# Une éthique de la création ?

Rédigé par : [Raphaël Picon](http://www.evangile-et-liberte.net/author/Raphael-Picon/) dans [Journal](http://www.evangile-et-liberte.net/articles/journal/) août-septembre 2011 173 Vues

**La récente catastrophe nucléaire de Fukushima, au Japon, ouvre à nouveau des discussions sur l’usage que l’homme fait du milieu dans lequel il vit, et la place de l’homme dans la création. Le monde n’a pas été créé « pour l’homme », mais au contraire, l’homme est invité à participer chaque jour à la création.**

En 1971, dans un livre au titre évocateur : Est-il trop tard ?, le théologien américain John Cobb nous alertait sur la très grande vulnérabilité de la planète. Il soulignait, c’était alors l’un des premiers à le faire en théologie, combien nos choix en matière d’économie et de production pouvaient avoir des conséquences insoupçonnées et préjudiciables pour la vie sur terre et pouvaient finalement détruire la création elle-même.

  La catastrophe de la centrale de Fukushima au Japon n’apporte rien de nouveau sur le sujet, elle ne fait que nous replacer, à nouveau, devant nos responsabilités. On s’étonne juste que plus personne n’en parle…

  En quoi le fait de penser le monde comme création transforme notre manière d’être dans ce même monde ? Qu’est-ce que cela change pour les chrétiens de croire que Dieu est aussi le Dieu des animaux, des plantes, des minéraux, du cosmos dans la diversité des éléments qui le composent ? Que pourrait être une éthique chrétienne de la création, non pas seulement une théologie du monde créé ou du Dieu créateur, mais bien une éthique, un art de vivre le monde comme création de Dieu ?

Cette éthique de la création est déjà celle qui reconnaît et accepte que la nature nous échappe. Si le récit légendaire et mythique de la création en Genèse 1 donne et reconnaît à l’humain une responsabilité particulière, celui-ci n’est qu’un élément d’une création beaucoup plus vaste et globale ; l’homme est le dernier à apparaître et, avant cela, Dieu s’est déjà de nombreuses fois réjoui de son oeuvre. Cet humain n’est pas le centre de la création, de même qu’il n’est pas au centre de la relation à Dieu.

  Nous rejetons ici tout autant l’anthropomonisme qui consiste à penser que l’homme seul serait la norme, la loi, de ce qui serait bon et bien, que l’anthropocentrisme qui place l’homme au centre du monde et de la relation à Dieu. Rien ni personne n’occupe le centre de la relation à Dieu, mais Dieu recentre chacun en lui. La Bible et le monde nous enseignent que cette relation de Dieu au monde est multiple et déborde le seul lien qui unit Dieu et l’humain.

  L’un des apports importants des théologiens de la création (nous pensons à Moltmann, à Cobb, à Gisel, à Visser’t Hooft) a été précisément de montrer que la nature a son propre droit à l’existence. Puisque la création n’est pas exclusivement pour l’humain, la qualité de sa vie est à soutenir indépendamment de son usage et de sa valeur pour nous. La nature ne peut dès lors être instrumentalisée pour concourir à notre seul bien, et être réduite à nos seuls besoins et finalités. Cela signifie finalement d’accepter que nous ne sommes pas tout seuls dans le monde. On se rappellera ici le fameux « respect de la vie » de Schweitzer, notion complexe qui a notamment pour visée d’élargir à l’ensemble du monde créé, à l’ensemble des créatures, l’amour du prochain traditionnellement réservé à l’humain.

  Une approche éthique de la création invite à une forme d’ascèse spirituelle. Nous ne parlons pas ici de privation de plaisir. Cette conception très réductrice de l’ascèse a eu dans l’histoire du christianisme une importance certaine et a souvent eu comme visée d’asseoir l’autorité ecclésiale.

  L’ascèse que nous valorisons est celle qui nous apprend à faire avec le manque, apprentissage qui est l’une des grandes leçons de l’Évangile. Du manque de place dans l’auberge au manque de corps sur la croix, nous pourrions dire aussi du manque de preuve dans le tombeau de Jésus qui est, précisément, vide, l’Évangile peut se lire comme une traversée du manque. Les paraboles sur la richesse sont à ce titre instructives. Le riche est toujours celui qui n’a plus de place disponible, lui qui, plein de tout, n’éprouve plus aucun manque et peut dès lors se prétendre auto-suffisant.

