



HAL
open science

Le perfectionnisme après la vertu : une éthique pour l'action écologique

Rémi Beau

► **To cite this version:**

Rémi Beau. Le perfectionnisme après la vertu : une éthique pour l'action écologique. Revue d'éthique et de théologie morale, 2021, N° 309 (1), pp.59-73. 10.3917/retm.312.0059 . hal-03799843

HAL Id: hal-03799843

<https://hal.science/hal-03799843>

Submitted on 6 Oct 2022

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

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

LE PERFECTIONNISME APRES LA VERTU : UNE ETHIQUE POUR L'ACTION ECOLOGIQUE

Hormis une présentation qui saluait leur apparition dans le paysage philosophique de langue anglaise, les éthiques des vertus environnementales¹, qui se sont développées principalement à partir des années 1990, sont longtemps restées méconnues du public francophone. En effet, l'exploration des potentialités pour la philosophie environnementale de l'autre voie de la philosophie morale², échappant à l'alternative entre approches déontologiques et conséquentialistes, ouverte dans le sillage de la critique des théories modernes menée par Elisabeth Anscombe³, s'était, jusqu'il y a peu, surtout montrée féconde du côté de l'extension des réflexions sur le *care* à la question environnementale⁴. Mais, depuis quelques années, à la faveur notamment des travaux de la philosophe Corine Pelluchon⁵, les éthiques des vertus trouvent une résonance particulière dans la réflexion philosophique de langue française en matière d'éthique environnementale⁶. Nous saisissons ici l'occasion de ce moment de déploiement de l'éthique des vertus environnementales en France pour revenir sur les raisons qui ont conduit plusieurs philosophes travaillant sur le problème de l'action écologique à se tourner vers ces approches. Puis, après avoir décrit les difficultés que soulèvent certaines théories des vertus individuelles, nous décrirons les réponses que peut apporter leur rapprochement avec la pensée perfectionniste de Stanley Cavell.

Les éthiques des vertus et le problème de l'action écologique

Une réorientation vers les pratiques

Comme l'a souligné l'un de ses principaux représentants, le philosophe américain John Baird Callicott, le courant des éthiques environnementales a donné un écho important à la réactivation

¹ GOFFI Jean-Yves, « L'éthique des vertus et l'environnement », *Multitudes*, vol. 36, n° 1, 11 juin 2009, p. 163-169 ; le courant fait l'objet également d'une présentation dans l'ouvrage de HESS Gérald, *Ethiques de la nature*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 2013.

² LAUGIER S. (dir.), *La voix et la vertu: variétés du perfectionnisme moral*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Ethique et philosophie morale », 2010.

³ ANSCOMBE G. E. M., « Modern moral philosophy », *Philosophy*, vol. 33, n° 124, 1958, p. 1–19.

⁴ LAUGIER Sandra, *Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement*, Paris, Éd. Payot & Rivages, 2012 ; PAPERMAN, Patricia et LAUGIER Sandra, *Le souci des autres. Éthique et politique du care*, Paris, ehess «Raisons pratiques», 2005.

⁵ PELLUCHON Corine, *Ethique de la considération*, Le Seuil, 2018.

⁶ PIERRON Jean-Philippe, PELLUCHON Corine et HESS Gérald, *Humains, animaux, nature: Quelle éthique des vertus pour le monde qui vient ?*, Paris, Hermann, 2020.

de l'éthique des vertus opérée au sein de la philosophie morale de langue anglaise⁷. Cet intérêt s'explique en premier lieu par une raison pragmatique. Une vingtaine d'années séparait cette période de la naissance académique du courant qui dans le sillage de l'article fondateur du philosophe australien Richard Routley avait donné lieu à d'intenses débats théoriques sur le dépassement de l'anthropocentrisme au sein de la philosophie morale⁸. Ces premières réflexions se concentraient sur la recherche de fondements philosophiques potentiels permettant de justifier l'existence de la valeur intrinsèque de la nature. Il s'agissait d'œuvrer à la reconnaissance de fins en soi dans la nature par-delà la restriction kantienne de la dignité aux seuls êtres rationnels. Cette ambition conduisait ces philosophes à examiner les présupposés méta-éthiques des grandes théories morales modernes, mais dans le même temps à délaisser des questions plus pratiques relevant d'une éthique appliquée aux questions environnementales⁹. La critique de cette première orientation, jugée trop théorique précisément, donna lieu à l'émergence d'un courant pragmatiste au sein de la philosophie environnementale¹⁰. Toutefois, celui-ci eut tendance à enfermer la discussion philosophique dans une opposition peu féconde entre théorie et pratique. C'est dans ce contexte que les éthiques des vertus pouvaient apparaître comme une issue prometteuse.

