



**HAL**  
open science

# L'écologie relationnelle et la critique de l'égologie. Vertus environnementales, petits gestes et soi écologique

Rémi Beau

► **To cite this version:**

Rémi Beau. L'écologie relationnelle et la critique de l'égologie. Vertus environnementales, petits gestes et soi écologique. Humains, animaux, nature 2020, Hermann, pp.119-132, 2020, <10.3917/herm.pierr.2020.01.0119>. <hal-03799957>

**HAL Id: hal-03799957**

**<https://hal.science/hal-03799957v1>**

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.



HAL Authorization

# L'écologie relationnelle et la critique de l'égologie. Vertus environnementales, petits gestes et soi écologique.

Rémi Beau, université de Bourgogne.

Dans un court essai paru en 2017, la journaliste et militante Aude Vidal dénonçait le devenir « égologique » de l'écologie qui serait dorénavant majoritairement pratiquée au sein des sociétés occidentales contemporaines<sup>1</sup>. Par ce néologisme, l'auteure entend souligner la façon dont la dépolitisation de l'écologie l'aurait peu à peu réduite à une forme d'éthique du développement personnel. S'il est avant tout une prise de position polémique, ce texte fait écho à un débat théorique qui traverse la pensée écologique et tend à distinguer l'écologie politique de l'éthique environnementale. Parce qu'elles incarnent l'un des courants les plus dynamiques depuis quelques années au sein de cette dernière, les éthiques des vertus sont au cœur de ce débat. Ces dernières ne seraient-elles pas l'expression par excellence d'une écologie qui déserte les fronts politiques pour se recentrer sur la culture de soi ?

Repartant de la conception de l'éthique des vertus environnementales théorisée par le philosophe américain Dale Jamieson, je décrirai la manière dont elle peut apparaître comme une réponse conjoncturelle à la crise que traverse la pensée écologique depuis une dizaine d'années. Je montrerai ensuite comment elle s'expose néanmoins à la « critique de l'égologie », faute d'avoir insuffisamment mis en avant deux caractéristiques centrales pour le renouvellement des éthiques des vertus, incarnées respectivement par la remise en cause du partage libéral entre la sphère privée et la sphère publique, d'une part, et, d'autre part, par l'affirmation de la nature relationnelle de l'éthique. La description de ces deux points permettra de dessiner la voie d'une éthique des vertus environnementales qui indique de nouvelles formes de politisation de la question écologique.

## I. UN RETOUR A L'ETHIQUE : LA PROPOSITION DE DALE JAMIESON

Le débat philosophique sur les questions environnementales est animé depuis quelques années par un mouvement que l'on peut décrire comme un « retour » de l'éthique des vertus<sup>2</sup>. Les raisons de ce regain d'intérêt pour des éthiques d'inspiration ancienne sont sans doute multiples, mais l'une d'entre elles est liée au constat de l'échec des solutions proposées pour essayer de sortir de ce que l'on appelait encore jusqu'au début des années 2000, la crise environnementale. Échec du développement durable, échec du processus de négociations diplomatiques sur le climat, échec au fond, pour le dire rapidement, de ce que le philosophe norvégien Arne Naess avait décrit comme une écologie superficielle<sup>3</sup>. Les réponses politiques et économiques, soutenues un temps par de nombreux penseurs écologistes, se montrent incapables d'enrayer les dynamiques délétères d'un changement devenu global. Ce constat est bien à l'origine d'une inflexion de la réflexion philosophique sur l'environnement.

C'est en tout cas ce que l'un des premiers philosophes à avoir travaillé sur la question de l'éthique climatique, Dale Jamieson, soutient dans son livre, *Reason in a Dark Time*<sup>4</sup>, paru en 2014. Cet ouvrage prend place parmi une série d'autres études consacrées à la compréhension de ce qui apparaît avec fracas à Copenhague, c'est-à-dire l'échec des politiques écologiques et climatiques engagées depuis le début des années 1990<sup>5</sup>. Cette littérature de l'« après

---

<sup>1</sup> VIDAL Aude, *Égologie : écologie, individualisme et course au bonheur*, Grenoble, le Monde à l'envers, 2017.

<sup>2</sup> PELLUCHON Corine, *Ethique de la considération*, Le Seuil, 2018.