  Le manque est ici valorisé comme le corollaire du désir, de la foi et de la créativité ; car c’est bien à chaque fois l’expérience du manque qui redonne envie, affranchit de la contrainte des preuves et des savoirs, et aiguise l’imaginaire. Cette manière positive d’appréhender le manque est, en soi, une leçon de vie écologique : une invitation à la retenue, à en laisser pour d’autres, à refuser toute forme de captation, à ne pas tout épuiser dans l’immédiat, à préférer la foi au savoir, le désir à son assouvissement. Cet art du manque est une manière, comme le disait Calvin, d’ « user de la terre comme n’en usant pas ».

  Une éthique de la création appelle aussi une éthique de la créativité. Contrairement à une idée prégnante dans notre imaginaire, la création n’est pas posée au départ, à un moment donné, avant que l’histoire ne commence. Croire en un Dieu créateur qui n’est pas une momie ou un dieu mort, c’est croire que Dieu est encore créateur, qu’il est une puissance de créativité qui, aujourd’hui encore, oeuvre à rendre la vie et le monde possibles.

  En rappelant le geste créateur que raconte Genèse 1, Dieu crée en nous libérant de l’emprise du chaos, du désordre, du tohu bohu ; il crée en séparant et distinguant des magmas indifférenciés afin de donner aux êtres et aux choses une identité, un contenu, une saveur ; il crée en faisant de la vie, de l’existence, du monde, une source de satisfaction, de réjouissance, d’émerveillement.

  Le théologien Paul Tillich a bien raison de nous inviter à penser, à croire et à prier Dieu, non pas comme l’être le plus puissant, mais comme la puissance même de l’être. Non comme celui qui fait tout et qui peut tout, comme si nous n’existions pas, mais comme une puissance d’encouragement, de persuasion et de mobilisation. La création, en effet, n’est pas tant ce qui nous précède, ce qui est déjà là, que ce qui est à venir, ce qui vient. Ce dynamisme créateur peut tout autant être repris et amplifié par nous-mêmes, qu’il peut être brisé et éteint.

  Nous savons à quel point la nature est foncièrement ambiguë ou ambivalente. Elle peut être source d’émerveillement, elle peut aussi être source d’effroi. Les cellules de vie, celles-là même qui font vivre, peuvent aussi devenir chaotiques et destructrices.

  La créativité elle-même n’échappe pas à cette ambiguïté : elle peut être tout autant capable de progrès et de construction, que de recul et de destruction. Précisons ici que parler de Dieu créateur ne nous conduit pas à identifier Dieu à la créativité ou au monde créé, tel qu’il est. Si tel était le cas, Dieu serait alors le grand responsable du monde et de son devenir. Dieu n’est pas tant la créativité en soi, que la condition de possibilité même de cette créativité. Il n’est pas le possible qui s’est réalisé, mais le fait même qu’un possible ait été possible.

  La prise en compte de cette ambiguïté de la nature nous libère de sa sacralisation. L’un des apports de la prédication de Jésus fut précisément de nous enseigner que Dieu nous libère de toutes formes d’absolutisme (la loi, le Temple, l’idolâtrie, le sacré). Relevons ici que le fait même, pour les religions, de poser un référent ultime, de croire en la réalité d’un esprit divin, d’un Dieu, peut se comprendre comme la reconnaissance que, puisqu’il y a un Dieu, nul ne peut prétendre l’être, se faire accepter et reconnaître comme tel. Le fameux Soli deo gloria de la Réforme résonne comme un slogan de déstabilisation radicale de toutes nos idoles possibles, panthéon d’idoles dans lequel la nature occupe souvent une belle place.

  Le christianisme invite à une écologie sans fascination, sans sacralisation du naturel ; un naturel dont on sait qu’il est toujours une construction sociale, culturelle et parfois idéologique. La nature, toute effroyable et magnifique soit-elle, est toujours en attente de création ; une création qui est, en soi, une éthique, un art de vivre avec et pour les autres, humains et non humains.

  On dira pour conclure, que la création est un acte créateur. Elle est l’action par laquelle nous contribuons à sortir le monde du tohu bohu des angoisses, des enfermements, de l’insignifiance. La création est l’acte créateur qui rend le monde plus respirable. Est-il trop tard ?

