

TRADITIONS ET PROBLÉMATIQUE DU DROIT DE L'ENVIRONNEMENT

Bantchin NAPAKOU
Université de Lomé (Togo)
E-mail : bnapakou@yahoo.fr

Résumé : La protection de l'environnement dépend de la représentation que l'homme a de ce dernier. L'avènement de la modernité a été caractérisé par le rejet de la tradition et l'affirmation de l'homme comme source de toutes ses représentations. De ce point de vue, la nature est considérée comme objet de domination humaine. La maîtrise de la nature par l'homme implique une transformation de cette dernière aux fins spécifiquement humaines. La nature est alors un moyen au service de l'homme considéré comme seul sujet de droit. Or, l'avènement de la crise environnementale oblige à repenser le rapport homme-nature. Dans les traditions, la nature a été souvent considérée comme une valeur qui englobe l'homme et conditionne sa vie. Il y a dans les traditions le culte de la vie et la sacralité de la nature. Cette vision de la nature permet de renouveler une perspective éthique qui puisse surmonter l'antagonisme moderne entre l'homme et la nature. L'idée d'un droit de l'environnement est ainsi posée et renvoie au droit à l'environnement. La crise écologique que traverse le monde contemporain ne peut être surmontée sans un minimum de solidarité écologique.

Mots-clés : Crise écologique, droit à la vie, droit de l'environnement, milieu naturel, solidarité écologique, traditions.

Abstract: Environmental protection depends on the representation which human being has of it. The advent of modernity was characterized by the rejection of the tradition and the assertion of people as source of all his representations. From this point of view, nature is regarded as object of human domination. The control of nature by people implies a transformation of it for specifically human purposes. Nature is therefore a mean at the service of human being who considered himself as only subject of all right. However, the advent of the environmental crisis obliged him to reconsider the human-nature relation. In traditions, nature was often regarded of a value which included the human and his conditions his life. There is in traditions the cult of life and the sacredness of nature. This vision of nature makes it possible to renew an ethical prospect which can overcome modern antagonism between the people and nature. The idea of environmental right is thus posed and returns to the right to the environment. The ecological crisis that the

contemporary world crosses cannot be surmounted without a minimum of ecological solidarity.

Keywords: Ecological crisis, ecological solidarity, environmental right, natural environment, right of life, traditions.

Introduction

Malgré la tenue des sommets sur le réchauffement climatique pour réduire la dégradation de l'environnement, l'avenir de l'humanité demeure inquiétant. Or le désir de tout être humain est de persévérer dans son existence, de vivre le plus longtemps possible dans de meilleures conditions. Cette recherche du bien-être de l'homme passe par le savoir qui est une arme contre les atrocités de la vie.

Au cours de l'histoire humaine, la modernité a été une période de conquête de la nature par l'homme dans le dessein du progrès de l'humanité vers plus de bonheur. Cette ambition prométhéenne a paradoxalement induit des incertitudes quant à la capacité de l'homme de transformer la Nature sans la détruire. La crise écologique est manifestement liée à l'impuissance de l'homme de créer sans nuire à sa propre destinée. Le rapport de l'homme à la Nature devient de ce fait problématique et invite à une interrogation sur les capacités humaines à domestiquer la Nature. La vie humaine est-elle possible sans la valorisation du milieu naturel ? Comment penser les différentes traditions pour renouveler le rapport entre l'homme et son environnement ? Ce texte aborde la crise écologique en partant des enjeux liés aux progrès de la science moderne. Il montre ensuite la nécessité de promouvoir le droit à l'environnement comme un droit de l'homme. Enfin il s'agit d'intégrer par le truchement des différentes traditions culturelles, la solidarité écologique dans la protection de l'environnement.

1. De la modernité à la crise écologique

La satisfaction des besoins fondamentaux de l'homme est une nécessité vitale. Face à cet impératif, l'homme a toujours entretenu des relations avec la nature dans le but de préserver sa vie. Dès lors, c'est en transformant l'environnement dans lequel l'homme vit qu'il se transforme et devient véritablement humain. Si la vie de l'homme sur terre a toujours été possible grâce à un minimum d'activités humaines, il est aussi manifeste que

L'humanité a connu différents moments liés aux dégradations induites par l'agir humain. C'est dans cette perspective que la modernité est souvent considérée comme un moment décisif au cours duquel progrès scientifique et maîtrise de la nature riment avec domination de l'homme. Si l'humanité a connu des catastrophes écologiques, c'est la modernité qui en a accéléré le processus à travers l'ambition prométhéenne de l'homme moderne. Contrairement aux sociétés traditionnelles dans lesquelles l'homme est conçu comme un être qui se définit dans sa relation avec la nature, la modernité s'identifie au triomphe de la raison qui établit une correspondance entre l'action humaine et l'ordre du monde. Ce règne de la raison a permis à l'homme de se hisser au-dessus des autres êtres de la nature et de la nature elle-même.

De ce point de vue, l'homme n'est plus considéré comme un microcosme dont l'essence et les valeurs découleraient d'un macrocosme mais il est lui-même une valeur, une essence. L'homme est désormais cet être dont la considération ne dépend que de lui-même, il est l'humanité elle-même. Fort de cette considération, l'homme s'affirme en reléguant la nature et le règne animal au second plan. L'humanité de l'homme est donc ce qu'il y a de plus considérable dans le projet de la modernité qui s'annonce comme un moment de rupture avec la tradition. Ainsi, l'idée de modernité est souvent conçue par opposition à la tradition, à ce qui relève du passé. La modernité signifie donc une certaine rupture avec un ensemble d'idées et de valeurs appartenant à la tradition. Dans la tradition, l'instance première de laquelle découlent les normes n'est pas l'homme mais la Nature ou Dieu. En rompant avec la tradition, la modernité fait de l'homme le moteur de l'histoire et de sa destinée. C'est désormais le pouvoir de l'homme qui lui confère son autonomie et sa domination.

