



Photographie du groupe des participants au colloque, Cerisy, juin-juillet 2019.

Préface

CATHERINE LARRÈRE

Cela fait plus de cinquante ans que la question écologique s'est globalisée, suscitant l'attention de scientifiques, de responsables politiques et économiques, donnant lieu à des mouvements associatifs et militants. En 1971, un numéro spécial du *Courrier de L'Unesco* publiait « l'appel de Menton » dans lequel 2200 scientifiques de vingt-trois pays, dont quatre prix Nobel, s'adressaient « aux trois milliards et demi de Terriens ». Ils les avertissaient d'un « danger sans précédent » pesant sur l'humanité à cause des destructions environnementales, de la pollution et de l'épuisement des ressources, sur fond de croissance démographique, de conflits guerriers, et d'inégalités socio-économiques. En 1972, le rapport Meadows (du nom de deux de ses rédacteurs Donella et Dennis Meadows) sur les *Limites de la croissance* avertissait des risques d'effondrement auquel exposait une poursuite non contrôlée d'une croissance économique, industrielle et démographique exponentielle¹. La même année, l'ONU réunissait à Stockholm la première conférence mondiale sur les questions d'environnement, à l'issue de laquelle était créé le Programme des Nations unies pour l'environnement (PNUE). Celui-ci a été à l'origine de toute une série de conférences mondiales (dont celle de Rio en 1992), qui ont produit des textes et des résolutions sur les grands problèmes environnementaux : le changement climatique, l'érosion de la biodiversité, l'eau... Des institutions comme le GIEC (Groupe intergouvernemental sur l'évolution du climat) créé en 1988, l'IPBES (Plateforme intergouvernementale scientifique et politique sur la biodiversité et les services écosystémiques) créée en 2011, coordonnent au niveau mondial l'évaluation des travaux scientifiques et élaborent des scénarios. Des politiques publiques environnementales sont mises en place à différentes échelles (régionale, nationale, locale), les partis verts, les ONG environnementales s'activent, les mobilisations publiques se multiplient, des actions en justice sont lancées.

1. Donella Meadows, Dennis Meadows, Jorgen Randers et William W. Behrens III, *The Limits to Growth. A Report to the Club of Rome*, New York, Universe Books, 1972 ; trad. française : *Halte à la croissance?*, Paris, Fayard, 1972.

On ne peut pas dire que rien ne soit fait pour affronter les conséquences, sur la planète et ses habitants, humains et non humains, du développement industriel et de la croissance économique. Et pourtant, les résultats sont minces : en même temps que s'accumulent les données qui montrent l'aggravation de la situation (augmentation des températures et fonte accélérée des glaces polaires, fréquence croissante des événements météorologiques extrêmes, montée des pollutions diverses, épuisement des ressources naturelles), on découvre que la situation ne change guère : on continue à produire, à croître, à polluer, etc. Depuis 1992, et l'existence, régulièrement actualisée, d'accords internationaux sur des politiques de réduction des émissions de gaz à effet de serre, celles-ci, loin de diminuer, ont augmenté. Et les rares fois où ces émissions ont baissé de façon significative, ce fut pour des raisons extérieures aux politiques climatiques : chute de l'URSS en 1991 et récession en Russie, crise financière de 2008, et, tout récemment, la crise sanitaire provoquée par l'infection au nouveau coronavirus (SARS-COV-2) et l'interruption de beaucoup d'activités économiques a conduit à une chute spectaculaire des émissions, mais dont les répercussions globales sont assez faibles.

Nous savons ce qu'il faut faire, et pourtant nous ne le faisons pas. On peut voir là un cas classique de ce que l'on nomme, en philosophie morale, faiblesse de volonté, ou akrasie : agir contre son meilleur jugement². « Je vois le bien, je l'approuve et je fais le mal » dit Médée sous la plume d'Ovide. « Je ne fais pas le bien que je veux, tandis que je fais le mal que je ne veux pas », déplore Saint Paul dans l'*Épître aux Romains*. C'est bien de cela qu'il s'agit : dans ces problèmes d'action écologique, il est question de ce qui est bien, pas seulement de ce qui est efficace, ou opportun. Il est, en effet, apparu très tôt que si la crise environnementale mobilise des savoirs scientifiques et des compétences techniques, elle a aussi une dimension morale. Les seules limites de nos interventions dans la nature sont-elles celles de notre puissance technique ou faut-il reconnaître des limites morales ? C'est la question que se sont posées les éthiques environnementales. Comment évaluer les responsabilités humaines dans les dégradations écologiques, et, tout particulièrement en ce qui concerne le changement climatique, comment répartir les tâches entre les différents pays ? On s'est mis à réfléchir à la justice climatique et à la justice environnementale. Non seulement nous comprenons de mieux en mieux les processus qui

2. Jon Elster, *Agir contre soi. La faiblesse de volonté*, Paris, Odile Jacob, 2007.

ont conduit aux présentes dégradations, mais, de plus, nous avons tous les moyens de procéder à une évaluation morale de la situation écologique : nous ne manquons ni de principes, ni de règles, ni de normes, ni de valeurs.