**L’écologie politique : un nouveau discours eschatologique ?**

Rédigé par : [Philippe Fromont](http://www.evangile-et-liberte.net/author/Philippe-Fromont/) dans [Journal](http://www.evangile-et-liberte.net/articles/journal/) juin-juillet 2010

**Philippe Fromont propose un parallèle entre les discours écologique et eschatologique. Son article ayant fait réagir vivement nos secrétaires de rédaction, il nous a semblé intéressant de vous proposer une critique de J.-L. Duchêne. Ce véritable « débat » se termine avec un dernier mot de Philippe Fromont. Mais nos lecteurs voudront peut-être intervenir ?**

Il s’agit ici de montrer le parallélisme des discours éco-logique et eschato-logique. Sans être exhaustif, nous proposons de considérer comment l’écologie, lorsqu’elle se combine au temps, fonctionne comme un discours eschatologique (les paroles concernant les choses dernières), tel qu’il apparaît dans les récits bibliques.

  Dès ses origines allemandes au milieu du XIXe siècle, l’écologie en tant que science a pour objet l’étude des relations dans le temps entre les êtres vivants et leur milieu de vie. Depuis une vingtaine d’années l’écologie politique a modifié son rapport au temps. Ce dernier se compresse, les choses se précipitent, les événements s’accélèrent et le temps écologique se comprend comme une compression du temps. On ne peut plus laisser le temps au temps, le temps est compté, voir décompté pour le couple « êtres vivants – milieu de vie ».

  L’épuisement des ressources naturelles, la pollution de la terre, de l’eau, de l’air et aussi de l’alimentation interroge la division temporelle classique « passé – présent – futur ». L’humain n’aurait plus d’avenir, le futur ne serait au mieux qu’un futur antérieur. La compression du temps laisse pour seul temps de vie possible celui du présent, voire de l’instant. La *temporalité* laisse la place à l’*instantanéité*. La chronologie disparaît à la faveur de la « *kaïrologie* », mais pour combien de temps ? Décidément sale temps pour l’humain et sa planète.

  La conjugaison de l’écologie et du temps questionne également notre rapport à l’histoire. En effet, comment faire de l’histoire avec le présent pour seul temps disponible ? Il est symptomatique de constater dans les débats sur l’écologie la présence quasi systématique de journalistes, de documentaristes et la criante absence d’historien. Le journaliste remplace l’historien. Autrement dit, on peut affirmer à nouveau que l’instant (« *kaïros* ») prend la place de la chronologie. L’homme de l’instant supplante celui de l’histoire qui n’a plus d’avenir.

  Depuis la fin des années 1990, les hérauts de l’écologie politique annoncent à grands renforts de discours millénaristes la fin des temps comme imminente. Le réchauffement climatique surchauffe la planète, on brandit le spectre d’un voyage en immersion totale, une sorte de vingt mille lieues sous les mers permanent et enfin lorsque l’humain pense s’alimenter en réalité il s’empoisonne. Dans ces conditions le compte à rebours du temps de vie de l’humain est enclenché.

  L’organisation *Global Foot Print Network* déclarait sur son site (www.footprintnetwork.org) que le 25 septembre 2009 était le jour « du dépassement », car entre janvier 2009 et septembre 2009 l’humanité avait consommé l’intégralité des ressources que la nature peut produire en un an. À ce calendrier, on peut ajouter le concept *d’empreinte écologique* mis au point pour calculer l’impact des activités humaines sur les écosystèmes : par exemple la production de vingt kilos de viande rouge charge la planète de huit cents kilos de carbone. L’empreinte écologique se gère comme un compte bancaire sur lequel je peux être créditeur ou débiteur. La question est de savoir le poids de carbone que « je » pèse pour la planète, dans quelles proportions j’accélère la fin du monde et de l’humain. Le « Je » n’est plus une identité mais il devient un trace. Ce calculateur d’empreinte carbone aide les consciences à avouer leur péché et propose des voies d’absolution afin de ne plus être de ceux qui précipitent la fin des temps.

  En conclusion, dans ses formes actuelles le discours écologique renoue avec le sujet eschatologique, et de manière générale avec les annonces millénaristes. La fin des années 1980 avait occulté les débats millénaristes, aujourd’hui l’écologie les propose à nouveau. Le discours écologique serait-il en passe de devenir une eschatologie sécularisée ? À tout le moins il induit un nouveau rapport au temps.

Philippe Fromont met en parallèle l’écologie politique et le millénarisme. Mais je crois qu’il n’y a rien de commun entre d’une part les mouvements sectaires littéralistes qui annoncent la fin du monde pour les prochaines années, avec le retour du Christ au son des trompettes, parce qu’ils croient voir dans l’actualité les signes décrits dans Matthieu 24, et d’autre part l’écologie politique qui constate un certain nombre de faits objectifs, et qui met en garde contre l’évolution future de la situation. Les écologistes ne disent pas « c’était écrit depuis 2000 ans », ils disent « attention, voilà où nous en sommes, il faut agir ! ».