En effet, l'avènement de la modernité s'est accompagné du désir humain de conquête de la nature. L'univers cesse d'être un ensemble de forces occultes dont les caractéristiques découleraient d'un ordre transcendant les mécanismes et les rapports existants entre les phénomènes naturels. La connaissance et l'application des lois physiques permettent aux hommes d'agir sur la nature. Le projet cartésien d'une physique fondée sur les mathématiques trouve sa raison d'être dans cet autre projet qui donne des pouvoirs énormes à l'homme à travers les applications techniques et

médicales. L'amélioration des conditions de vie de l'homme par les progrès scientifiques est pour Descartes une exigence morale. Car le progrès moral de l'humanité par l'intermédiaire de la technique vise à améliorer la vie et la santé de l'homme en lui procurant le bien-être. C'est donc la connaissance des lois physiques qui permet de passer du savoir théorique aux applications pratiques. Et comme l'écrit R. Descartes (1998, p. 78-79) :

Car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative, qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la Nature .

Si en elle-même, la science est un savoir qui permet à l'homme de scruter les secrets de la nature, ses applications engendrent une transformation considérable qui met à mal l'équilibre de la nature. La connaissance des lois de la nature permet certes une maîtrise des phénomènes naturels qui devait s'accompagner d'un bon usage des bienfaits des découvertes scientifiques. Or, l'application des découvertes scientifiques s'accompagne d'une domination sans précédent dans l'histoire de l'humanité. Cette domination conduit à une dévalorisation de la nature, au mépris du respect des autres êtres. Pourtant, la vie de l'homme n'est possible que grâce à la vie des autres êtres qui conditionnent sa destinée terrestre. D'où l'idée que le projet cartésien de faire de l'homme le maître de la nature a plutôt conduit à la dévalorisation de la nature et du règne animal. L'homme ne saurait se considérer comme l'être dont la valeur ne dépend que de lui, sa vie est conditionnée par un ensemble de déterminismes biologiques et naturels. Ces déterminismes sont la résultante du bon fonctionnement et de la sauvegarde des espèces animale et végétale. Ce besoin d'harmonie a plutôt fait place à une vision réductrice de la nature.

Cette attitude égologique de l'homme le maintient dans une mauvaise posture et le conduit à une déstabilisation de son milieu naturel. Pour plusieurs auteurs¹, la crise écologique que traverse notre planète a sa source dans le projet cartésien de possession et de domination de la nature. Ce projet

¹ On peut citer entre autres Hans Jonas, Paul Ricœur, Michel Serres, Luc Ferry.

cartésien qui constitue un point de départ dans la conquête de l'univers est l'expression d'un rapport antagonique qui se manifeste dans la relation homme-nature. Comme l'écrit M. Serres (1990, p.58) :

Maîtrise et possession, voilà le maître mot lancé par Descartes, à l'aurore de l'âge scientifique et technique, quand notre raison occidentale partit à la conquête de l'univers. Nous le dominons et nous l'approprions : philosophie sous-jacente et commune à l'entreprise industrielle comme à la science dite désintéressée, à cet égard non différenciables. La maîtrise cartésienne redresse la violence objective de la science en stratégie bien réglée. Notre rapport fondamental avec les objets se résume dans la guerre et la propriété.

Dans cette perspective, il y a lieu de souligner le lien intrinsèque qui lie l'humanisme moderne à travers lequel l'homme est perçu comme un être conquérant et la dévalorisation de la nature. L'héroïsme de l'homme moderne s'allie à la tentative de domination qui est à l'origine de la rupture avec la représentation traditionnelle de la nature. Cette représentation de la nature s'accompagne d'un mépris et d'une instrumentalisation qui aboutissent à une sorte de violation des lois de la nature et du droit à la vie qui sous-tend l'existence des autres êtres. Dans *Le nouvel ordre écologique*, Luc Ferry souligne comment la conception cartésienne de l'homme moderne et de la nature a conduit à une forme d'anthropocentrisme qui réduit au statut de simple mécanique le règne animal. La théorie des animaux-machines illustre cette dévalorisation de tout ce qui n'est pas considéré comme doté d'intelligence, d'affectivité et de sensibilité : « L'humanisme cartésien est sans nul doute la doctrine qui est allée le plus loin dans la dévalorisation de la nature en général et de l'animal en particulier » (L. Ferry, 1993, p. 40).

Cet anthropocentrisme qui est au fondement de l'humanisme cartésien s'accompagne de l'attitude égologique de l'homme qui s'illustre dans la destruction du lien intrinsèque entre la vie humaine et la vie en général. Cette rupture, loin d'être sans effet est apparue comme une menace de la vie humaine. Car toute vie humaine, quelle que soit sa valeur n'a de signification véritable qu'à travers son déploiement comme une vie dans la Vie. Dès lors, la vie humaine n'est pas une simple insertion mais une imbrication dont l'essence découle de la Vie. La considération de l'homme comme une valeur et une fin en soi n'est pas une raison de méconnaître le fait que sa vie ne peut se déployer sans des conditions minimales d'existence car : « La nature nous contient, nous et nos œuvres, et c'est bien pourquoi nous continuons

d'exister. La culture est une nature cultivée, dont ce produit de la nature qu'est l'homme prend soin : que la nature meure, alors la culture, et tous ses artefacts, mourront aussi » écrivent C. et R. Larrère (1995, p. 15.)

