

FAUT-IL SE MÉFIER DE L'ÉTHIQUE ENVIRONNEMENTALE ?

Clara Ruault

07/01/2021

Les débats qu'engendre la crise écologique sont de tous ordres, culturels, économiques, politiques, sociaux et philosophiques. L'anthropocentrisme de notre modèle civilisationnel peut et doit être interrogé. Les nombreuses et divergentes réflexions sur la définition d'une éthique environnementale constituent des éléments de réponse décisifs. Quelle articulation entre l'humain et la nature ? Éthique environnementale – laquelle ? – ou philosophie sociale de la nature ? Clara Ruault propose une analyse des débats en cours et indique une voie à peut-être suivre.

La crise écologique impose sans aucun doute une nouvelle éthique, capable de réguler l'action humaine dans le cadre de cette nouvelle *praxis* marquée par l'urgence environnementale et climatique. Elle a pour réquisit fondamental d'élargir notre paysage moral, d'y faire entrer les non-humains et de faire descendre l'homme du piédestal sur lequel des siècles de morale kantienne l'ont hissé. L'éthique environnementale est une éthique qui bouleverse nos présupposés moraux, qu'elle qualifie volontiers d'anthropocentriques. Elle pose des questions de philosophie morale comme d'éthique appliquée : comment faire droit au vivant ? Quel respect devons-nous aux entités naturelles ? De quoi sommes-nous responsables ?

Cependant, nous nous demanderons ici dans quelle mesure l'éthique environnementale ne s'est pas quelque peu égarée sur la voie qui la conduit à l'humain. Une fois intégré à notre paysage moral le vivant non-humain, quelle place reste-t-il à l'homme ? Faut-il rejeter l'anthropocentrisme moral pour fournir une éthique apte à faire face aux impératifs environnementaux ? L'éthique environnementale ne fait-elle pas obstacle à une écologie humaniste, à une philosophie sociale de la nature ? Notre hypothèse est que la tâche de l'écologie politique est aujourd'hui non pas de rencontrer la dignité humaine par accident, mais de renouer avec l'humain, d'en faire le principe premier, fondateur, régulateur, de son activité théorique.

Dépasser l'anthropocentrisme ?

L'éthique environnementale impose en premier lieu de respecter la nature. Cette affirmation peut paraître banale, mais devient problématique lorsqu'on l'éclaire par l'histoire des idées et de la philosophie morale, qui n'a eu de cesse de se poser la question : à qui – ou à quoi – doit-on le respect ? La notion de respect est fondamentale dans le système kantien, et dans un de ses principes premiers : l'exceptionnalisme humain. De quoi s'agit-il exactement ?

L'anthropologie philosophique héritée de la philosophie kantienne pose l'homme comme la seule espèce vivante capable de s'excepter du règne animal par l'usage de la raison. L'homme est un animal rationnel, et en cela il est plus qu'un animal. Ce qui sur le plan pratique fait signe vers cette exception est la capacité à s'extraire de son animalité et de ses aspirations primaires par la visée d'un bien supérieur : la conformité de l'action au devoir. C'est la raison qui est ici pensée comme instance légiférante, qui dicte le devoir de manière formelle – « Tu dois ». C'est en tant qu'être rationnel que l'homme est un être moral, la loi qui guide l'action est la loi de la raison. Ainsi, seul l'être humain est digne de respect, car la condition du respect est la reconnaissance dans l'Autre de cette exception, de cette capacité à atteindre un type d'action spécifiquement humaine : l'action conforme au devoir, conditionnée par rien de plus que l'obéissance à la loi morale édictée par la raison. Ainsi, l'être humain est digne de respect en cela qu'il est un être moral. Je me dois d'avoir un comportement moral envers celui en qui je reconnais la potentialité d'un comportement moral. On voit facilement comment cette définition du respect en écarte l'ensemble des non-humains.

La question que pose l'éthique environnementale est : faut-il élargir ce spectre ? Faut-il avoir une attitude morale envers des êtres dépourvus de rationalité et de moralité ?

Mais en quoi consiste exactement cette attitude morale ? Quelle est l'expression concrète, pratique, de ce respect ? Il semble que celle-ci réside dans l'attribution d'une valeur intrinsèque à un individu, humain – chez Kant – ou non-humain – pour l'éthique environnementale. C'est précisément ici que cette dernière semble innover, et bousculer nos présupposés éthiques. En leur reconnaissant une valeur intrinsèque, cette nouvelle éthique érige les non-humains au rang de fins en soi.