  L’écart entre ces deux visions s’appelle la science, et ce n’est pas négligeable.

  Observer que, depuis une centaine d’années, nous avons brûlé la moitié du pétrole disponible sur Terre, que ces combustions ont fabriqué trop de CO2 (gaz à effet de serre), et que ce qui reste sera consommé en quelques dizaines d’années est un regard objectif scientifique (et historique, avec un passé et un avenir, malgré ce qu’en dit P. Fromont).

  Constater que les glaces des pôles et les glaciers de nos montagnes disparaissent à une vitesse jamais observée jusqu’ici est une observation scientifique qui n’a rien de commun avec la vision poético-apocalyptique : « Aussitôt après ces jours de détresse, le soleil s’obscurcira, la lune ne donnera plus sa lumière, les étoiles tomberont du ciel, et les puissances des cieux seront ébranlées. » (Mt 24,29)

  Une information circule depuis quelques mois sur Internet, qui promet la fin du monde pour le 21 décembre 2012 : ce jour-là, Vénus et Saturne seront en conjonction d’un coté du Soleil, Jupiter et la Terre seront en opposition de l’autre coté, ce qui provoquera tremblements de terre, raz-de-marée et éruptions volcaniques ; Nibiru, une planète géante inconnue viendra percuter la Terre, et d’ailleurs les Mayas l’avaient bien prévu puisque leur calendrier s’arrête précisément en décembre 2012.

  Voilà une vision parfaitement a-scientifique du monde. Et, oui, on pourrait faire un parallèle entre cette annonce extravagante et les apoca- lypses.

  Mais l’écologie politique n’a rien à voir avec cela. Elle n’annonce pas la fin du monde, elle constate scientifiquement l’évolution de notre environnement, essaie de prévoir raisonnablement comment cela peut évoluer, et propose des solutions pour éviter que la situation s’aggrave.

  L’eschatologie n’a rien à voir avec la science, et il n’y a, à mon avis, rien à gagner à essayer de comparer les deux.

  Olivier Abel écrivait il n’y a pas si longtemps :

  « Les rejets, les émissions, les pollutions sont en train de devenir inassimilables par l’écosystème. Nous avons affaire à des bouleversements, notamment climatiques, […] pour lesquels si on avait le temps on pourrait encore trouver des solutions, mais il y a les gaz à effet de serre qui vont avoir des effets sur l’agriculture, et ils en ont déjà. »

  Laurent Gagnebin écrit un peu plus tard : « Air, terre, eau, pollués et en voie d’être exténués par l’homme, se tournent en fait vers le Maître de notre vie et de la création ; ce sont eux désormais qui exhalent leur souffrance et un cri de détresse : “Seigneur, sauve-nous, nous périssons !” »

  Ce ne sont pas les discours de millénaristes illuminés, mais ceux de théologiens et philosophes conscients de la valeur et de la validité scientifique de l’écologie politique.

  Oui, il est temps d’agir, sans se contenter stupidement de constater que « les textes avaient raison » !

  L’article de P. Fromont, qui met en parallèle le millénarisme et l’écologie politique sèmera peut-être le doute chez ceux de nos lecteurs qui n’ont pas la formation scientifique suffisante pour faire la part des choses.

  C’est plus que dommage : c’est une erreur !

Jean-Luc Duchêne

Le fondement de ma problématique est bien la *conjonction* du discours écologique et du temps, et c’est cette conjonction-là qui fait du discours écologique une eschatologie (et non pas une apocalypse, terme que je n’ai pas employé dans l’article). Je partage avec J.-L. Duchêne, L. Gagnebin et O. Abel le fait « scientifique » que la terre est polluée, mais je constate que le discours politique de l’écologie qui porte ce constat emploie le registre du discours eschatologique pour nous faire prendre conscience de l’urgence de la situation. Le discours théologique a abandonné ce terrain, l’écologie le reconquiert. C’est un fait.

  Je ne mets pas en parallèle écologie et millénarisme, mais un discours écologique, celui du politique aujourd’hui, et un discours millénariste (je laisse la responsabilité à Jean-Luc de le qualifier de sectaire). Les deux discours se rejoignent quand ils annoncent la fin du monde. Même si, comme Jean-Luc le pense, il n’y a rien à gagner à comparer les deux, il y a tout à penser dans la comparaison des *discours*.