Pourtant, c'est loin de cette réalité que l'homme moderne a pu s'affirmer dans la conquête de l'univers considéré comme un moyen au service d'une fin. Cette instrumentalisation de la nature aux fins spécifiquement humaines, loin de créer une forme d'harmonie qui puisse rendre meilleure la vie humaine a conduit à un mouvement de recul qui compromet la vie terrestre. Au lieu de devenir maître et possesseur de la nature, l'homme se présente comme une menace à sa propre vie. De ce fait, l'ambition humaine de dominer la nature a engendré à contre-courant la crise écologique qui menace la vie humaine sur terre à travers la pollution des eaux, des végétations, l'insécurité alimentaire et une détérioration progressive de la couche d'ozone. Cette attitude égologique de l'homme le conduit irrésistiblement vers la perte de repères et le maintient dans des incertitudes :

Combien d'objets, produits et sous-produits, échappent à notre contrôle ? Déchets, gaz d'échappement des voitures, fumées d'usines, nitrates et pesticides répandus sur les terres, tous ces effluents, tous ces objets abandonnés ont un avenir naturel que nous ne maîtrisons pas. Il n'y a pas de technosphère, mais une technonature, qui comprend nos œuvres : celles que nous construisons avec les processus naturels et celles qui nous quittent et dont le devenir échappe à notre maintenance. (C. et R. Larrère, 1995, p.10).

Cette situation antinomique qui se déploie dans la vie de l'homme invite à repenser les rapports entre l'homme et son environnement. Si l'action de l'homme sur la nature a généré au cours de l'histoire beaucoup de maux imputables au mépris du droit de l'environnement, ceci est dû au fait que l'homme seul est considéré comme sujet de droit. Et c'est cette violation des droits de l'environnement par l'homme qui est devenue la source majeure de la crise écologique actuelle. Cette crise a transformé considérablement le vécu quotidien de l'homme avec les catastrophes écologiques qui menacent l'équilibre planétaire. Sous l'influence de la technique, la nature est devenue méconnaissable à tel point que les incertitudes quant à l'avenir de l'humanité engendrent ce que H. Jonas appelle « l'heuristique de la peur ». Cette attitude de crainte fondée sur la vulnérabilité et la fragilité de la nature peut être perçue comme une affirmation de la vie par l'empêchement de sa destruction.

Car la vie a une finalité en elle-même et l'utilité de tout ce qui vit doit être reconnue par la seule finalité de vivre. Dans cette perspective, la responsabilité de l'homme implique une considération de la nature dans le but de la préserver et de la protéger contre les menaces de la civilisation technologique. La fragilité et la vulnérabilité de la nature rendent nécessaires la préservation et la protection de tout ce qui vit y compris la vie de l'homme elle-même dont la menace n'est plus à démontrer. Comme le souligne à juste titre H. Jonas (1995, p. 31) :

Qu'on considère par exemple, comme première modification majeure survenue à l'image héritée, la *vulnérabilité* critique de la nature par l'intervention technique de l'homme- une vulnérabilité qui n'avait jamais été pressentie avant qu'elle ne se soit manifestée à travers les dommages déjà causés. Cette découverte dont le choc conduisait au concept et aux débuts d'une science de l'environnement (écologie), modifiait toute la représentation de nous-mêmes en tant que facteur causal dans le système plus vaste des choses. Par les effets elle fait apparaître au grand jour que non seulement la nature de l'agir humain *s'est* modifiée *de facto* et qu'un objet d'un type entièrement nouveau, rien de moins que la biosphère entière de la planète, s'est ajouté à ce pour quoi nous devons être responsables parce que nous avons pouvoir sur lui.

Il en découle que c'est le progrès technoscientifique qui est la source génératrice de la crise écologique. Car c'est cette domination de la nature par l'homme à travers la science et ses applications qui a engendré l'inondation des forêts, la disparition possible d'espèces, la destruction de plusieurs écosystèmes, les gaz à effet de serre, la pollution de l'air, les tremblements de terre, le réchauffement climatique. Compromettre les lois de la nature et la vie humaine sur terre par le seul fait de l'action humaine invite à une décentration qui implique la reconsidération de la valeur des autres êtres par l'homme. Si l'homme est souvent considéré comme le seul être doué de conscience et de raison qu'il refuse aux autres êtres, il lui appartient aussi de remettre en cause la raison instrumentale qui a généré les menaces profondes qui compromettent sa vie présente et future. Comme l'écrivent C. et R. Larrère (1995, p. 17) « c'est bien ce retour au bon usage que manifeste le souci éthique des pratiques environnementales actuelles. Elles impliquent que la technique ne suffit pas à corriger les effets pervers de la technique et que nous devons en user sagement. Nous sommes responsables de la façon dont nous usons de la nature. »

Cette responsabilité de l'homme va au-delà de sa personnalité juridique et implique des obligations à l'égard d'autres êtres. Ce renouvellement du

fondement éthique conduit à un processus de décentration qui aboutit à la prise en compte de la nature comme sujet de droit et à une remise en cause de l'anthropocentrisme. C'est ce souci du respect de la nature qui fonde le droit de l'environnement. Comment penser l'idée d'un droit de l'environnement pour une meilleure sauvegarde de la nature ?