En effet, si elles engagent un effort de théorisation visant à définir des vertus écologiques, ces éthiques sont résolument ancrées dans les pratiques. Fidèle à l'idée aristotélicienne suivant laquelle, « c'est en accomplissant tels ou tels actes dans notre commerce avec les autres hommes, que nous devenons, les uns justes, les autres injustes¹¹ », les éthiques des vertus écologiques veulent étendre la réflexion sur l'apprentissage par l'exercice de dispositions morales au domaine du commerce avec la nature. Ainsi ce détour par les Anciens¹² permettait aux éthiques environnementales de concilier l'ambition philosophique d'étudier en profondeur certains soubassements ontologiques de la Modernité et la volonté de concevoir une éthique normative pour l'action écologique. En thématissant les manières d'être des agents moraux, et pas simplement les manières d'agir, les éthiques des vertus mettent au centre de l'attention les

⁷ CALLICOTT John Baird, *Thinking Like a Planet: The Land Ethic and the Earth Ethic*, Oxford University Press, 2013.

⁸ ROUTLEY Richard, « Is There a Need for a New, an Environmental Ethic ? », Varna, Sophia Press, 1973.

⁹ LARRÈRE Catherine, *Les philosophies de l'environnement*, 1. éd., Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Philosophies », 1997 ; AFEISSA H.-S. (dir.), *Éthique de l'environnement: nature, valeur, respect*, Paris, J. Vrin, coll. « Textes clés », 2007, vol. 1/ ; HESS Gérald, *Éthiques de la nature*, *op. cit.*

¹⁰ NORTON Bryan G., *Toward Unity among Environmentalists*, New York, Oxford University Press, USA, 1991.

¹¹ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, trad. Jules Tricot, Paris, Vrin, 1959, 1103b15.

¹² RENAUT Olivier, « L'éthique des vertus : ancrage éthique et enjeux contemporains », *Humains, animaux, nature: Quelle éthique des vertus pour le monde qui vient ?*, Paris, Hermann, 2020, p. 29-40.

représentations incarnées des individus, mais aussi l'ensemble des émotions et des affects qui motivent l'action¹³.

Ces réflexions sur les manières de se conduire avec la nature ont ainsi pris la forme d'un ensemble de travaux visant à identifier les dispositions à l'action que l'on pouvait qualifier de « vertus environnementales¹⁴ ». Plusieurs approches se distinguèrent sur ce point. Certaines cherchèrent à partir d'une analyse conceptuelle à construire des listes de vertus environnementales, qu'elles soient nouvelles (par exemple, la frugalité, l'attention, l'ouverture d'esprit) ou qu'il s'agisse de vertus classiques étendues au domaine environnemental (par exemple, l'humilité, la tempérance, la magnificence). D'autres approches encore proposèrent de décrire la façon dont quelques grandes figures de l'environnementalisme (Henry David Thoreau, Aldo Leopold, Rachel Carson) ont su incarner à leur manière une vertu environnementale particulière¹⁵.

Une réponse au problème de l'action collective

Les éthiques des vertus ont également été retenues par certains philosophes de l'environnement comme voie la plus prometteuse pour faire face aux enjeux sociaux et écologiques liés à la globalisation de la crise environnementale, car elles permettaient de répondre à l'une des difficultés majeures auxquelles se heurtent les autres théories morales, lorsqu'il s'agit de penser les motivations à l'action en faveur d'objectifs environnementaux. Cette difficulté tient au fait que l'appréhension des questions environnementales au niveau global fait apparaître un « problème de l'action collective » particulièrement épineux. Ce type de problème, qui a fait couler beaucoup d'encre en philosophie morale et politique, caractérise des situations où une coopération qui serait mutuellement avantageuse pour les parties prenantes est mise en échec par la possibilité que certains agents fassent défaut et privilégient la poursuite d'un intérêt propre et divergent¹⁶. On en trouve notamment une formulation précoce dans le *Traité de la nature humaine* de 1738 de David Hume :

¹³ PELLUCHON Corine, *Ethique de la considération*, op. cit.