<sup>3</sup> NAESS Arne, « The Shallow and the Deep Long-Range Ecology Movement. A Summary. », *Inquiry*, vol. 16, 1973, p. 95-100.

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> Voir également, GARDINER Stephen M., *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford University Press, USA, 2011.

Copenhague » accorde donc une large place à l'analyse des causes de cet échec, mais aussi cherche à ouvrir d'autres voies, d'autres formes de réponse.

Or, la voie la plus appropriée pour répondre à ces questions, selon Jamieson, est celle des éthiques des vertus, ou plus précisément d'une éthique des vertus environnementales. Pour comprendre les raisons d'un tel choix, il faut repartir des conclusions que l'on peut tirer de l'échec des réponses jusqu'ici proposées face au changement global : en premier lieu, le fait que les institutions en charge des questions climatiques se sont montrées inadaptées pour répondre au changement global ; ensuite que le changement climatique pose un problème d'articulation entre les actions individuelles et l'action collective. A l'échelle du changement climatique, les effets de l'action individuelle sont en effet insignifiants. Par conséquent, l'engagement des individus ne vaut, à première vue, que s'il est suivi de réciprocité. Or, plusieurs caractéristiques du phénomène entravent la construction d'un cadre moral permettant de penser cette articulation entre l'individuel et le collectif. Jamieson en mentionne six : l'ampleur des transformations en cours et la puissance technique qu'elles impliquent, la globalité du phénomène, sa dimension systémique, sa complexité, sa temporalité longue et, enfin, sa capacité à transformer radicalement le futur. Le philosophe soutient en effet que ces difficultés mettent en échec les théories du choix rationnel quel que soit leur degré de raffinement et plus largement l'ensemble des approches déontologiques ou conséquentialistes qui ont cherché à résoudre le « problème de l'action collective<sup>6</sup> ».

Cette impasse invite à prendre acte d'une transformation importante du cadre général dans lequel sont abordées les questions environnementales. Celui-ci se déplace d'une pensée visant à définir les moyens de sortir de la crise environnementale à une pensée qui a intégré le fait que nous ne sortirons pas à moyen terme de cette situation de dégradation de l'environnement planétaire. Elle repart donc de l'idée que nous entrons dans le temps long d'une nouvelle ère durant laquelle les habitants de la Terre vont subir de façon différenciée les conséquences du développement des sociétés industrielles. Ce temps long, un groupe de chercheurs lui a donné un nom, celui d'Anthropocène. Il nous faudrait donc désormais apprendre à vivre dans cette nouvelle ère. Sur ce point, Dale Jamieson est très clair, intitulant l'avant-dernière partie de son livre « Vivre avec le changement climatique ». Apprendre à vivre dans l'Anthropocène serait devenu la finalité centrale de la pensée environnementale<sup>7</sup>. Cet objectif mène donc naturellement à la recherche d'une « éthique de l'Anthropocène ». Jamieson écrit en ce sens :

Ce dont nous avons besoin c'est d'une éthique de l'Anthropocène – pas simplement une éthique du changement climatique. Car c'est dans l'Anthropocène que nos descendants et nous devrions vivre et trouver du sens<sup>8</sup>.

La situation environnementale appelle cette réflexion éthique, car en ces « heures sombres », les individus ne peuvent pas se contenter de donner leur accord tacite aux institutions qui les gouvernent et définissent les trajectoires des sociétés auxquelles ils appartiennent. A la façon dont Sartre soulignait dans *l'Existentialisme est un humanisme*<sup>9</sup> que les situations de guerre confrontent inexorablement les humains à des dilemmes moraux, Jamieson soutient que l'Anthropocène oblige aujourd'hui à faire des choix, à prendre des décisions et à agir dans un sens ou dans un autre, obligations que l'on ne saurait tenir, selon lui, sans se munir d'une éthique adéquate.

Mais, sous cet angle, l'impuissance de la raison pratique moderne face au changement climatique est une menace existentielle sérieuse. Conscients de la gravité des bouleversements environnementaux, de nombreux individus sont convaincus de la nécessité d'agir pour les

---

<sup>6</sup> Voir en particulier les sections 5.5 et 5.6 de JAMIESON Dale, *Reason in a Dark Time*, op. cit.