2. Du droit de l'environnement

L'idée de protection de l'environnement doit être comprise à la fois comme une préservation de la destruction, une gestion rationnelle des ressources naturelles et l'éradication des nuisances qui perturbent la qualité de la vie humaine. Cette exigence correspond au désir de tout homme qui est de vivre aussi longtemps que possible dans de meilleures conditions. Cet instinct de conservation pousse tout homme à rechercher les voies et moyens pour parvenir à ses fins. Considérant que le bonheur ne se réalise qu'à condition d'être heureux avec les autres qui désirent une vie agréable autant que moi, la raison recommande d'agir en sorte que la vie humaine ne soit pas détruite. Dès lors, l'homme doit trouver à travers cet impératif de son agir la raison d'être d'un droit de l'environnement qui impose les limites à son action. Car agir, ce n'est pas seulement accomplir un acte qui a une dimension individuelle mais comprendre que mon action peut détruire la vie des autres et la Vie elle-même, donc ma vie aussi.

De ce point de vue, si la vie de l'homme sur terre est menacée en raison de son agir, il y a lieu de poser la problématique d'un droit à l'environnement dans la mesure où la reconnaissance de ce droit peut contribuer à un recul de l'arrogance humaine dans la gestion des ressources naturelles. De même que l'homme voit dans la personne d'autrui un sujet de droit ayant des prérogatives irrévocables, le fait de comprendre que sa vie dépend de la Vie lui interdit toute action visant à des nuisances. Le droit à la vie de tout être vivant permet de fonder non seulement un droit de l'homme à un environnement sain et écologiquement équilibré mais aussi un droit de l'environnement en tant que tel. Il s'agit dans cette perspective de penser l'environnement comme une entité dotée de prérogatives et le droit à l'environnement comme un droit dont la réalisation exige une forme de solidarité entre les membres de la communauté humaine. Car les effets de la crise écologique ont une dimension mondiale et affectent tous les aspects de

la vie humaine. L'air respiré par tous les hommes sur la planète est pollué et les dommages causés n'épargnent personne en sorte que la vie de chacun de nous est sous la menace. À l'évidence, la responsabilité incombe à tous les habitants de la Terre car chacun est à la fois victime et pollueur en matière d'environnement.

Il est de ce fait indispensable que l'homme prenne conscience de sa destinée terrestre en adoptant des mesures préventives pour pallier les risques liés au mépris du respect de l'environnement. L'effectivité des droits de l'homme ne peut dans ce sens se concrétiser qu'à travers les devoirs de l'homme. Un tel postulat implique que l'homme doit veiller à ce que la vie humaine ne soit pas simplement garantie en raison de l'impératif de ne pas tuer. Il a aussi l'obligation d'œuvrer pour une meilleure protection de la vie. Cette protection de la vie passe par la considération de tout ce qui concourt au maintien de la vie humaine sur terre. À cet effet, on peut admettre un droit de l'environnement qui se comprend comme « un droit étroitement lié au droit de vivre car il a essentiellement une nature qualitative » (A. Kiss, cité par K. Mbaye, 2002, p. 236).

Poser un droit de l'environnement n'est nullement un signe de dévalorisation humaine mais bien plutôt une prise de conscience de l'idée de Vie qui sous-tend tous les êtres vivants. Si l'homme a été souvent considéré par lui-même comme l'être par qui les valeurs sont et comme valeur en soi, il lui incombe aussi de veiller à la sauvegarde de la vie terrestre en respectant le droit de l'environnement. C'est dans cette perspective que peut se comprendre l'idée que le droit de l'environnement n'est pas en contradiction avec le respect de l'homme mais fait partie intégrante des droits de l'homme. Le droit de l'environnement a une dimension nouvelle : l'exigence de solidarité. Il s'agit pour l'homme de s'élever au-delà de sa particularité pour atteindre la véritable humanité qui englobe et dépasse le règne humain. Le droit à la vie n'est pas un droit qui appartient à l'homme seul, il implique la considération et la préservation de l'humanité toute entière. La nature ouverte et évolutive des droits de l'homme montre à suffisance que la vie de l'homme ne peut être conçue sans un minimum de cohésion et de justice sociales. L'homme n'est pas un être isolé, il est une créature dont la destinée terrestre est fondée sur une dimension relationnelle. Vivre pour l'homme, c'est être avec autrui et avec la nature, la mère nourricière. C'est ainsi que les

droits de l'homme ont fini par considérer au-delà de l'humain, l'environnement comme objet de protection et de préservation.

Cette particularité qu'a la nature d'être aussi vulnérable et fragile que l'homme, lui confère des prérogatives. C'est parmi les droits de l'homme de la troisième génération qu'on retrouve à côté du droit à la paix et à la sécurité, du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et du droit au développement, le droit à un environnement sain et écologiquement équilibré. Ces nouveaux droits, à la différence des droits de l'homme des première et deuxième générations ont pour référence l'idée de solidarité car :

Ces droits ont pour caractéristique d'avoir pour objet des intérêts ou des biens collectifs. La paix, le développement ou la valeur que représente un environnement satisfaisant peuvent être rangés parmi les biens de cette nature. Il en est ainsi non seulement parce que leur création dépend nécessairement d'une coopération et donc d'une solidarité entre les acteurs intéressés, tant sur le plan interne que sur le plan de la communauté internationale. Il en est également ainsi parce que la jouissance de ces biens ne peut être réservée aux seules personnes qui auraient manifesté le désir d'en bénéficier. (P. Gérard, 2007, p. 60)

Le droit de chacun à un environnement sain implique un devoir de veiller à sa sauvegarde et de contribuer à sa protection. Le passage du droit de l'environnement au droit à l'environnement montre à suffisance l'importance que l'humanité doit accorder au respect et à la protection de son milieu naturel. La reconnaissance d'un droit de l'homme à un environnement s'est exprimée au plan international à la Conférence des Nations Unies sur l'environnement à Stockholm dont le texte adopté le 16 juin 1972 proclame que : « L'homme a un droit fondamental à la liberté, à l'égalité et à des conditions de vie satisfaisantes, dans un environnement dont la qualité lui permette de vivre dans la dignité et le bien-être. Il a le devoir solennel de protéger et d'améliorer l'environnement pour les générations présentes et futures » (Principe 1). Selon la Déclaration de Stockholm : « Les ressources naturelles du globe, y compris l'air, l'eau, la terre, la flore et la faune, et particulièrement les échantillons représentatifs des écosystèmes naturels, doivent être préservés dans l'intérêt des générations présentes et à venir par une planification ou une gestion attentive selon que de besoin » (Principe 2). Sans interdire l'exploitation des ressources naturelles, la Déclaration en limite les risques surtout lorsqu'il s'agit de celles qui sont non renouvelables et recommande que les avantages tirés soient au bénéfice de toute l'humanité.