  D’autre part, sauf erreur de ma part, je n’émets aucun jugement de valeur sur l’écologie. Je me borne à décrire un fonctionnement rhétorique, celui de la conjonction du discours écologique et (l’urgence) du temps. Cette conjonction me semble récente et donne à penser.

  Enfin, mon propos est celui d’un théologien, et non d’un scientifique. Cela signifie que je partage avec vous le constat des faits de pollution, mais je les interprète. Tout comme le texte biblique réclame une herméneutique, le discours écologique n’est pas sacro-saint et, à ce titre, peut être interprété.

Philippe Fromont

# Les décroissants : qui sont-ils vraiment ?

Rédigé par : [Nicolas Blanc](http://www.evangile-et-liberte.net/author/Nicolas-Blanc/) dans [Journal](http://www.evangile-et-liberte.net/articles/journal/) août-septembre 2010 192 Vues

**La croissance est un des « dogmes » économiques les plus difficiles à remettre en question. Certains s’y essaient pourtant, appelés parfois les « décroissants », ou les « objecteurs de croissance ». Le pasteur N. Blanc nous interroge à ce sujet, en s’inspirant de la théologie du Process.**

Les objecteurs de croissance étaient pour moi des individus qui s’engageaient pour un monde irénique mais proche de l’âge de pierre. Souvent caricaturés par les médias qui nous montrent volontiers des « hurluberlus » n’ayant pas forcément le sens des réalités et refusant tout progrès, il nous est difficile d’apporter du crédit à un discours qui ne va pas dans le sens des normes sociales.

  Il est vrai que la pratique des objecteurs de croissance trouve son origine dans la pensée d’un mathématicien et économiste dissident, Georgescu-Roegen, en particulier dans The Entropy law and the Economic Process (La loi de l’entropie et l’évolution économique) paru en 1971 et Energy and Economic Myths (Énergie et mythes économiques) en 1976. Roegen trouvait insatisfaisants les modèles économiques modernes qui, d’après lui, isolent l’économie de l’environnement terrestre. Les sciences économiques sont basées sur des principes physiques dit « mécanistes », antérieurs à certaines données scientifiques modernes. Par exemple, une idée phare du développement durable est que le recyclage permettrait de réutiliser le matériel usagé et de le considérer comme un gain, générant ainsi un apport économique. Or cette logique économique ne prend pas en compte qu’il y a une réelle perte d’énergie lors de la transformation de ces matériaux. Cette énergie qui se dissipe n’est pas récupérable, et elle dégrade lentement mais sûrement le matériau utilisé. Roegen fonde un nouvel itinéraire de pensée à partir de principes physiques qui démontrent que la matière utilisable par l’économie humaine ne peut être considérée comme infinie. Il considère le développement économique dans le contexte écologique global (celui de la Terre) avec sa réalité physique et donc avec les lois qui la régissent (ce modèle est appelé bioéconomie).

  L’analyse de Georgescu-Roegen implique « l’entropie », qui est grosso modo le fait que l’énergie perdue par un système contribue à l’augmentation d’un désordre global, et ne peut pas être réutilisable. Ce second principe de la thermodynamique a été découvert en 1824 par Sadi Carnot. Rappelons que les principes qui régissent l’économie prônant la « croissance infinie » sont basés sur des principes physiques antérieurs aux découvertes de Carnot (ceux que nous appelons mécanistes).

  L’adaptation à l’économie de cette théorie montre qu’une grande partie de l’énergie utilisée par l’industrie se transforme en chaleur, et ne peut jamais redevenir une énergie mécanique. L’entropie décrit un processus irréversible. Toute énergie consommée par les machines finit par disparaître. Ce qui veut dire que les ressources énergétiques de la Terre sont un capital limité. Plus l’on puise ce qui est utilisable par les machines, plus la fin de l’histoire basée sur une économie à croissance infinie se rapproche. Pour Roegen, l’activité économique est un processus destructeur de matière dont le volume utilisable est limité.