Mais, justement, il ne s'agit pas seulement de savoir ce qu'il faut faire ou préconiser de faire en matière écologique, il nous faut comprendre ce dont nous avons besoin, en nous-mêmes, pour accomplir ce qu'il est juste ou bon de faire, comment il nous faut être, quelles dispositions, quelles capacités il nous faut mettre en œuvre. C'est ce à quoi répond l'éthique des vertus que proposent les actes du colloque de Cerisy, organisé par Corine Pelluchon, Gérald Hess et Jean-Philippe Pierron du 24 juin au 1^{er} juillet 2019, *Humains, animaux, nature : Quelle éthique des vertus pour le monde qui vient ?* L'objectif est de ne pas s'en tenir aux principes et aux normes de l'action, mais de mettre l'accent « sur les motivations concrètes des agents, sur l'ensemble des représentations, des émotions et des affects qui déterminent leur manière d'être³ ».

L'initiative est particulièrement bienvenue. La présentation globale qui est faite de la désastreuse situation environnementale a de quoi décourager : les chiffres s'accumulent, s'agrègent, dessinant un avenir sombre qui semble être le résultat d'une mécanique infernale que rien ne peut arrêter. Nous nous sentons désarmés devant le spectacle de notre impuissance à contrôler une situation qui nous échappe. Il importe donc de reprendre confiance dans notre capacité à faire quelque chose, à y trouver un sens, même si la portée peut en paraître minime. S'en tenir à une évaluation conséquentialiste des effets de nos actions ne nous pousse guère à modifier nos comportements : que j'utilise ou non une voiture individuelle, que je ne m'en serve que pour le travail et pas pour les loisirs, est sans effet significatif sur le bilan carbone global. Et ce qui vaut pour les individus vaut aussi pour des États petits ou de taille moyenne comme la France devant des géants comme les États-Unis ou la Chine qui totalisent la majorité des émissions de gaz à effet de serre. À quoi bon faire des efforts ?

Tels sont les effets de la dictature des chiffres et des statistiques : elle retire tout sens à l'action individuelle. Celle-ci n'est plus qu'une

3. Corine Pelluchon, « L'éthique des vertus : une condition pour opérer la transition environnementale », *La Pensée écologique*, vol. 1, n° 1, 2017, p. 3. Republié sous une forme remaniée dans *Réparons le monde. Humains, animaux, nature*, Paris, Payot, coll. « Rivages Poche Petite Bibliothèque », 2020, p. 167-212.

donnée anonyme à agréger à d'autres. Or, la crise écologique ne consiste pas seulement en un ensemble de phénomènes scientifiquement observables, c'est, disait André Gorz, une « crise du monde vécu », c'est notre rapport au monde, dans notre vie quotidienne, qui est en cause et il ne suffit pas, pour affronter ces problèmes, de prendre un certain nombre de mesures techniques ou économiques. Nous devons apprendre à habiter le monde autrement, et cela implique ce retour à soi en quoi consiste, selon Corine Pelluchon, la caractéristique distinctive de l'éthique des vertus : elle « tient à la manière dont elle fait du rapport à soi la clef du rapport aux autres, humains et non-humains, et à la nature⁴ ».

Pionnière dans le champ francophone, cette approche de l'éthique environnementale à partir des vertus est originale par rapport aux travaux anglophones comparables. Apparue aux États-Unis, à la fin des années 1990, l'éthique des vertus environnementales s'y est moins intéressée à la dimension intérieure qu'aux questions plus classiques de l'unité des vertus⁵. L'importance accordée au rapport à soi par les études lancées par les trois organisateurs du colloque tient sans doute à la démarche phénoménologique qu'ils adoptent et au rôle qu'elle attribue à l'expérience personnelle. Elle n'est cependant pas sans précédent : on peut même y voir une forme de retour aux origines. Aldo Leopold, ce forestier américain, militant de la protection de la nature, référence incontournable du mouvement environnemental américain, ne parle-t-il pas, en 1947, de la « futilité qu'il y a à vouloir améliorer la terre (« *the face of the land* ») sans nous améliorer nous-mêmes⁶? » Et il développe l'importance de cette relation entre le rapport à soi et le rapport à la nature dans la *Land ethic*, qui termine l'*Almanach d'un comté des sables* :

Aucun changement éthique important ne s'est jamais produit sans un remaniement intime de nos loyautés, de nos affections, de nos centres d'intérêt et de nos convictions intellectuelles. La preuve que l'écologie n'a pas encore touché à ces fondements de nos conduites, c'est que la philosophie et la religion n'en ont pas

4. *Id.*, « Quelle éthique des vertus? Transcendance et considération », dans ce volume. Voir aussi *Éthique de la considération*, Paris, Seuil, 2018.