La responsabilité écologique de l'homme

L'autre bastion sur lequel s'attarde l'éthique environnementale est celui de la responsabilité, transfigurée par la notion d'éco-responsabilité. Là encore, il s'agit d'un concept que l'on peut considérer comme la pierre angulaire de tout système moral en philosophie. La liberté humaine, de

quelque manière que l'on veuille la penser, impose à l'homme une responsabilité. L'homme est responsable parce qu'il est libre : celui qui n'est pas maître des conditions et des fins de son action – sur le plan juridique, le fou, l'enfant, l'animal – n'est pas responsable. L'homme doit donc à la fois répondre de, et répondre à. Répondre de ses actes, et répondre à un appel qui l'oblige. Mais qui est en mesure d'émettre cet appel ? Envers qui, ou quoi, suis-je obligé ? C'est précisément à ces questions que l'éthique environnementale apporte de nouveaux éléments de réponse. En pensant la liberté humaine comme une puissance, en l'envisageant à partir de l'impact de l'action technique sur l'environnement, elle renouvelle notre vision de la responsabilité. L'homme doit répondre de ses actes devant un ensemble de non-humains qui se trouve directement affecté par le résultat de cette liberté immodérée offerte par la technique. Nous en revenons donc au but principal de l'éthique environnementale : réguler, imposer de nouvelles normes, un nouveau cadre d'action. C'est parce que l'homme est non seulement libre, mais doté d'une liberté augmentée d'une puissance technologique, qu'il est responsable envers ses semblables, mais aussi auprès de ce que cette liberté affecte le plus directement : les êtres naturels. Il s'agit donc encore une fois d'un élargissement du spectre de nos obligations morales, qui passe par la reconnaissance d'une valeur intrinsèque aux non-humains. L'éthique environnementale, si on la compare à notre tradition morale anthropocentrique et exceptionnaliste, opère un décentrement en reconnaissant des fins en soi dans l'ensemble du vivant.

En définitive, ce renouveau moral pose des questions d'éthique appliquée. Faut-il, pour informer concrètement l'action technique par une nouvelle éthique, faire évoluer les droits et les devoirs qui règle les rapports entre l'homme et le reste du vivant ? Faut-il doter les entités naturelles d'une personnalité juridique, et pour cela bâtir un système philosophique capable de justifier un tel décroisement moral ?

C'est précisément à ce genre de questions que tente de répondre à travers ses divers écrits la philosophe Catherine Larrère. Elle tente tout d'abord de montrer en quoi il ne faut pas parler d'éthique environnementale, mais des éthiques environnementales. Elle nous permet de comprendre qu'il faut distinguer l'éthique de la valeur intrinsèque, dite « biocentrique », que nous avons jusqu'ici confrontée à notre appareil moral traditionnel, de l'éthique « écocentrique », qui tente de régler l'action par une attention portée aux relations qui unissent l'ensemble du vivant. Ainsi, selon Catherine Larrère, « À étudier les végétaux, on ne découvre pas tant des individus que des unités d'interaction dans des processus fonctionnels, des nœuds dans un ensemble de relations. Plutôt que de s'enfermer dans l'impasse des débats sur les qualités intrinsèques qui permettent ou non à des entités naturelles d'être des sujets de droit, ne vaut-il pas mieux chercher la solution à la représentation juridique des non-humains du côté des relations ? ».

Le problème auquel Catherine Larrère confronte l'éthique biocentrique est le suivant : « Comment une éthique qui accorde une valeur égale à toutes les entités vivantes peut-elle répondre aux besoins d'une politique de protection de la nature qui passe par des choix entre plusieurs scénarios possibles, ce qui implique que l'on puisse hiérarchiser les valeurs ? ».

Ainsi, le renouveau de l'éthique écocentrique proposée par Catherine Larrère se situe dans le fait d'élargir la notion de responsabilité : une responsabilité qui procède de l'appartenance à une totalité. C'est donc une éthique qui valorise les relations plus que les entités. La fin en soi, ce n'est pas l'individu non-humain tel quel, mais plutôt en tant qu'élément d'un système dont la cohérence et le bon fonctionnement est un objectif visé par toutes ses composantes. Cette éthique nous invite à penser en termes de communauté biotique, donc à élargir notre vision de la communauté et à régler notre action sur le bien commun, sur le respect de l'équilibre plus que de l'individu en soi. Ce qui m'oblige, c'est l'ensemble du réseau de relations que je tisse avec le vivant, c'est la multiplicité des points de vue humains et non humains qui composent le monde, mon monde.