<sup>7</sup> Pour un versant plus pessimiste, voir SCRANTON Roy, *Learning to die in the Anthropocene: reflections on the end of a civilization*, San Francisco, CA, City Lights Books, 2015.

<sup>8</sup> JAMIESON Dale, *Reason in a Dark Time*, op. cit., p. 179.

<sup>9</sup> SARTRE Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio Essais », 2009.

atténuer. Mais l'insuffisance des actions individuelles, non coordonnées à l'échelle globale, pour contrer le phénomène tend à induire chez les acteurs une perte du sens de leur engagement et plus profondément du sens de leur vie. Cette menace conduit Jamieson à mobiliser un héritage aristotélien incarné par certaines éthiques des vertus contemporaines. Mettant en suspens la question de l'évaluation des conséquences, il place au centre de sa réflexion la question du sens d'une action pour un individu qu'il examine à l'aune d'un projet de vie. Ce qui fait qu'une vie vaut la peine d'être vécue, soutient-il, c'est avant tout le fait de mener des activités de valeur. Une vie de valeur est une vie dédiée à des activités de valeur. Et si ces activités visent des objectifs jugés désirables, ce qui importe avant tout du point de vue éthique, selon Jamieson, ce n'est pas tant de parvenir à atteindre ces objectifs que d'engager ces actions. Il écrit dans ce sens :

Mais le sens de la vie repose fondamentalement sur le fait d'engager ces actions, pas d'en atteindre les buts. Ce dont je suis responsable est d'essayer de rendre le monde meilleur. Que j'y parviens ou non ne dépend pas entièrement de moi<sup>10</sup>.

L'important pour un individu est donc de se *disposer* à engager ces actions, autrement dit de développer des traits de caractère, des dispositions ou des émotions propres à un tel engagement que l'on nomme « vertus ». De ce point de vue, une éthique des vertus environnementales contourne bien les difficultés évoquées, puisqu'elle invite à régler sa conduite non pas par rapport à la conduite des autres agents moraux, mais à l'aune de ces vertus individuelles. C'est ainsi, nous dit encore Jamieson, que « les vertus nous redonnent la possibilité de vivre des vies qui ont du sens même lorsque nos actions ne sont pas suivies de réciprocité ». En outre, cette éthique des vertus environnementales qu'appelle de ses vœux Jamieson résout au moins partiellement la question du sens d'une action dont les conséquences sont insuffisantes pour changer l'état du monde. Pour Jamieson, en effet, ce que nous enseigne une éthique des vertus, c'est aussi que nos actions ne comptent pas simplement par la façon dont elles transforment le monde, mais aussi par la façon dont elles nous transforment nous-mêmes. Il ajoute : « L'équilibre et les rapports entre ce qui affecte le monde et ce qui nous affecte nous-mêmes sont importants pour déterminer le sens de la vie<sup>11</sup> ».

## II. LA CRITIQUE DE L'ÉCOLOGIE

La proposition éthique de Jamieson décrit un positionnement qui entre en résonance avec une partie des individus engagés dans le mouvement écologiste. Elle caractérise de fait certaines convictions de plus en plus partagées en son sein : défiance à l'égard des institutions démocratiques et des institutions onusiennes qui ont échoué, défiance à l'égard des « partis verts », perte de la croyance en la capacité d'agir au niveau national et encore plus au niveau international et conviction que l'on ne va pas se sortir de cette trajectoire<sup>12</sup>. Il faudrait donc trouver un moyen de continuer à vivre dans ces conditions environnementales qui se dégradent.

Dans le même temps, cette proposition n'implique-t-elle pas une forme de repli individuel vers l'éthique ? Ne se montre-t-elle pas extrêmement vulnérable à une critique politique de l'approche éthique des questions environnementales ? En privilégiant l'échelon individuel plutôt que collectif, en recentrant la réflexion sur la conduite de la vie bonne pour un individu et en replaçant l'évaluation d'une action sous le signe de sa capacité à se transformer soi-même, Jamieson semble bien théoriser la dépolitisation des questions écologiques, au profit de ce qu'Aude Vidal dans son essai appelle une « égologie », une course au bonheur individualiste et centrée sur soi. En l'état tout se passe comme si face à l'échec des politiques écologiques et

---

<sup>10</sup> JAMIESON Dale, *Reason in a Dark Time*, op. cit., p. 184.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>12</sup> Voir CITTON Yves et RASMI Jacopo, *Génération collapsonautes. Naviguer par temps d'effondrements*, Le Seuil., Paris, 2020.

climatiques, les individus étaient appelés à se recentrer sur eux-mêmes et à développer une éthique personnelle pour redonner sens à leur vie. Cette critique vise de façon générale ce qui est désigné avec une connotation négative comme une « écologie intérieure », une « écologie réformiste » ou encore une « écologie de la transformation de soi<sup>13</sup> ».