¹⁴ HILL Thomas E., « Ideals of human excellence and preserving natural environments », *Environmental Ethics*, vol. 5, n° 3, 1983, p. 211–224 ; WENSVEEN Louke van, *Dirty virtues: the emergence of ecological virtue ethics*, Amherst, N.Y, Humanity Books, 2000 ; SANDLER R.D. et CAFARO P. (dir.), *Environmental virtue ethics*, Lanham, Md. ; Oxford, Rowman & Littlefield, 2005 ; SANDLER Ronald, *Character and environment. a virtue-oriented approach to environmental ethics*, Columbia University Press., New York, 2007 ; JAMIESON Dale, *Reason in a Dark Time: Why the Struggle Against Climate Change Failed — and What It Means for Our Future*, Oxford University Press, 2014.

¹⁵ CAFARO Philip, « Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an Environmental Virtue Ethics », *Environmental Ethics*, vol. 23, n° 1, 2001, p. 3-17.

¹⁶ PICAVET Emmanuel, « Histoire et théorie: le cas du “problème de l'action collective” », *Comment écrire l'histoire de la philosophie ?*, PUF., Paris, p. 315-322.

« Deux voisins peuvent convenir de drainer une prairie qu'ils possèdent en commun ; parce qu'il leur est facile de se connaître les uns les autres ; et chacun doit se rendre compte que la conséquence immédiate de son échec dans sa part est l'abandon de tout le projet. Mais il est très difficile, voire impossible, qu'un millier de personnes s'accordent sur une telle action : il leur est difficile de concerter un projet si compliqué, et encore plus difficile pour eux de l'exécuter ; tandis que chacun cherche un prétexte pour se libérer des ennuis et des dépenses, et imposerait tout le fardeau aux autres¹⁷. »

Le changement climatique apparaît sous ce jour comme un immense défi pour la coopération, puisqu'il engage l'ensemble des habitants de la Terre et s'étend sur plusieurs générations. En outre, comme l'a souligné le philosophe Stephen Gardiner, les caractéristiques de ce problème global, en particulier la dispersion spatiale et temporelle des causes et des effets, favorisent chez les agents individuels ou collectifs des formes de « corruption morale » et les stratégies de *free-riding*¹⁸. En l'absence d'une réglementation contraignante, appuyée par une institution internationale capable de sanctionner son non-respect, la possibilité que l'engagement des uns ne soit pas suivi de réciprocité chez d'autres encourage l'inaction. Sans coopération, le calcul des coûts et des avantages ne plaide pas nécessairement en faveur de l'engagement, puisqu'il peut être plus désavantageux d'agir en faveur de la lutte contre le changement climatique que de ne rien faire dans un monde où les partenaires font défaut¹⁹.

Ce problème pose à différentes échelles la question du sens de l'engagement écologique. Au niveau individuel, en particulier, la reconnaissance de la nécessité de transformer en profondeur les modes de production et de consommation des sociétés industrielles associée au constat de l'inertie collective menace tout simplement de perte de sens la définition d'un projet de vie éthique²⁰. Dans ce contexte, les éthiques des vertus offriraient une issue en ne faisant plus dépendre la motivation à l'action écologique du succès de la coopération. Elles invitent en effet à cultiver des dispositions à l'action, considérées comme des qualités intrinsèques de la personne vertueuse et qui doivent donc être visées quelle que soient les conduites des autres individus. C'est ainsi que, selon le philosophe américain Dale Jamieson, dans le contexte du changement climatique, « les vertus nous redonnent la possibilité de vivre des vies qui ont du sens même lorsque nos actions ne sont pas suivies de réciprocité²¹ ».

¹⁷ HUME David, *Traité de la nature humaine : Livre 3, La morale*, Flammarion, 1999, 2ème partie, section 7.

¹⁸ GARDINER Stephen M., *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford University Press, USA, 2011.

¹⁹ JAMIESON Dale, *Reason in a Dark Time*, *op. cit.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, p. 488.

Les éthiques des vertus seraient donc particulièrement pertinentes par leur capacité à éclairer l'orientation des conduites individuelles dans un contexte où les bouleversements environnementaux fragilisent certains repères normatifs. Cependant, ce recours à l'éthique des vertus mené par des philosophes de l'environnement soulève une question importante. Ne conduit-il pas en définitive à quitter le terrain de l'action collective pour incarner une forme de repli individuel vers l'éthique, en partie motivé par l'échec des politiques climatiques et écologiques²² ?