  Les théories de Roegen et de ceux qui le suivent peuvent nous aider à mieux percevoir la réalité de nos schémas économiques. Prenons un exemple : la banane. Nous la trouvons dans nos supermarchés, à un prix très bas puisque produite en grande quantité. Mais nous ne sommes pas nécessairement au courant de l’impact de son exploitation. Une banane qui provient d’une plantation d’Amérique centrale, pour être produite en grande quantité, reçoit un traitement de pesticides dix fois plus élevé que dans l’agriculture intensive des pays industrialisés. Or 90 % de ces pesticides se perdent dans l’environnement. Les produits chimiques toxiques se retrouvent dans l’écosystème local, entraînant ainsi mortalité et difformités dans la faune locale. Au Costa Rica, grand producteur de bananes, on estime que 90 % des récifs coralliens sont morts à cause du ruissellement des pesticides. Les plantations de bananes ont causé l’épuisement des sols, le déboisement et la destruction d’un bon nombre d’écosystèmes.

  Lorsque nous consommons une banane, son prix est fixé en fonction de la quantité produite, ducoût du transport, du stockage… mais en aucun cas la dégradation du système écologique (mort et malformation humaine comprise) n’est prise en compte, car les systèmes économiques n’ont pas intégré que la biosphère est un système clos. L’impact de l’activité physique de notre économie ne peut se dissoudre dans l’atmosphère indéfiniment ; des limites existent, même si nous ne les voyons pas forcément. Voilà la critique de Roegen envers les systèmes économiques se basant sur une croissance infinie ou même dite durable, voire le nec plus ultra : la « croissance verte ».

  L’ensemble des produits que nous consommons sont à l’image de la banane, consommant une matière limitée, à disposition immédiate, mais se raréfiant. Quid des générations à venir nous demandent les successeurs de Roegen ?

  Au lieu de s’arrêter à un constat culpabilisant « l’homo-cliens », Herman Daly (économiste) et John Cobb (théologien du Process) ont fait des propositions pour réconcilier économie et biosphère dans leur livre intitulé For The Common Good (Pour le bien commun). Par exemple, ils proposent dans leur ouvrage de préférer au Produit Intérieur Brut (PIB) un autre indice, l’Indice de Bien-Être Durable (IBED) qui prend en compte de nouvelles dimensions pour mesurer la richesse produite par un pays, comme l’éducation, la santé, le sens du travail individuel pour le bien commun. Daly et Cobb proposent de poser de nouvelles bases à notre société, eu égard aux dégradations de notre consumérisme et les inégalités qu’elle provoque. Pour les décroissants (que cette dénomination est finalement réductrice !) une transformation écologique et sociale est nécessaire afin de contribuer à l’habitabilité de l’environnement. Les objecteurs de croissance ne sont pas des dissidents sans bases de réflexion, ils nous ouvrent un champ de pensée créatrice, évolutive. Non seulement parce qu’ils refusent de se laisser écraser par des doctrines économiques dépassées (par ce que la science nous a apporté) mais encore par souci d’une meilleure redistribution des ressources. Loin de refuser le progrès, la science, ils veulent réfléchir à l’impact de notre consommation pour qu’elle soit un outil et non un but en soi.

  Ce qui m’interpelle de manière croissante, c’est l’intérêt qu’ils portent à la liberté individuelle face à la logique de masse, car paradoxalement, alors que l’on entend parler « d’intégrisme vert », n’avons-nous pas tendance à nous laisser endormir par les discours promettant que notre salut se situe dans une croissance économique, que notre bonheur se trouve dans la relance de la croissance ou de meilleurs résultats du PIB ?

  Pour les objecteurs de croissance, le centre de tout échange économique doit être la condition de vie des êtres humains dans leur environnement. Ils insistent, comme avec l’IBED, sur l’accès à la joie, celle d’une modération dans notre consommation, pour, à l’avoir, préférer la relation. Sobriété au lieu de consommation, revient ici à se sentir habitant et responsable de ce monde qui est le nôtre. La joie de vivre ne peut être résumée à un avoir, encore moins lorsque celui-ci ne cesse de dégrader un environnement qui peut nous faire du bien.

La théologie du Process invite à ne pas laisser les dogmes nous enclaver dans des habitudes en suivant la voix de Celui qui aime tellement le monde qu’il ne cesse d’affirmer la vie, la nouveauté, la conscience et la liberté (cf. John Cobb). Se laisser saisir par les interrogations et, pourquoi pas, par les aspirations des objecteurs de croissance me semble aujourd’hui incontournable pour chaque individu. Non seulement parce que l’avenir est à dessiner et appartient à chacun, mais aussi parce que nous sommes garants d’une humanité en recherche d’elle-même, ayant besoin de se rappeler, comme le montre Douglas John Hall (Être image de Dieu), que l’homme n’est pas indépendant des autres créatures.