5. Voir Ronald Sandler et Philip Carafo (dir.), *Environmental Virtue Ethics*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2005, et l'article de Jean-Yves Goffi, « L'éthique des vertus et l'environnement. Nouveaux fronts écologiques », *Multitudes*, n° 36, 2009, p. 163-169.

6. Aldo Leopold, « La conscience écologique », in *La conscience écologique*, trad. P. Madelin, Paris, Wildproject, coll. « Domaine sauvage », 2013 [1947], p. 153.

*encore entendu parler. Dans nos efforts pour rendre l'écologie facile, nous l'avons rendue dérisoire*⁷.

Lorsque, au début des années 1970, l'éthique environnementale s'est développée, dans les pays anglophones, et principalement aux États-Unis, comme une discipline académique ayant ses chaires universitaires, ses associations tenant congrès et ses revues à comité de lecture, ce n'est pas cette dimension relationnelle qui a été retenue⁸. L'attention s'est plutôt portée sur la recherche de critères objectifs qualifiant les êtres naturels comme dignes d'être pris moralement en considération. C'est ce que l'on appelé la « valeur intrinsèque » : la capacité qu'a chaque être vivant de se maintenir dans l'existence et de se reproduire en fait une fin en soi, digne de respect ou de considération. Tout être vivant peut ainsi être considéré comme un patient moral : c'est ce que l'on a appelé le biocentrisme⁹. Plus directement inspiré de Leopold est l'écocentrisme, qui fait de la communauté biotique la référence de l'évaluation morale, selon une formule empruntée à Leopold : « Une chose est juste lorsqu'elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. Elle est injuste lorsqu'elle tend à l'inverse¹⁰ ». Les commentateurs ont surtout mis l'accent sur les appuis scientifiques – dans la théorie darwinienne de l'évolution comme dans l'écologie scientifique – d'une telle conception¹¹ et ont laissé de côté l'implication personnelle de Leopold, son « écologie à la première personne¹². »

Les philosophes qui se sont lancés dans ces nouvelles voies éthiques cherchaient d'abord à décentrer notre regard moral, trop circonscrit à

7. Aldo Leopold, *A Sand County Almanac*, trad. A. Gibson, *Almanach d'un comté des sables*, Paris, Aubier, 1995 [1949], p. 265.

8. Catherine Larrère, « Philosophie de l'environnement : l'écologie a-t-elle des implications morales ? » in *Humanités environnementales, enquêtes et contre enquêtes*, Guillaume Blanc, Elise Demeulenaere et Wolf Feuerhahn (dir.), Paris, Publications de la Sorbonne, 2017, chap. 4, p. 97-116.

9. Paul W. Taylor, *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics*, Princeton, Princeton University Press, 1986.

10. Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables*, *op. cit.*, p. 283.

11. John Baird Callicott, *In Defense of the Land Ethic*, Albany, State University of New York Press, 1989.

12. Catherine Larrère, « Health and the Environment: Aldo Leopold, Land Health and the First Person Ecology Approach », Florence Bretelle, Marie Gaille, Mehrnaz Katouzian-Safadi (dir.) *Making Sense of Health, Disease, and the Environment in Cross-Cultural History: The Arabic-Islamic World, China, Europe, and North America*, New York, Springer, 2019, p. 239-254.

la seule humanité (ce que l'on qualifie d'anthropocentrisme). Richard Routley, dans l'article inaugural des éthiques environnementales, « Do we need a new, an environmental ethic? » met en scène le dernier homme qui, avant de disparaître, s'emploie méthodiquement à tout détruire, animal et végétal, autour de lui¹³. Dans cette expérience de pensée qui vise à nous interroger sur les raisons de considérer un tel acte comme moralement condamnable, nous sommes invités à découvrir que, même sans humains, il y a encore des valeurs sur Terre. C'est également dans cette enquête sur les valeurs, que se sont lancés des pragmatistes, comme Bryan Norton, qui ont insisté sur la pluralité de nos façons d'attacher des valeurs à la nature. Parce qu'ils refusent le dogmatisme de la valeur intrinsèque, ces pragmatistes se disent anthropocentristes mais d'un anthropocentrisme « élargi » ou « faible » pour lequel toute instrumentalisation humaine de la nature n'en implique pas nécessairement la destruction¹⁴. Ils entament ainsi un retour à l'humain, mais un retour qui tient compte de ce que les éthiques qui dénoncent l'égoïsme ou le chauvinisme humain nous ont fait comprendre : nous ne sommes pas seuls au monde, nous ne sommes pas les seuls à compter sur Terre.