Au cœur de l'opposition souvent forcée entre l'éthique environnementale et l'écologie politique, la description d'une dépolitisation conduisant en direction d'une « écologie des petits gestes » est un lieu commun de la pensée écologique. Mais, à mesure que l'écologie pénètre progressivement l'espace public, au point que l'on puisse parler d'une « écologie majoritaire », le risque de dissolution de sa portée critique croît et la critique se fait plus vive. Aude Vidal affirme ainsi :

Il semble parfois que les idées écolo-alternatives servent des intérêts très bien compris, ceux d'individus en quête d'accomplissement personnel ou d'une classe sociale souhaitant retirer le meilleur de sa position intermédiaire. Cette « égologie », bien qu'elle prétende lutter contre les travers de ce monde contribue à sa dureté<sup>14</sup>.

Auparavant moquées pour la faiblesse de leur portée politique, les approches qui cherchent à lier les processus de transformation de soi à la réforme de la société sont désormais fréquemment accusées non seulement d'être compatibles avec le projet néo-libéral, mais de le favoriser. Aude Vidal le formule explicitement de la façon suivante :

A la recherche d'un dépassement des valeurs les plus courantes dans la société occidentale contemporaine, l'écologie explore des chemins perçus comme différents : moins matérialistes, teintés de spiritualité orientale. Tout alternatifs qu'ils soient, ces chemins en rejoignent souvent un autre qui, lui, est culturellement dominant en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, une version exacerbée de l'individualisme libéral<sup>15</sup>.

Mais, associer la pensée écologique à une forme exacerbée d'individualisme libéral en dit surtout long sur l'incompréhension qui entoure une partie de la réflexion d'éthique environnementale et, en particulier, les éthiques des vertus qui s'y rattachent. Pour lever ce malentendu, il faut replacer ces éthiques dans le mouvement plus large, auquel elles prennent part, qui consiste à remettre en cause ce que la philosophe britannique Elizabeth Anscombe a appelé la philosophie morale moderne<sup>16</sup>. Ce courant inclut les éthiques des vertus, mais aussi les éthiques du *care*, les éthiques particularistes, ou les formes variées de « perfectionnisme moral<sup>17</sup> ». Deux caractéristiques de cette critique sont essentielles pour comprendre en effet tout ce qui sépare ces éthiques de l'« égologie » dénoncée par Aude Vidal. Il s'agit en premier lieu de la contestation du partage libéral entre sphères privée et publique et, d'autre part, de l'affirmation de la dimension relationnelle de l'éthique. C'est parce que Jamieson lui-même semble tenir son éthique de l'Anthropocène à l'écart de ces deux points qu'il peine à la soustraire à la « critique de l'égologie ».

### III. UNE APPROCHE RELATIONNELLE DE L'ETHIQUE DES VERTUS ENVIRONNEMENTALES

Le partage libéral entre la sphère privée et la sphère publique sous-tend explicitement la critique de l'écologie dite « intérieure » par une écologie politique plus radicale. Parce qu'elle se cantonnerait dans la sphère privée, la première aurait une portée pratique extrêmement limitée, celle du projet de vie individuel. Une telle affirmation superpose à ce partage la division supposée entre le domaine de l'éthique et celui du politique. De ce point de vue, les éthiques environnementales relèveraient donc du domaine privé de l'éthique, réglé par les conceptions

<sup>13</sup> Voir l'intéressante présentation du débat proposée dans CHEDIN Maxime, « La ZAD et le Colibri : deux écologies irréconciliables ? », *Terrestres*, n° 2, 2018.

<sup>14</sup> VIDAL Aude, *Égologie, op. cit.*, p. 10-11.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>16</sup> ANSCOMBE G. E. M., « Modern moral philosophy », *Philosophy*, vol. 33, n° 124, 1958, p. 1-19.