Dès lors, la protection et la préservation des ressources naturelles deviennent des préoccupations internationales. Si le droit à la vie est un droit fondamental de l'homme, les conditions de vie satisfaisantes ne peuvent être possibles que grâce à la protection de l'environnement. D'où découle par la suite le couple droit de chacun à l'environnement-devoir de le protéger.

Pour J. Morand-Deville (2010), le droit de l'environnement est un droit de la solidarité et de la réconciliation. Il est un *droit de la réconciliation* en ce que la règle est mise au service de finalités universelles. Les relations homme-nature sont redéfinies car de nombreux textes donnent à la protection de l'environnement la mission d'établir la paix dans le monde. Le droit de l'environnement est aussi un *droit fédérateur* parce qu'il a beaucoup contribué à l'intégration du développement économique, de l'environnement et de la protection sociale. Car l'environnement a rendu patente la solidarité entre les différentes disciplines scientifiques et les diverses branches du droit. Il est un *droit du vivant* parce qu'il revigore le *droit positif* et le *droit naturel* car les droits de la nature et les droits de l'homme y sont perçus comme indissociables, et servir la nature, c'est aussi servir l'homme. Le droit de l'environnement est ainsi un *droit de la solidarité* parce qu'il est fondé autant sur les droits que sur les devoirs. De ce fait il a une vocation universaliste parce qu'il bouscule les frontières du temps en s'adressant aux générations futures ; et celles de l'espace en se déclinant au niveau international avant de se préciser au niveau national. Dès lors, « Le droit de l'environnement recouvre le droit de la protection de la nature, celui de la lutte contre les nuisances. Il pénètre, influence, infléchit l'aménagement de l'espace rural et urbain et celui du patrimoine culturel » (J. Morand-Deville, 2010, p. 8).

Lors du Sommet de la Terre à Rio de Janeiro en 1992, les États réaffirment leurs engagements en faveur de la protection de l'environnement, cherchent à assurer le prolongement de la Déclaration des Nations Unies sur l'environnement à travers la reconnaissance que la Terre, foyer de l'humanité est une entité dont l'interdépendance fonde l'intégrité. Selon la Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement, le droit de l'environnement et le développement durable sont parties liées. Car le droit au développement doit inclure dans son processus la protection de l'environnement afin de favoriser la qualité de vie des générations présentes et futures. L'homme étant la finalité du développement durable, le droit à une vie saine et en

harmonie avec la nature implique la protection de l'environnement. Dans cette perspective, tous les États ont un rôle important à jouer afin de parvenir à une meilleure qualité de vie de tous leurs citoyens et à un développement durable. La coopération internationale est de ce fait requise pour promouvoir une meilleure gestion des problèmes environnementaux : « Les États doivent coopérer dans un esprit de partenariat mondial en vue de conserver, de protéger et de rétablir la santé et l'intégrité de l'écosystème terrestre. Etant donné la diversité des rôles joués dans la dégradation de l'environnement mondial, les États ont des responsabilités communes mais différenciées » (Principe 7).

Dès lors, les États ont l'obligation de prendre des mesures pour la mise en œuvre du droit de l'environnement à travers leurs capacités à prévenir les dommages environnementaux. D'où le principe de précaution à travers lequel est affirmé que l'absence de certitude scientifique ne doit pas être un prétexte pour l'adoption de mesures importantes dans la prévention des dommages environnementaux : « Pour protéger l'environnement, des mesures de précaution doivent être largement appliquées par les États selon leurs capacités. En cas de risque de dommages graves ou irréversibles, l'absence de certitude scientifique absolue ne doit pas servir de prétexte pour remettre à plus tard l'adoption de mesures effectives visant à prévenir la dégradation de l'environnement » (Principe 15). À ce principe de précaution, on peut associer, le principe de prévention, le principe de correction, le principe du pollueur-payeur, le principe d'intégration et le principe de l'information et de la participation.

Le droit de l'environnement est ainsi fondé sur le droit à la vie dans des conditions satisfaisantes. Il est donc un droit dont la réalisation fait de l'homme à la fois le bénéficiaire et le débiteur. C'est dire que le droit à l'environnement est un droit dont la réalisation dépend d'autres droits. Il requiert que soient mises en œuvre tant sur le plan national qu'international les capacités humaines à œuvrer pour le bien-être de l'humanité toute entière. À la différence des autres droits, il exprime un cri d'alarme qui enjoint à tous les hommes de préserver l'avenir de l'humanité car les effets causés par les actions humaines dans la dégradation de l'environnement sont irréversibles et ont une dimension mondiale. L'attitude dévastatrice de l'homme et sa domination perverse doivent trouver des limites par la reconnaissance du

droit à l'environnement. Il faut donc un renouvellement de la perspective anthropocentrique qui est au fondement de l'éthique afin de promouvoir un environnement sain et écologiquement équilibré, fondement du développement durable.