C'est bien cette leçon d'humilité que nous propose l'éthique des vertus, au sens où, comme le précise Corine Pelluchon, elle n'est pas une vertu, mais leur condition, celle qui permet le retour à soi sans rompre le rapport à la nature, et à tous ses habitants. On retrouve bien l'éthique de Leopold, cette éthique relationnelle, que la recherche de la valeur intrinsèque, conçue comme une qualité indépendante a occultée. Constatant que le problème principal est celui de la perte, dans la société moderne, de notre « relation vitale » à la nature, il précisait : « Il me paraît inconcevable qu'une relation éthique à la terre puisse exister sans amour, sans respect, sans admiration pour elle et sans une grande considération pour sa valeur¹⁵. »

Relire ce passage à la lumière de ce que nous apprennent les études ici réunies, c'est comprendre que l'amour, le respect, l'admiration, la considération ne sont pas seulement des déterminations subjectives,

13. Richard Routley, « Is There a Need for a New, an Environmental, Ethic? », *Proceedings of the XV World Congress of Philosophy*, n° 1, Varna, Bulgaria, 1973, p. 205-210 ; trad. H.-S. Afeissa, *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007, p. 31-49.

14. Bryan G. Norton, *Why Preserve Natural Variety?*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

15. Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables*, op. cit., p. 282.

mais des dispositions qu'il faut savoir cultiver, et c'est en cela que consiste la vertu. Qu'une éthique contemporaine des vertus ne puisse pas avoir les mêmes contenus que celle d'Aristote, c'est ce que montre Bernard Williams¹⁶, et que confirment les auteurs des études ici réunies : c'est d'autant plus vrai dans le contexte largement inédit de la crise environnementale. Mais l'actuelle éthique des vertus conserve l'idée aristotélicienne de la disposition comme façon d'agir durable qui s'appuie sur une capacité naturelle tout en étant largement acquise par des exercices appropriés. C'est pourquoi les vertus ne sont pas seulement des moyens pour atteindre le bien, elles sont bonnes en soi, elles font des « gens bien ».

On peut trouver là l'indication d'une réponse au problème de l'akrasie, ou de la faiblesse de volonté sur lequel bute l'action écologique. Les politiques de lutte contre le changement climatique se répartissent en deux volets : les politiques de réduction des émissions, et les politiques d'adaptation aux changements en cours. On considère souvent ces dernières comme une forme de démission, une acceptation des choses telles qu'elles sont, ce qui conduit à naturaliser l'action humaine conçue sur le modèle – économique – de l'adaptation darwinienne et qui, finalement, profite au *statu quo*, celui du *business as usual*¹⁷. Les politiques de réduction sont, elles, volontaristes : mais elles se heurtent, justement, à l'akrasie. Si l'on peut trouver un espoir du côté de l'éthique des vertus, qui est, comme le rappelle Dale Jamieson, « au fondement de l'exercice de notre capacité d'action¹⁸ », c'est qu'elle rend compte de l'action d'une façon qui échappe au dilemme du volontarisme impuissant et de l'adaptation démissionnaire. Amour, respect, admiration, considération : ces vertus-là ne se commandent pas, essaierait-on de nous y obliger que l'on obtiendrait sans doute le résultat inverse : haine, ou au moins irritation, mépris, indifférence, dédain. Faut-il attendre que ces dispositions adviennent à notre insu, comme des « états essentiellement secondaires¹⁹ », conséquences involontaires d'actions dirigées vers autre chose ? L'urgence écologique ne le permet

16. Bernard Williams, « Vertus et Vices », in Monique Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996, p. 1673.

17. Romain Felli, *La Grande Adaptation*, Paris, Seuil, coll. « Anthropocène », 2016.

18. Dale Jamieson, « Habiter la Terre autrement. Respecter la nature », *Esprit*, n° 420, décembre 2015, p. 29.

19. Jon Elster, *Le laboureur et ses enfants*, Paris, Minit, 1987, cité par Romain Graziani, *L'usage du vide. Essai sur l'intelligence de l'action, de l'Europe à la Chine*, Paris, Gallimard, 2019.

pas. C'est là que la vertu peut venir à notre secours : il ne s'agit pas de produire artificiellement l'état souhaité, mais d'en encourager la venue, en mobilisant nos affects, en suscitant nos émotions, en orientant nos mouvements corporels, en jouant avec les occasions quand elles se présentent. La volonté n'est pas un muscle que l'on renforce, la vertu est une disposition qui se cultive.

Et lire ce livre des vertus fait partie de cette culture.