<sup>17</sup> LAUGIER S. (dir.), *La voix et la vertu: variétés du perfectionnisme moral*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Ethique et philosophie morale », 2010.

individuelles de la vie bonne. Pour parler en termes rawlsiens, ce sont des doctrines compréhensives qui doivent rester indifférentes lorsque l'on « cherche à établir par le débat public les règles qu'il est équitable que la société impose à tous ses membres<sup>18</sup> ». Par conséquent tout ce qui relèverait du soin prodigué à la nature, de l'attention portée aux écosystèmes ou aux animaux, la réflexion sur les façons de se nourrir, etc. serait de l'ordre de la sphère privée, et en tant que tel ne constituerait pas réellement des questions politiques. Sous cet angle, l'éthique environnementale porterait essentiellement sur les manières de cultiver son jardin au sens propre et au sens voltairien du terme, autrement dit incarnerait une pensée non politique des questions environnementales.

Mais, ce partage lui-même n'est-il pas problématique ? D'une part, comme l'avait souligné Ricœur dans sa lecture de Rawls<sup>19</sup>, les appuis théoriques d'une telle délimitation sont fragiles. D'autre part, sur le plan pratique, il revient à exclure de la délibération collective sur le juste un ensemble de motifs qui font la richesse de la vie morale. C'est cet appauvrissement de la raison morale que contestent précisément les éthiques des vertus, proches en cela des éthiques du care. Dans ce sens, la philosophe écoféministe Val Plumwood a résolument inscrit sa réflexion éthique dans le sillage des éthiques des vertus pour contrer les effets de la réduction de la morale à sa forme juridico-législative. Elle écrit en ce sens :

Les droits semblent avoir acquis une place démesurée dans l'éthique associée au prestige de la sphère publique et masculine, à l'emphase sur la séparation et l'autonomie, la raison et l'abstraction. Une approche plus prometteuse pour une éthique de la nature, et aussi plus dans la ligne du féminisme, serait de déplacer les droits du centre de la scène morale et d'accorder plus d'attention à d'autres concepts moraux moins universalisants tels que le respect, l'empathie, le *care*, le souci, la compassion, la gratitude, l'amitié et la responsabilité... Ces concepts moraux plus locaux, à cause de leur caractérisation dualiste en tant que féminins et de leur cantonnement dans la sphère privée en tant que subjectifs et émotionnels, ont été traités comme périphériques et se sont vus accorder moins d'importance qu'ils ne le méritent<sup>20</sup>.

Cette conviction conduit Val Plumwood sur la voie d'une éthique des vertus environnementales qui apparaît donc non pas comme une dépolitisation de la réflexion écologique, mais comme une déconstruction du partage entre éthique et politique, mise au service en sens inverse d'une politisation de certaines pratiques invisibilisées. La philosophe établit en ce sens une liste de dispositions qu'elle définit comme des vertus environnementales, parmi lesquelles l'attention aux continuités et aux différences et l'ouverture à l'agentivité des autres, en particulier à celle des non-humains. Affirmant explicitement la dimension politique de ces vertus, Val Plumwood les décrit comme des vertus « contre-hégémoniques » et les caractérise de la façon suivante :

Les vertus contre-hégémoniques sont des dispositions éthiques qui résistent à la distorsion des constructions centriques, aidant à contrer l'influence des idéologies oppressives de domination et d'auto-imposition qui ont formé nos conceptions de l'autre et de nous-mêmes<sup>21</sup>.

De ce point de vue, Val Plumwood permet de contester fortement l'idée qu'une éthique des vertus environnementales conduise nécessairement à une dépolitisation des questions écologiques au profit d'une approche individuelle et cantonnée dans la sphère privée.

Le second point consiste à revenir sur la dimension autocentrée d'une éthique des vertus qui engagerait le glissement de l'écologie vers l'égoïologie. En réalité, ce type de critique a accompagné dès l'origine ce que l'on a appelé le retour des éthiques des vertus, indépendamment de leur mobilisation dans un contexte environnemental. La volonté d'explorer avec les éthiques des vertus une troisième voie que la philosophie morale moderne aurait pour l'essentiel négligée, au profit de l'alternative entre déontologisme et conséquentialisme, s'est

---

<sup>18</sup> DE ROOSE Frank et VAN PARIJS Philippe, *La pensée écologiste: essai d'inventaire à l'usage de ceux qui la pratiquent comme de ceux qui la craignent*, Bruxelles [Paris], De Boeck université, coll. « Sciences, éthiques, sociétés », 1991, p. 151-152.

