sup> Notamment : Sean MCDONAGH, *The Greening of the Church*, London, G. Chapman, 1990 ; ID., *Passion for the Earth: the Christian Vocation to Promote Justice, Peace and the Integrity of Creation*, London, Geoffrey Chapman, 1994 (un titre qui en dit long sur l'influence du programme du COE sur la pensée de l'auteur, puisqu'il reprend le nom du programme JPSC) ; ID., *Climate Change: the Challenge to All of Us*, Blackrock, Co. Dublin, Columba Press, 2006.

<sup>58</sup> Voir la note précédente.

<sup>59</sup> ID., *Commentaire sur l'encyclique*, Pape FRANCOIS et ID., *On Care for our Common Home: the Encyclical of Pope Francis on the Environment, Laudato Si'*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 2016.

<sup>60</sup> WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Accelerated Climate Change: Sign of Peril, Test of Faith: a Study Paper from the World Council of Churches*. Genève, COE, Programme JPSC, 1994.

<sup>61</sup> Brian ROEWE, «Eco-theologian Fr. Sean McDonagh: Don't let this 'Laudato Si' moment pass », in *NCR online*, Mar 9, 2016, en ligne : <https://www.ncronline.org/blogs/eco-catholic/eco-theologian-fr-sean-mcdonagh-don-t-let-laudato-si-moment-pass> [consulté le 31 janvier 2020].

<sup>62</sup> Pape FRANCOIS et Sean MCDONAGH, *op. cit.* Voir aussi : Sean MCDONAGH, *Laudato si' : an Irish Response : Essays on the Pope's Letter on the Environment*, Dublin, Ireland, Veritas Publications, 2017, p. 23.

<sup>63</sup> Voir ce que Sean McDonagh en relate dans son *Commentaire de l'encyclique*, *op. cit.*, p. 9.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>65</sup> Position bien évidemment discutée au sein du COE, cf. les discussions sur le panenthéisme, voir : Michel Maxime EGGER, *La Terre comme soi-même : repères pour une écospiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2012.

destruction par ceux-ci des arbres et lieux naturels sacrés<sup>66</sup>, et d'autre part, la position qui serait de faire rentrer le christianisme dans une religion divinisant la nature. En nous « invitant à reconnaître les péchés contre la création » (9), l'encyclique entérine un chemin du respect de la création (de Dieu) entre la sacralité et la neutralité de la ressource pour les êtres humains.

La seconde réponse à White est donnée par la théologie de l'alliance. Elle fournit un fondement pour que l'être humain passe de la finalité de la Création à la position de jardinier et d'intendant de la nature. White critiquait centralement cette interprétation de l'homme au faite du projet de la Création avec un passe-droit pour dominer la nature.

Ce concept théologique est également rentré dans la théologie défendue par François puisqu'il parle même d'une « éducation pour l'alliance entre l'humanité et l'environnement ». Ce mot « alliance » renvoie donc premièrement à un concept théologique, mais il répond également à la critique du dualisme homme/nature diagnostiqué par White.

La théologie de McDonagh diffère cependant de celle de l'encyclique. Pour le prêtre colombanien, c'est en limitant les naissances et en éduquant les populations à la contraception que l'on pourra diminuer les dégâts des êtres humains sur la nature. Une position que le pontife combat ouvertement dans l'encyclique. Par exemple, celle-ci déclare : « Accuser l'aug[53]mentation de la population et non le consumérisme extrême et sélectif de certains est une façon de ne pas affronter les problèmes » (39) et, plus loin : « Au lieu de résoudre les problèmes des pauvres et de penser à un monde différent, certains se contentent seulement de proposer une réduction de la natalité » (50). On le constate ici, l'encyclique reprend bien plusieurs idées théologiques défendues par certains des penseurs catholiques, mais sur le plan du biopouvoir<sup>67</sup>, elle n'apporte aucune innovation.

Nous constatons donc que la rédaction de l'encyclique se conforme à une structure similaire à celle de la thèse de White. Le pontife s'inspire largement du travail du colloque des deux Académies pour avancer ses arguments scientifiques et sociaux, tandis que sur le plan de la théologie, il s'appuie sur les travaux de McDonagh. Cela permettant également de reprendre les réflexions du COE sur le thème de la sauvegarde de la Création, tout en les ayant « digérées » par un penseur catholique en pointe sur le sujet. Cependant, contrairement à la thèse de White qui cherche à aller au bout d'un raisonnement découlant d'un processus historique, l'encyclique suit le processus de raisonnement magistériel au risque de proposer des

---

<sup>66</sup> Dans sa thèse, il relate les bosquets sacrés dans « Les racines historiques de notre crise écologique », art. cit., p. 22 (En anglais : « Sacred Groves », « The Historical Roots of our Ecologic Crisis », art. cit., p. 1206). Dans ID. « Continuing the Conversation », art. cit., p. 55, il relate son voyage de jeunesse à Ceylan où personne ne touchait à des monticules de terre au bord de la route, car ils abritaient des nids de serpents.