Dans son étude approfondie de la diversité des éthiques des vertus environnementales, Baird Callicott souligne en ce sens la façon dont celles-ci partagent une même focalisation sur les conduites individuelles au détriment de la réflexion sur les réponses collectives à apporter aux problèmes environnementaux²³. Pourtant, il y avait, selon lui, d'autres manières de réactiver les éthiques des vertus aristotélicienne ou platonicienne, qui permettaient de penser les vertus non pas simplement comme des qualités individuelles, mais de façon plus holistique comme des attributs de collectifs, et en premier lieu de la Cité²⁴. Ainsi, pour Callicott, les éthiques des vertus écologiques jusqu'ici développées résulteraient d'un détour superficiel par les Anciens qui chercherait à faire entrer les vertus dans le cadre « hyper-individualiste » de la philosophie morale moderne. Cette orientation est d'autant plus surprenante qu'elle diverge fortement de la voie suivie en dehors du domaine environnemental par certains des principaux théoriciens en philosophie morale et politique qui ont œuvré au renouveau des éthiques des vertus.

L'écologie politique après la vertu

La réactivation des éthiques des vertus à partir de la fin des années 1960 marquait l'apparition d'une pensée qui remettait au centre le souci de soi. Ces éthiques sont en effet centrées sur le soi en ce sens qu'elles font du rapport à soi la « clef du rapport aux autres²⁵ ». De ce point de vue, que leur apparition dans le champ de l'éthique environnementale ait donné lieu à un recentrement sur les individus, comme le déplorait Callicott, pourrait apparaître comme une

²² BEAU Rémi, « L'écologie relationnelle et la critique de l'égologie. Vertus environnementales, petits gestes et soi écologique. », *Humains, animaux, nature: Quelle éthique des vertus pour le monde qui vient ?*, Paris, Hermann, 2020, p. 119-132.

²³ CALLICOTT John Baird, *Thinking Like a Planet*, *op. cit.*, p. 255-258.

²⁴ *Ibid.*, p. 259-261.

²⁵ PELLUCHON Corine, « Introduction », *Humains, animaux, nature: Quelle éthique des vertus pour le monde qui vient ?*, Paris, Hermann, 2020, p. 41.

conséquence attendue. Ce serait toutefois occulter la manière dont chez les Anciens ce rapport à soi était indissociable d'un rapport à la communauté et la façon, en somme, dont l'individu aristotélicien, puisqu'Aristote constitue la principale référence de ces éthiques, différait fortement de l'individu moderne²⁶.

Si l'éthique se définit dans ce cadre comme un travail visant à la transformation de soi, il s'agit toujours de considérer un soi qui est déjà socialisé et dont l'épanouissement est étroitement lié à la bonne organisation de la communauté. Contre les lectures trop individualistes proposées par certaines de ces éthiques néo-aristotéliennes, il est utile de rappeler l'affirmation par Aristote de l'antériorité de la Cité par rapport aux individus, par exemple dans ce passage de *La Politique* : « La Cité est par nature antérieure à la famille et à chacun de nous pris individuellement. Le tout est nécessairement antérieur à la partie²⁷ ». C'est ainsi que la recherche du bonheur ou de l'épanouissement que l'on associe à l'*eudaimonia* grecque ne pouvait être séparée d'une forme de vie communautaire.

Parmi les principaux contributeurs du renouveau des éthiques des vertus, le philosophe Alasdair MacIntyre est sans doute l'un de ceux qui a le plus insisté sur cette dimension intrinsèquement collective de la quête de la vie bonne et sur la critique qu'elle porte précisément de l'individualisme libéral²⁸. En définissant les vertus comme des qualités humaines permettant l'accomplissement de biens internes aux pratiques, il soutient que les étalons d'excellence qui orientent le perfectionnement des individus sont ceux que reconnaît une communauté de praticiens. A rebours de la compréhension moderne de la quête individuelle de la vie bonne, dont l'orientation serait définie par une conception subjective du bien, l'accomplissement de soi est ici un art d'exceller dans des pratiques dont les règles sont fixées par un univers communautaire. En outre, toutes ces pratiques définissant des biens internes prennent place au sein d'une forme de vie sociale ordonnée et elle-même tendue vers un idéal de vie commune, en partie déterminée par la vertu totale de justice qui permet d'assurer que chacun reçoive selon son mérite, c'est-à-dire selon sa capacité à exceller dans les pratiques. Dans ce cadre, il apparaît que, tout comme chez Aristote et chez Platon, les normativités éthique et politique doivent être pensées comme solidaires²⁹. Dans *Après la vertu*³⁰, MacIntyre fait même de cette téléologie

²⁶ CHATZIS Konstantinos, « Le plus moderne des antimodernes : Macintyre et la rationalité des traditions », *Les Études philosophiques*, n° 3, 1999, p. 311-331.