Mais il s'agit ici à nouveau d'opérer une distinction, cette fois-ci entre deux éthiques écocentriques. La première, que l'on pourrait qualifier d'éthique du chasseur, est la *land ethic* d'Aldo Leopold, décrite par Catherine Larrère à de multiples reprises comme l'exemple de la première version de cette éthique des relations. C'est avant tout une éthique de l'autolimitation : « La *land ethic* n'est donc pas une éthique du prescrit, mais une éthique du permis, une façon d'orienter sa conduite selon des normes relatives à un contexte », écrit Catherine Larrère avec Raphael Larrère dans *Du bon usage de la nature*. La *land ethic* nous invite à « penser comme une montagne », c'est-à-dire à régler notre action en fonction de l'équilibre propre au milieu dans lequel elle se déploie. Le rapport à la nature, à l'image de celui du chasseur, est avant tout un rapport de connaissance.

Catherine Larrère résume : « Éthique du local, bon usage écocentré, qui ne commande ni de se soumettre à la nature ni de se fondre dans les communautés biotiques, mais recommande de les respecter et d'y agir avec perspicacité, l'éthique léopoldienne engage à juger les activités humaines du point de vue de ces entités écologiques que sont la montagne, la forêt, le marais. »

L'impératif catégorique kantien se transforme alors en une nouvelle maxime : « 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'inverse », écrit Leopold.

Mais Catherine Larrère va plus loin, en proposant sa propre version de l'éthique écocentrique, qui se veut être non plus une éthique du permis mais bien une éthique qui engage l'action de l'homme

dans la nature. Elle n'autorise pas, elle invite à.

L'éthique du chasseur peut parler avec difficulté au citoyen. Catherine Larrère propose donc une éthique du « bon usage », pour reprendre le titre de son ouvrage.

Le principe fondamental de cette éthique est d'inclure l'homme au cœur du système de relations qui compose la communauté biotique. Il s'agit de lier milieu de vie et monde vécu, et de faire place à la diversité culturelle parmi la diversité naturelle. C'est la diversité humaine qui est mise en avant. Catherine Larrère oppose donc à la rationalité technologique et hégémonique, qui règle le rapport de l'homme à la nature selon des critères d'utilité et de productivité, une éthique environnementale fondée sur la diversité du vivant et des usages. C'est avec ce pas de côté qu'elle prend ses distances avec Leopold. Il ne s'agit pas pour l'homme de préserver l'équilibre naturel dans lequel il s'insère, mais de renforcer positivement les relations qui nous lient au reste du vivant, de penser un rapport dynamique à la nature, fonder sur l'action visant à encourager la diversité. L'homme qui encourage la diversité naturelle encourage aussi nécessairement la diversité des pratiques humaines ayant pour objet la nature, à commencer par son activité symbolique première : la culture. On voit comment Larrère propose une éthique certes décentrée, mais humaniste : « Le choix n'est pas entre l'homme ou la nature, mais entre un monde uniforme, modelé aux seuls intérêts économiques, et un monde divers, laissant place à la pluralité des aspirations humaines, des façons de faire et des manières d'être comme à la pluralité des vivants. De ce point de vue, l'éthique écocentrique qui a l'ambition d'intégrer les activités humaines dans l'environnement naturel peut proposer des modèles de conduite. ». Le bon usage de la nature est celui qui encourage la diversité naturelle, mais aussi la diversité humaine. Il permet de penser ensemble communauté biotique et communauté humaine – avec sa pluralité de manières de valoriser la nature.

Pour une philosophie sociale de la nature ?

Cependant, on peut voir ici que l'homme n'est pas le pilier du système philosophique propre à l'éthique environnementale. Cette dernière rencontre l'homme, pourrait-on dire, par hasard. En renonçant à l'anthropocentrisme, cette éthique opère un décentrement qui, sans perdre tout à fait l'homme de vue, lui ôte sa centralité.

Ne pourrait-on pas tenter de formuler une éthique qui réglerait les comportements humains selon les impératifs dictés par la crise écologique, et qui aurait pour fondement l'humain ? Ne peut-on partir de l'homme pour arriver à la nature, plutôt que de faire le chemin inverse ? Il s'agirait donc de formuler une éthique qui au lieu d'avoir pour conséquence le bien-être, la dignité et la diversité

humaine, en ferait son principe. Pourquoi faudrait-il que l'éthique visant à donner un cadre écologique au développement du progrès et de la technique soit nécessairement une éthique environnementale ?

Notre hypothèse est ici que l'on peut opposer éthique environnementale et philosophie sociale de la nature, faisant voir ainsi ce qu'André Gorz a nommé le « fil rouge de l'écologie », c'est-à-dire le nécessaire ancrage à gauche de l'écologie politique. Qu'entendons-nous exactement par philosophie sociale de la nature ? Il s'agit d'une philosophie qui fait voir les liens tendus qui unissent exploitation de la nature et exploitation de l'homme par l'homme. Cette philosophie peut servir de fondement à une éthique qui garderait comme composante nécessaire cet anthropocentrisme critiqué, mais garant d'un humanisme fondateur. La protection de l'environnement ne serait alors pas considérée comme une fin en soi, mais comme la conséquence du progrès social et humain : c'est en nous déliant de cette idéologie productiviste, consumériste et techniciste qui accroît les inégalités à mesure qu'elle dégrade l'environnement, que l'on atteint du même coup la dignité humaine et le respect des équilibres naturels.