<sup>67</sup> Ainsi que le relève Isacco TURINA, « Le Magistère post-conciliaire face au bio-pouvoir », in : *Catholicisme en tensions* (Céline BÉRAUD, Frédéric GUGELOT et Isabelle SAINT-MARTIN éd.), Paris, Ed. HESS, 2012, p. 191-202 : « l'Évangile de vie est l'aboutissement d'un long parcours, commencé bien avant Vatican II qui a de plus en plus porté la question de la vie humaine et de sa reproduction au centre des préoccupations, des stratégies et des discours de l'Église, en réponse à des enjeux qui intéressaient déjà les États nationaux, la science et l'opinion publique. En même temps, il n'est qu'une étape car le gouvernement de la vie n'est pas problème résolu pour les hommes et les institutions aujourd'hui. Le biopouvoir va donc représenter, encore pour quelques temps, l'un des nœuds fondamentaux de la pensée catholique contemporaine, aussi bien qu'un enjeu majeur de l'Église en tant qu'organisation internationale » (p. 202).

options inconciliables ou paradoxales, comme botter en touche l'impact démographique. Le but étant de présenter une position tenable pour l'Église sur le sujet, plus qu'une alternative radicale pour sortir de la crise.

## 6. Le succès public des deux textes

Le succès des deux textes contraste fortement avec l'impact négligeable des travaux, conférences et programmes du COE<sup>68</sup> auprès du public. Ceux-là passent quasiment inaperçus, bien que provenant d'un travail de longue haleine, avec une [54] réflexion s'enracinant dans les années 1960. De l'autre côté, l'encyclique et la thèse de White ont rencontré un succès public presque immédiat. On se trouve face à deux textes en *one shot*, sortis dans des contextes socio-historiques à cinquante ans d'écart. Comment éclairer ce contraste ? A la suite de notre analyse, il apparaît que la thèse de White et l'encyclique de François suivent une même structure de récit. Les documents du COE sont très techniques, avec des termes pesés, fruits de négociations avec un ton académique. Les textes qui nous ont occupés sont à l'inverse, faciles à lire, aisés à comprendre. Ils ne négligent pas la réflexion académique, mais empruntent plus largement aux appréciations de l'auteur, ses observations et expériences. Les solutions présentées ne sont ni techniques, ni pratiques, mais ont trait à des valeurs, une philosophie, une structure de penser le monde qui engage finalement assez peu le lecteur qui se retrouvera ici ou là dans le texte. Il nous semble important de relever, en comparant ces deux récits, que le succès provient bien plus de la forme, de la structure du récit, que du fond. Le succès et le débat publics qui ont suivi les deux textes sont donc davantage de l'ordre du débat d'idées que du changement pratique. Les textes insistent sur les changements de paradigmes plutôt que sur les changements concrets des comportements humains nécessaires à la sortie de la crise climatique.

Cette structure de récit souligne que, sur les questions écologiques, pour être audible par un large public, il ne suffit pas de dénoncer la catastrophe ni d'énoncer des solutions, mais il faut un mélange de culpabilité, de dénonciation d'un mal fondamental à combattre, de propositions de pistes pour une nouvelle voie de la pensée. En cela les deux textes de White et de François se répondent et correspondent à une même structure. Sur le plan de la méthode utilisée, elle est composée de plusieurs facettes. Un panachage confectionné par des faits scientifiques, des considérations personnelles, des références culturelles et religieuses. Une forme d'énonciation que l'on rencontre d'ailleurs de plus en plus dans le milieu de l'engagement écologique, comme le montre le projet de recherche que nous menons avec Irene Becci, Alexandre Grandjean et [55] Salomé Okoekpen et soutenu par le Fonds national de la recherche scientifique<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> Voir le rappel historique mené par Martin Robra dans le présent volume.

<sup>69</sup> Projet FNS « Vers une spiritualisation de l'écologie ? » (2017-2020), sous la direction d'Irene Becci. Une courte présentation du projet est disponible ici : <https://wp.unil.ch/allezsavoir/ecologie-et-spiritualite-un-mariage-populaire> (consulté le 20.02.2020). Voir : Irene BECCI et Christophe MONNOT, « Spiritualité et religion : nouveaux carburants vers la transition énergétique ? », *Histoire, monde et cultures religieuses (HMC)*, 2016/4 (40), p. 93-109 ; Alexandre GRANDJEAN, Christophe MONNOT et Irene BECCI, « Spiritualités et religions : des "facilitateurs" pour la transition énergétique ? », in : *Volteface. La transition énergétique : un projet de société*,

Devenant prégnante dans le débat public sur l'écologie, cette structure énonciative induit un certain regain de références religieuses et spirituelles dans les récits sur la crise climatique et ses solutions. Ces formes de récits s'apparentent à la structure des grands mythes religieux fondateurs. Actuellement, on pourrait dire caricaturalement que le grand récit mythologique privilégié (par White et François) est celui du paradis perdu par la faute humaine. On doit donc découvrir et dénoncer des racines du mal pour pouvoir y remédier. Avec l'accélération des signes du réchauffement climatique, un autre modèle mythologique pourrait bientôt prendre le pas, celui reprenant la structure du récit apocalyptique avec la mort de la civilisation.

Il n'est pas sûr cependant que cette mise en intrigue selon la structure que nous avons décrite, malgré son succès et son retentissement, offre réellement des solutions pour que les choses bougent et changent. On l'a malheureusement déjà observé avec les travaux du COE, pertinents et progressistes, mais qui se sont enlisés pour devenir des travaux marginaux et très peu connus des spécialistes de l'environnement et encore moins du grand public. Espérons que le ravivement de ces réflexions par l'encyclique de François soit plus qu'un soubresaut, au moins pour le climat !