²⁷ ARISTOTE, *La politique*, Paris, Vrin, 1995, D11, 1018b9s.

²⁸ MACINTYRE Alasdair C., *Après la vertu: étude de théorie morale*, trad. Laurent Bury, PUF., Paris, 2014.

²⁹ RENAUT Olivier, « L'éthique des vertus : ancrage éthique et enjeux contemporains », *op. cit.*

³⁰ MACINTYRE Alasdair C., *Après la vertu, op. cit.*

sociale la clé de voûte du système des vertus, prenant ainsi ses distances avec le naturalisme aristotélicien³¹.

Sous cet angle, l'horizon normatif des éthiques des vertus environnementales ne saurait se limiter à la définition d'un individu écologiquement vertueux capable de garder le cap de la vie bonne au milieu de la tempête morale déclenchée par le changement climatique. En se montrant plus fidèles aux anciens, elles devraient en effet viser la définition d'un bien commun intégrant des objectifs environnementaux, qui pourrait s'incarner dans l'idéal d'une « Cité écologique ». Si l'on suit sur ce point MacIntyre, l'approche par les vertus des enjeux environnementaux ne renvoie donc pas à l'exercice solitaire de vertus écologiques par quelques « héros environnementaux³² », elle invite une communauté à repenser les étalons d'excellence permettant d'évaluer les pratiques sociales en y intégrant des préoccupations écologiques. Une « Cité écologique » est, en somme, une communauté politique dans laquelle les mœurs seraient compatibles avec le respect des limites planétaires. C'est en ce sens précisément que Serge Audier a pu identifier les potentialités d'une éthique des vertus environnementales de ce type pour penser une forme politique d'éco-républicanisme³³.

A la lumière de la critique de l'individualisme moderne menée par MacIntyre, l'idée que la déclinaison d'une éthique des vertus dans le champ de la pensée écologique ait pu déboucher sur une version « hyper-individualiste » de l'éthique environnementale, invitant au retrait vertueux à l'écart de la vie politique, devient ainsi plus surprenante, voire paradoxale. Prendre au sérieux le détour par les Anciens, comme le fait MacIntyre, conduit à remettre en cause le partage libéral entre l'éthique et le politique, de même que le primat du juste sur le bien. En réalité, les éthiques des vertus seraient nécessairement politiques en ce sens qu'elles portent une proposition d'ordonnement des intérêts individuels et du bien commun³⁴. Or, de ce point de vue, ce n'est pas parce qu'elles incarneraient une mise entre parenthèses du politique qu'elles peuvent poser problème, mais bien plutôt parce que le recours aux Anciens, s'il devait être réellement mis en œuvre, déboucherait sur une pensée politique aux accents fortement antimodernes et antilibéraux.

³¹ GOLDSTEIN Pierre, *La question de la moralité dans l'éthique néo-aristotélicienne depuis G.E.M. Anscombe. Philosophie*, Université Côte d'Azur, 2017.

³² CAFARO Philip, « Thoreau, Leopold, and Carson », *op. cit.*

³³ Tout en soulignant les limites, voir AUDIER Serge, *La cité écologique: pour un éco-républicanisme*, Paris, La Découverte, 2020.

³⁴ HURSTHOUSE Rosalind, *On Virtue Ethics*, OUP Oxford, 1999.

En réactivant la réflexion sur les mœurs, les éthiques des vertus présentent un intérêt certain pour la pensée écologique. Celle-ci n'a en effet cessé de thématiser la nécessité de la transformation des modes de vie, non pas simplement au niveau individuel, mais à l'échelle de la société elle-même. Cependant, dans un contexte libéral marqué par la diversité des doctrines compréhensives du bien³⁵, cette ambition se heurte à l'illégitimité d'une démarche qui viserait à imposer une conception de la vie bonne particulière à l'ensemble de la société. En proposant une autre articulation de l'éthique et du politique, une théorie des vertus d'inspiration aristotélicienne pourrait-elle ignorer ce problème et contribuer à l'adoption au sein de la société de bonnes mœurs écologiques ?