3. Traditions et solidarité écologique

En considérant que la vie de l'homme ne peut être conçue hors de son milieu naturel car il naît, vit et meurt en son sein, on peut admettre que l'homme est ontologiquement un être de la nature. Car la terre peut exister sans les hommes bien que ceux-ci ne peuvent vivre sans elle. Dans cette perspective, la vie humaine n'est pas la première dans l'ordre naturel en ce qu'elle dépend d'une autre vie. De ce fait, il est absurde que l'homme se considère comme le centre de l'univers, celui autour de qui doivent graviter les autres éléments qui donnent sens à sa vie. Aussi loin qu'on remonte dans l'histoire, il n'est pas possible de concevoir des êtres humains sans un milieu naturel qui détermine leur cadre de vie. Ontologiquement, la nature est première et la vie de l'homme est considérée comme un microcosme qui dépend d'un ensemble qui l'englobe et le dépasse. Si la vie de l'homme ne peut être pensée à partir d'elle-même, elle a sa raison d'être dans ce qui en détermine le sens. Loin d'être un accident, la nature est l'essence même de la vie humaine et penser l'homme indépendamment de la nature revient à affirmer que c'est l'homme peut être compris par lui-même, sans lien avec tout ce qui l'entoure et le détermine. Le rapport qui existe entre l'homme et son environnement est comparable à celui qui existe entre la société et l'individu. La première peut exister sans l'individu et existe toujours avant lui alors que l'individu ne peut se réaliser sans la société. La vie présente et future de l'homme ne peut être conçue en dehors et au-delà de l'existence d'un milieu naturel. Comme l'écrit M. Serres (1990, p. 60) :

La terre exista sans nos inimaginables ancêtres, pourrait bien aujourd'hui exister sans nous, existera demain ou plus tard encore, sans aucun d'entre nos possibles descendants, alors que nous ne pouvons exister sans elle. De sorte qu'il faut bien placer les choses au centre et nous à leur périphérie, ou mieux encore, elles partout et nous dans leur sein, comme des parasites.

Ce rapport de transcendance qui lie toute vie humaine à son milieu naturel consacre une dimension nouvelle au projet moderne de domination de la nature par l'homme. Au lieu que l'homme s'affirme comme le maître de

la nature alors que sa vie dépend de cette dernière, le désastre écologique qui compromet sa vie sur terre doit être le tremplin de sa prise de conscience. Cette prise de conscience doit se traduire par notre sentiment d'appartenance à une même planète qui est notre mère et nous ses enfants. D'où l'idée de solidarité écologique qui se traduit par un dépassement de l'égoïsme individuel qui consiste à ne penser qu'à la satisfaction de ses seuls désirs et besoins. Si la terre est notre patrie, nous avons l'obligation de contribuer à sa préservation et à sa protection. Le désir de tout être humain à une vie décente et prospère enjoint de ne pas détruire tout ce qui peut contribuer à l'amélioration des conditions de vie humaines. La solidarité écologique implique que tous les êtres humains se reconnaissent comme les victimes mais aussi comme les coupables de la crise écologique. Cette solidarité est une mise en demeure d'éviter les mauvaises actions qui sont de nature à détruire la vie sur terre. En agissant mal à l'égard de la nature, tout homme détruit sa vie autant que celle des autres et en la préservant, il sauve aussi des vies humaines et la sienne. Car les dommages causés par les actions humaines au quotidien dépassent la sphère de la vie individuelle et ont une portée globale au sens d'actions dont les effets peuvent être ressentis sur la terre entière. Relever le défi écologique revient à comprendre que la vie de tout être humain dépend non seulement de son milieu naturel mais aussi de son agir et de l'agir de tous les autres hommes. Chaque homme est ainsi responsable de tous les hommes dans la mesure où ses actions ont une portée au plan écologique.

À cet effet, le rejet de la raison instrumentale devient un impératif dans la mesure où les progrès technoscientifiques, malgré leurs bienfaits sont une véritable avancée de la crise écologique que traverse le monde contemporain. La prise de conscience du désastre écologique passe donc par une décentration de l'anthropocentrisme et un dépérissement de la vision instrumentale de la nature. Car la nature ne saurait être considérée comme un moyen au service d'une fin qu'est l'homme. C'est plutôt l'homme qui dépend de la nature et de ce fait est appelé à la protéger et à la conserver pour le bien-être de l'humanité. C'est dans cette perspective que Edgar Morin remarque que la prise de conscience écologique doit répondre à des impératifs qui renouvellent la relation entre l'homme et la nature à travers le rejet de sa vision réductrice. Le lien consubstantiel de l'homme avec la biosphère fait de

lui un être à la fois naturel et surnaturel. À travers neufs commandements il énumère les défis qui sont posés à l'humanité actuelle face au désastre écologique. Le commandement 5 stipule :

La prise de conscience écologique de notre condition terrienne, qui comprend notre relation vitale avec la biosphère. La Terre, ce n'est pas l'addition d'une planète physique, d'une biosphère et d'une humanité. La Terre est une totalité complexe physique-biologique-anthropologique, où la Vie est une émergence de l'histoire de la Terre et l'homme une émergence de l'histoire de la vie. La relation de l'homme à la nature ne peut être conçue de façon réductrice ou de façon disjointe. L'humanité est une entité planétaire et biosphérique. L'être humain, à la fois naturel et surnaturel, doit se ressourcer dans la nature vivante et physique, dont il émerge et dont il se distingue par la culture, la pensée et la conscience. Notre lien consubstantiel avec la biosphère nous conduit à abandonner le rêve prométhéen de la maîtrise de la nature pour l'aspiration à la convivialité sur terre. (E. Morin, 2004, p. 185)