Plusieurs penseurs ont apporté leur pierre à l'édifice que constitue cette philosophie sociale de la nature. André Gorz, dont nous avons parlé dans un précédent [article](#), mais aussi ceux qui l'ont inspiré : Ivan Illich, Jacques Ellul, ainsi que la première génération de l'École de Francfort (Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse).

La spiritualité chrétienne et la leçon d'« écologie intégrale » donnée par le pape François dans son encyclique *Laudato Si* peut nous permettre de prolonger cette pensée. Elles nous enseignent notamment comment se rejoignent écologie, paix sociale et paix intérieure.

L'écologie prônée par le pape est avant tout une écologie sociale. Il s'agit non pas de rencontrer la dignité humaine sur le chemin de l'écologie mais de partir de la dignité humaine, de la fraternité et de la solidarité (et non de la dignité accordée aux autres entités naturelles, ce qui éloigne le propos du pape du biocentrisme). L'écocentrisme du pape est un écocentrisme humaniste et social. La spiritualité chrétienne nous indique et nous enseigne un bon usage de la nature, guidé par cette maxime : « La tâche de l'homme est non seulement de préserver mais de faire prospérer. » Cependant, la relation la plus importante entre les êtres est bien la fraternité qui unit les humains. Comme nous l'avons vu, la protection de l'environnement n'est jamais une fin en soi mais une conséquence du progrès humain. Le pape écrit que « le sentiment d'union intime avec les autres êtres de la nature ne peut pas être réel si en même temps il n'y a pas dans le cœur de la tendresse, de la compassion, et de la préoccupation pour les autres êtres humains. »

Il est important de noter ici que le pape ne se borne pas à la question des inégalités et des injustices environnementales, qui sont les conséquences sociales de la dégradation de l'environnement et du réchauffement climatique. Il s'agit bien de *partir* de l'humain, et non d'y arriver par accident. Il est possible de proposer une véritable pensée écologiste qui fait de sa fin première la réduction des inégalités et la promotion de la solidarité, de l'entraide, de la paix sociale et intérieure. Pour résumer : « une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale » et il s'agit pour cela de se rendre attentif tant à « la clameur de la terre que la clameur des pauvres ». L'écologie est un outil sur la voie qui mène à la dignité humaine, à une vie digne d'être vécue. Mais l'idée clé développée par le pape est que « tout est lié ». Ce n'est qu'une question de priorité. L'égalité de dignité entre les êtres humains doit plus nous préoccuper que la dignité accordée au reste du vivant. L'exceptionnalisme humain que l'on trouve dans la Bible prévaut ici. Cependant, on ne peut pas penser la sauvegarde du milieu de vie, du monde vécu humain, sans penser en même temps la protection de l'environnement. C'est là la thèse de l'écologie intégrale, à laquelle le pape consacre un chapitre. Tout est lié : on ne peut pas séparer crise sociale et crise environnementale, mais on doit au contraire traiter le problème comme une « crise socio-environnementale ». Le pape décrit et dénonce la dégradation du milieu de vie, qui doit être entendu comme ensemble culturel et social dans lequel l'individu se sent authentiquement chez lui, « un cadre cohérent avec sa richesse de sens ». Il y a donc coïncidence entre milieu de vie et milieu naturel : la dégradation de l'un entraîne la dégradation de l'autre. La société de consommation détruit les ressources mais détruit aussi le monde vécu humain par des modes d'existence standardisés, un « style de vie hégémonique ». Il s'agit donc bien d'une écologie intégrale, sociale et culturelle, prenant en compte les liens entre monde humain et monde non humain, entre préservation de la qualité et de l'authenticité du milieu et du mode de vie, et protection de l'environnement.

Ainsi, il ne s'agit pas d'affirmer que la morale kantienne et nos présupposés moraux découlant d'une éthique que l'on pourrait qualifier de traditionnelle, suffisent à faire face aux impératifs du monde contemporain. Cependant, en faisant un détour par l'éthique environnementale, nous voyons comment il est possible et même souhaitable de revenir à un humanisme intégral reposant sur l'exceptionnalisme humain. Mais il s'agit pour cela de comprendre que le bonheur humain, la paix sociale et intérieure ne sauraient s'exempter d'un souci envers la protection de la nature, dans la mesure où l'aliénation, l'exploitation et la domination de l'homme par l'homme sont intrinsèquement liées à la domination de la nature, par une attitude technique non réglée par une éthique.