En réalité, MacIntyre, lui-même, ne croit pas en cette possibilité et c'est bien ce qui le préoccupe dans *Après la vertu*. Privée du cadre téléologique qui fondait les éthiques anciennes, la pensée morale moderne ne peut plus, selon lui, porter la prétention d'articuler les finalités individuelles et le bien commun comme ce pouvait être le cas dans la Cité grecque³⁶. L'indistinction entre l'éthique et le politique n'était praticable qu'au sein d'une forme sociale caractérisée par une vie communautaire dans laquelle chaque individu pouvait s'identifier à la communauté. Or, contrairement aux penseurs communautariens dont il se distingue nettement sur ce point, MacIntyre ne croit pas que les États-Nations, caractérisés par un fort pluralisme, puissent incarner ce type de communauté d'identification. Cela ne le conduit pas à renoncer entièrement à son entreprise de réactivation d'une éthique des vertus aristotélicienne, mais à en limiter la portée à l'échelle de petites « communautés de face-à-face et d'entraide réciproque³⁷ ».

Si la conclusion de MacIntyre est juste, les éthiques des vertus environnementales d'inspiration aristotélicienne déçoivent en définitive les attentes placées en elles quant à leur capacité à promouvoir une transformation écologique de la société. Sur le plan sociologique, le repli, non pas individualiste, mais vers le local communautaire, préconisé par MacIntyre, n'est certes pas sans écho au sein des mouvements écologistes, mais d'un point de vue politique, il ne peut se montrer à la hauteur des enjeux des bouleversements environnementaux en cours.

De ce point de vue, les éthiques des vertus environnementales auraient le mérite de resituer le problème de la transformation collective qu'exige la transition écologique et sociale dans le sillage du problème classique de la formation et de la réforme des mœurs. Elles permettraient de mettre en lumière les insuffisances des approches centrées sur les seules incitations économiques, d'une part, ou sur les contraintes réglementaires, d'autre part. Cette

³⁵ RAWLS John, *Théorie de la justice*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « Empreintes », 1987.

³⁶ A. MacIntyre, «Aristotle against some Renaissance... (ibid., p. 35).

³⁷ AUDIER Serge, *La cité écologique, op. cit.*

transformation implique en effet que d'autres manières de vivre, plus sobres sur un plan énergétique, plus égalitaires, plus respectueuses des animaux et de la nature, etc., apparaissent comme désirables aux yeux du plus grand nombre de citoyens possibles. Mais, si une éthique des vertus environnementales, inspirée des travaux de MacIntyre, peut être en capacité de décrire ce que seraient des « mœurs environnementales », elle ne répond pas à la question cruciale de savoir comment celles-ci pourraient être adoptées par les citoyens. Dans la mesure où la solution aristotélicienne qui consiste à réformer les mœurs par la science du législateur³⁸ ne semble plus acceptable, une telle éthique n'a plus d'autre choix que l'option conservatrice retenue par MacIntyre, qui consiste à se replier sur des communautés soudées au sein desquelles l'accord sur les vertus est déjà existant. Toutefois, cette question de la réforme des mœurs conduit-elle nécessairement à s'enfermer dans cette impasse politique ?

Des théories des vertus au perfectionnisme émersonien

Nous avons jusqu'ici décrit les éthiques des vertus environnementales comme étant aux prises avec une alternative dont les deux options présentent des inconvénients qui les rendent, en définitive, impraticables pour penser la transformation écologique de la société. La première, privilégiée par les auteurs qui au sein du courant de l'éthique environnementale américaine ont suivi la voie d'une théorie des vertus environnementales, conduit à se focaliser sur la réalisation de potentialités présentes chez les individus, leur permettant d'adopter des comportements vertueux à l'égard des animaux et de la nature. Mais, cette individualisation de la réflexion en matière d'éthique environnementale permet difficilement de penser les enjeux politiques de la transition écologique et sociale. La seconde, à laquelle nous avons associé les travaux de MacIntyre, établit le bien commun comme horizon nécessaire à l'exercice des vertus individuelles. Mais, à défaut de pouvoir s'appuyer sur un monisme métaphysique, il peine précisément à justifier l'adhésion supposée de tous les individus au bien commun. Il apparaît ainsi que ces deux difficultés ont trait à la question des rapports entre les individus et la communauté, que permet précisément de repenser la proposition du perfectionnisme émersonien théorisé par Stanley Cavell³⁹.