Dès lors, cette prise de conscience écologique doit s'accompagner d'une déconstruction-reconstruction qui ramène la nature à sa place de Terre-Patrie. Car l'enracinement de l'homme dans une communauté de destin le lie à toutes les créatures terrestres à travers une solidarité écologique qui se pose comme le fondement d'une nouvelle forme d'humanisme à travers lequel l'homme se définit par son appartenance à toutes les cultures du monde. Ce cosmopolitisme qui intègre les cultures particulières dans la préservation et la protection de la nature fonde la solidarité écologique. Cette solidarité écologique est au fondement de l'éthique planétaire au sens d'E. Morin. Cette unité planétaire de la diversité permet selon lui de surmonter l'impuissance de l'humanité à se constituer en humanité. À travers le commandement 9 on note :

La prise de conscience de la Terre-Patrie comme communauté de destin/d'origine/ de perte. L'idée de Terre-Patrie ne nie pas les solidarités nationales ou ethniques, et ne tend nullement à déraciner chacun hors de sa culture. Elle adjoint à nos enracinements un enracinement plus profond dans la communauté terrienne. L'idée de Terre-Patrie se substitue au cosmopolitisme abstrait qui ignorait les singularités culturelles et à l'internationalisme myope qui ignorait la réalité des patries. Elle apporte à la fraternité la source nécessaire de la maternité incluse dans le terme de « Patrie ». Pas de frères sans mère. À cela j'ajoute une communauté de perte, puisque nous savons que nous sommes perdus dans le gigantesque univers, et que nous sommes voués à la souffrance et à la mort. (E. Morin, 2004, p. 186)

Dans cette perspective, les traditions sont une source de solidarité écologique, leur diversité et leur richesse permettent de promouvoir une

éthique planétaire ouverte à la diversité culturelle. La conciliation entre le monde matériel et la vie spirituelle de l'homme est l'un des traits caractéristiques des traditions. L'explication des phénomènes comme la pluie, la sécheresse, les inondations, les incendies renvoie à une interdépendance entre l'homme et son milieu naturel. L'harmonie qui existe entre l'homme et son environnement permet la conservation de la biodiversité et la protection de son milieu naturel. Dans l'animisme par exemple le culte de la vie et la sacralité de la nature permettent de générer des sites sacrés (bois, montagnes, lacs, rivières) qui contribuent à la gestion des ressources naturelles et à la conservation de la biodiversité. L'existence des totems qui engendre des tabous alimentaires permet d'accroître les potentialités naturelles dans la protection de la diversité biologique. La protection des bois sacrés joue un rôle important dans la définition de l'identité culturelle, et contribue à la conservation du patrimoine culturel. Entourés de mythe et de sacralité, ces bois sacrés servent de lieux de cérémonies et de rites religieux. Ceci empêche les hommes de les détruire et les enjoint de les protéger T. Boukpepsi (2010). Ces pratiques confèrent ainsi à l'environnement un droit inviolable par l'homme au risque de voir sa vie menacée. Ces ressources naturelles constituant un patrimoine culturel transcendent les individus dans l'espace et dans le temps car elles représentent les demeures des dieux et des ancêtres. Elles sont au fondement de la Vie et la vie individuelle n'est qu'une incarnation de l'identité culturelle.

À cet effet, considérons le principe qui sous-tend le droit à la vie. La vie en Afrique traditionnelle a une valeur sacrée, ce qui fait que toute action humaine doit œuvrer dans le sens du respect de cette vie. Ce droit à la vie procède du respect des croyances religieuses, car la vie ne se réduit pas seulement à l'homme mais s'étend aussi aux animaux. Ainsi, toute vie doit être respectée parce que sa valeur dépasse celle que l'homme peut lui accorder. Autrement dit, la vie a une valeur qui ne dépend d'aucune autre, elle est une valeur en soi. L'homme n'est pas l'auteur de la vie mais il est lui-même une incarnation de la vie. Le flux de la vie dépasse les considérations particulières que l'homme peut avoir d'elle. En tuant un animal par exemple, le but n'est pas seulement d'en consommer la viande mais pour se défendre, faire un sacrifice expiatoire, conciliatoire ou autres, protéger une autre vie ou un bien. Le respect de cette vie ne signifie pas seulement dans le contexte

africain respecter la vie des autres, ne pas les tuer ; il implique aussi à leur égard des obligations qui permettent à chacun de contribuer à l'amélioration des conditions de vie de tout autre, car le droit à la vie n'est pas simplement le droit de ne pas être tué mais le droit de vivre. Comme l'écrit K. Mbaye (2002, p. 71) :

En Afrique, le respect de la vie n'obéit pas seulement à l'injonction de ne pas tuer. Il suit aussi des prescriptions positives. Le droit à la vie, dans le système africain des droits de l'homme, postule l'obligation d'apporter à ceux qui n'ont pas les moyens de subsister, ce qui est nécessaire pour assurer leur existence, leur vie. Le droit à la vie c'est donc aussi, au-delà du droit de ne pas être tué, le droit de vivre, avec tout ce que cela entraîne comme conséquences dans les relations des hommes entre eux et avec leur environnement, tant sur le plan philosophique et normatif que du point de vue pratique.

C'est dire que l'humanisme moderne qui conduit à la valorisation de l'homme et à la remise en cause de la nature a été pendant longtemps au fondement des droits de l'homme. Cette conception de l'homme et de ses droits détermine ses rapports avec les autres êtres et la nature en général. Or, la vie de l'homme ne se déploie qu'à travers un ensemble qui inclut la société et le milieu naturel sans lesquels aucune vie humaine n'a de sens. Peut-on valoriser la vie humaine dans la négation de la culture et du milieu naturel ? Cette interrogation conduit inéluctablement à la considération d'autres traditions culturelles, qui sans nier la valeur de l'individu ou de l'homme enjoignent une solidarité écologique.