Comme l'a suggéré Vincent Descombes, l'autre voie de la philosophie morale dans laquelle s'inscrivent les éthiques des vertus, peut être scindée en deux sous-ensembles qui se distinguent

³⁸ ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, op. cit., X, 10.

³⁹ CAVELL Stanley, « Conditions nobles et ignobles (1990) », *Qu'est-ce-que la philosophie américaine ? : De Wittgenstein à Emerson*, Paris, Gallimard, 2009, p. 153-434.

par la manière qu'ils ont de tirer les implications éthiques et politiques de la pensée de Wittgenstein⁴⁰. Par ses travaux sur le langage, les formes de vie et les pratiques, ce dernier aurait permis de réaffirmer contre l'atomicisme libéral les conditions indépassables de l'exercice de la socialité humaine. Parce que la vie en société présuppose toujours un accord existant dans le langage et dans les formes de vie, il ne saurait y avoir, selon Wittgenstein, de point de vue d'extériorité par rapport à la communauté à laquelle on appartient. L'affirmation de ce caractère indépassable de l'accord communautaire a donné lieu à des interprétations conservatrices sur le plan politique, comme c'est le cas chez MacIntyre⁴¹. Sous cet angle, la thèse de Wittgenstein rejoindrait les positions communautariennes selon lesquelles les sociétés ne peuvent se développer que sur la base d'un accord substantiel sur certaines valeurs ou certaines représentations partagées que véhicule la tradition. Dans ce cadre, l'éthique des vertus serait l'expression d'un accord sur les valeurs morales au sein d'une communauté. Cependant cette conception est fermement rejetée par d'autres interprètes qui affirment que celle-ci repose sur une mauvaise compréhension de ce que signifie l'accord présupposé chez Wittgenstein. Ce refus de l'interprétation conservatrice de la pensée de l'auteur des *Recherches philosophiques* est le point de départ de la réflexion approfondie sur les rapports entre les individus et la communauté qui caractérise le perfectionnisme de Stanley Cavell.

Bien loin de désigner un consensus sur les valeurs, qui ferait de la tradition l'horizon normatif indépassable des individus, l'accord *dans* les formes de vie décrit par Wittgenstein⁴² est pour Stanley Cavell la condition sociale à partir de laquelle un individu peut se poser la question de savoir si la communauté à laquelle il appartient porte sa voix et s'il peut réciproquement s'exprimer au nom de sa communauté⁴³. Autrement dit, cet accord est avant tout ce qui permet aux individus de faire apparaître le dissensus lorsqu'il a lieu, et non pas une injonction à se conformer à la tradition. L'interprétation cavellienne permet de renverser la subordination des individus à la communauté qu'impliquerait le retour à la tradition, tout en conservant la communauté comme horizon éthique et politique. Si un individu peut suspendre son adhésion à la communauté parce qu'il ne reconnaît plus la voix de la communauté comme sienne, son

⁴⁰ DESCOMBES Vincent, « Alasdair MacIntyre en France », *Revue internationale de philosophie*, n° 264, n° 2, 26 juin 2013, p. 135-156.

⁴¹ LAUGIER Sandra, « Communauté, tradition, réaction », *Critique*, n° 610, 1998, p. 13-38.

⁴² L'accord dans les formes de vie renvoie à un ensemble de pratiques et d'institutions dans lesquelles les relations sociales s'ordonnent au quotidien. Il inclut des rapports au monde, des manières de percevoir, des attitudes et des dispositions comportementales, voir sur ce point FERRARESE E. et LAUGIER S. (dir.), *Formes de vie*, Paris, CNRS Éditions, 2018.

⁴³ NORRIS A. (dir.), *The claim to community: essays on Stanley Cavell and political philosophy*, Stanford, Calif, Stanford University Press, 2006.

retrait ou sa désobéissance a pour but d'entamer une conversation à la fois publique et privée sur l'origine de ce désaccord et sur la possibilité de retrouver une voix commune. C'est ainsi à l'écart de l'essentialisme et du conservatisme qu'un fil peut être tiré depuis les Anciens pour renouer avec une pratique du dialogue public sur les questions éthiques que la division moderne de la morale et de la politique avait en quelque sorte interrompu⁴⁴. De ce point de vue, le perfectionnisme de Cavell inscrit la compréhension de l'éthique comme réalisation de soi, propre à l'éthique des vertus, dans une dynamique où les transformations des individus et de la société s'appellent les unes les autres.