Dans la tradition indienne, l'homme n'est pas considéré comme un être isolé. (F. Jullien, 2008, p.184-187). Sa vie est une imbrication de plusieurs choses et êtres. Il a un lien avec le monde animal car il peut y avoir des renaissances les uns des autres. L'animal est même considéré comme possédant un pouvoir d'inférer et de connaître. C'est la première caractéristique de l'existence humaine, son lien avec le règne animal. À côté de cette dimension, le deuxième monde est marqué par une inséparabilité entre le monde humain et le cosmos, car l'adhérence au monde est telle que l'homme ne peut se détacher de l'ordre naturel. Ceci s'explique par le fait que le psychisme humain, conçu comme un ensemble d'organes destinés à transmettre des données externes, ne peut opérer qu'à partir de ce monde vis-à-vis duquel un véritable recul est difficile. Le troisième monde est celui du groupe. Au sein du groupe, l'homme est déterminé hiérarchiquement par sa fonction religieuse, ce qui fait du groupe la réalité première. L'individu n'a

donc qu'un statut minimal. Ces trois mondes constituent le principe fondamental de la notion de *dharma* dans la tradition indienne. Ainsi la notion de *dharma* implique la totalité, l'ordre nécessaire au maintien de l'existence inscrite dans un tout constitué de trois mondes. L'individu n'a donc de valeur réelle que lorsqu'il se soumet à cet ordre au risque d'un mauvais sort.

Ce point de vue implique une reconsidération de l'humanisme moderne à travers lequel seul l'individu est sujet de droit. Cette décentration, loin de dévaloriser l'homme lui enjoint de faire ce qui est bien pour le bien-être de l'humanité. Dans cette perspective, R. Pannikar (1984, p. 17) souligne que la conception des droits de l'homme doit être reformulée de la manière suivante :

- 1- Les droits de l'homme ne sont pas seulement des droits de l'homme individuels. L'humanum n'est pas seulement incarné dans l'individu (...)
L'individualité n'est pas une catégorie substantielle mais une catégorie fonctionnelle.
- 2- Les droits de l'homme ne sont pas des droits de l'homme seulement. Ils concernent également la totalité du déploiement cosmique de l'univers...
- 3- Les droits de l'homme ne sont pas seulement des droits. Ils sont également des devoirs et les deux aspects sont interdépendants.

Cette nouvelle perspective conduit à l'élargissement de la communauté morale. Car le besoin de respect ne se réduit pas seulement à la considération de l'homme mais à tout être vivant en général dans la mesure où la nature peut exister sans l'homme alors que ce dernier ne peut exister sans elle.

Conclusion

Le droit de l'homme à la vie implique le respect d'autres droits, et partant, du droit à la vie des autres êtres vivants. Dans cette perspective, la conception moderne de l'homme et de ses droits doit se nourrir des défis de la crise écologique et de la richesse de la diversité culturelle. Dès lors, la solidarité écologique comprise comme l'aptitude de tous les hommes à œuvrer pour le bien-être de l'humanité par la préservation et la protection de leur milieu naturel peut contribuer à réduire les inégalités environnementales. L'avenir de l'humanité n'a de sens que si certains risques environnementaux peuvent être évités, car la vie de l'homme est intrinsèquement liée à son milieu naturel. La conjonction de politiques nationales et de solidarités transnationales par le biais de la responsabilité humaine est le moteur du progrès moral de l'humanité. Car les progrès

technoscientifiques du monde contemporain doivent s'accompagner d'un progrès moral et d'une refondation du droit.

Références bibliographiques

- BOUKPESSI Tchaa, 2010, *Les pratiques endogènes de la conservation de la biodiversité au Centre-Togo*, Thèse de doctorat unique en géographie, Université de Lomé.
- DESCARTES René, 1998, *Discours de la méthode*, Paris, Nathan.
- EBERHARD Christoph, 2011, *Droits de l'homme et dialogue interculturel*, Paris, Connaissances et savoirs.
- FAGOT-LARGEAULT Anne et ASCOT Pascal (Dir), 2005, *L'éthique environnementale*, Paris, SenS.
- FERRY Luc, 1993, *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset.
- JULLIEN François., 2008, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Paris, Fayard.
- GÉRARD Philippe., 2007, *L'esprit des droits. Philosophie des droits de l'homme*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis.
- JONAS Hans, 1995, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion.
- LARRÈRE Catherine et Raphaël, 1995, *Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de l'environnement*, Paris, Flammarion.
- LOCHAK, Danièle, 2009, *Les droits de l'homme*, Paris, La Découverte.
- MBAYE Kéba., 2002, *Les droits de l'homme en Afrique*, Paris, Pedone.
- MORAND-DEVILLER Jacqueline, 2010, *Le droit de l'environnement*, Paris, PUF.
- MORIN Edgar, 2004, *La méthode, VI, Éthique*, Paris, Seuil.
- NAPAKOU Bantchin, 2016, *L'universalité des droits de l'homme dans la modernité politique. De l'éthique de la diversité à la transculturalité en Afrique*, Saarbrücken, Éditions universitaires européennes.
- PANNIKAR Raimundo, 1984, « La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental ? », *Interculture*, n°1, Vol. XVII, p. 3-27.

ROUVILLOIS Frédéric., 2009, *Les déclarations des droits de l'homme*, Paris, Flammarion.

SERRES Michel, 1990, *Le contrat naturel*, Paris, François Bourin.