Dans le champ de la pensée environnementale, ce perfectionnisme permet de donner une place au sein de la vie démocratique à l'expression de désaccords éthiques, que les approches libérales tendent à exclure de la sphère publique. L'alimentation, les inégalités d'accès à la nature, le sort réservé aux animaux de rente, les façons de se déplacer, de voyager, de se loger, etc., sont autant de thèmes relevant des modes de vie et à propos desquels des individus de plus en plus nombreux, notamment parmi les plus jeunes générations, expriment le décalage entre la voix que porte la société dans laquelle ils vivent et leurs aspirations profondes. Cette déception à l'égard de la parole commune a conduit certains théoriciens des vertus environnementales à établir la liste critique des vices environnementaux que cultiveraient de nombreux individus au sein des sociétés contemporaines⁴⁵. A l'écart de cette approche moralisatrice, le perfectionnisme de Cavell porte la proposition de faire de ces expériences négatives et de ces crises des possibilités de réveil durant lesquelles la volonté de prendre part à la vie commune cherche à surmonter le quiétisme du désespoir qui peut s'emparer des individus. C'est dans cette optique que le thème émersonien de la confiance en soi s'avère déterminant⁴⁶. S'opposant au repli vertueux à l'écart du monde, la confiance en soi apparaît en effet dans ce cadre comme ce qui donne aux individus la force de défendre dans la conversation publique l'intérêt de ce qui compte pour eux-mêmes. Le perfectionnisme proposé par Stanley Cavell est bien ainsi une éthique de la transformation de soi intrinsèquement liée à une aspiration à la transformation de la société.

⁴⁴ LARRERE Catherine, « Peut-on débattre publiquement des questions morales ? », *Cités*, vol. 5, n° 1, 2001, p. 55.

⁴⁵ CAFARO Philip, « Gluttony, arrogance, greed, and apathy: An exploration of environmental vice », dans Ronald D. SANDLER et Philip CAFARO (dir.), *Environmental virtue ethics*, Lanham, Md. ; Oxford, Rowman & Littlefield, 2005, p. 135-158.

⁴⁶ EMERSON Ralph Waldo, « Self-Reliance », *Essays & Lectures*, Library of America, 1983, p. 258-282.

Au voisinage des éthiques environnementales qui se revendiquent explicitement des éthiques des vertus, l'approche perfectionniste que nous venons de décrire propose une autre manière d'articuler les éléments de réponse apportés par des penseurs écologistes face aux difficultés que soulève l'ambition de contribuer à une transformation collective des modes de vie. Partageant l'idée que cette transformation ne dépend ni des seules capacités de calcul des individus leur permettant de poursuivre leur intérêt bien compris, ni de l'imposition autoritaire de l'obéissance à la loi écologique, ce perfectionnisme environnemental soutient que celle-ci peut s'appuyer sur les aspirations profondes des individus orientées vers la défense d'un bien commun dans lequel ils se reconnaissent individuellement et collectivement. En invitant à cultiver le refus du conformisme, il prend ses distances avec une pensée conservatrice de l'écologie politique centrée sur l'identification d'un accord communautaire sur des valeurs traditionnelles. La transformation des modes de vie est ainsi rendue dépendante de l'existence des conditions matérielles, éthiques et politiques permettant la formation d'une culture démocratique dans laquelle les individus peuvent faire entendre ce qui compte réellement pour eux. Bien des enquêtes montrent aujourd'hui que l'écologie compte pour un nombre croissant d'individus. Qu'ils se heurtent à des voix contraires est légitime au sein d'une démocratie. Le perfectionnisme émersonien avance toutefois l'exigence que ces voix soient bien portées par des individus qui s'engagent en leur nom propre dans la conversation démocratique, et non pas celles de la conformité à des institutions économiques, politiques et morales, dont on peut légitimement douter qu'elles soient attachées à l'idée de bien commun.

Rémi Beau, chargé de recherche en philosophie au CNRS, Sorbonne Université, IEES-Paris.

Mots-clés : éthique des vertus ; éthique environnementale ; action écologique ; perfectionnisme émersonien ; individualisme.

Résumé : Longtemps méconnues du public français, les éthiques des vertus environnementales font désormais l'objet d'un intérêt croissant parmi les philosophes qui se penchent sur le problème de l'action écologique. Après avoir présenté quelques-unes des raisons qui expliquent ce phénomène, l'article revient sur les difficultés soulevées par ce détour par les Anciens dans le domaine de l'éthique environnementale et propose de les examiner à la lumière du perfectionnisme émersonien de Stanley Cavell.