<sup>19</sup> RICOEUR Paul, *Lectures*, Paris, Editions du Seuil, 1991.

<sup>20</sup> PLUMWOOD Val, *Feminism and the Mastery of Nature*, Londres, Routledge, 1993, p. 172.

<sup>21</sup> PLUMWOOD Val, *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*, Routledge., Londres, 2002, p. 194.

vue, en effet, très tôt opposer l'idée que ce recentrement vers l'agent moral impliquait un déplacement des préoccupations morales portées précédemment vers autrui au profit du souci de soi. Pour le dire simplement, certaines éthiques des vertus furent accusées de théoriser une forme d'égoïsme moral. Le philosophe canadien Thomas Hurka soutint en ce sens que les éthiques des vertus d'inspiration aristotélicienne étaient par leurs fondations égoïstes, dans la mesure où elles faisaient en dernière instance de la recherche individuelle de l'*eudaimonia* le noyau central de l'éthique<sup>22</sup>. Dans un tel cadre, les raisons ultimes de l'action morale se rapporteraient toujours à son propre épanouissement et non à l'épanouissement de l'autre. Ces dernières ne parviendraient pas à échapper à une forme de solipsisme moral : l'idée qu'en plaçant le soi au centre de l'éthique elles rendraient secondaires, voire inessentiels, les préoccupations pour autrui.

Cette objection adressée aux éthiques des vertus a fait l'objet de nombreuses discussions et de travaux de philosophie morale. Or, l'une des réponses les plus solides à cette critique s'appuie sur l'affirmation qu'une éthique des vertus échappe au solipsisme ou à l'égoïsme à condition de reconnaître la nature relationnelle de l'épanouissement visé. Plus précisément, cette réponse consiste à affirmer le caractère premier des relations dans la recherche de l'épanouissement. C'est ce qu'expose avec clarté le philosophe Christopher Toner en écrivant :

Ceci est donc le modèle pour une éthique des vertus eudémoniste et non auto-centrée : les agents cherchent à vivre une vie vertueuse, dans laquelle les vertus sont simplement ces traits dont la possession et l'exercice constituent l'épanouissement pour un agent rationnel de ce type, dans laquelle s'épanouir est se situer dans une bonne relation aux objets au regard de leurs types et de leurs degrés de bien-être, et dans laquelle la bonne relation est celle qui reconnaît la nature du statut de chacun des êtres reliés, d'une façon telle qu'il soit considéré au moins en partie pour lui-même. Ce n'est pas auto-centré de rechercher son propre épanouissement car un tel épanouissement est essentiellement relationnel. L'attachement aux autres n'est pas secondaire comme le prétend Hare, mais il appartient à l'essence même de l'épanouissement<sup>23</sup>.

Cette réponse relationnelle entre en résonance de façon évidente avec des préoccupations d'éthiques environnementales. Plus précisément, elles permettent de dégager ce qui est peut-être le principal apport des éthiques des vertus à la réflexion environnementale.

Lorsqu'elles sont apparues au sein du courant des éthiques environnementales, alors préoccupées par la question de la valeur intrinsèque de la nature et du dépassement de l'anthropocentrisme, les éthiques des vertus environnementales ont suscité la réaction critique d'autres penseurs voyant dans ce sous-courant le retour possible d'une focalisation sur des préoccupations humaines et simplement humaines. Quand dans le champ plus général de la philosophie morale, certains s'inquiétaient de voir dans les éthiques des vertus l'affirmation d'un égoïsme moral, certains éthiciens de l'environnement interprétaient les éthiques des vertus environnementales comme le retour conjugué de l'anthropocentrisme. L'un des fondateurs du courant, Holmes Rolston exprimait cette crainte de la façon suivante :

[Les] vertus environnementales, en tant qu'elles sont exercées par les humains, engageront initialement un souci pour la qualité de la vie humaine. Mais notre engagement éthique plus profond a besoin de se concentrer sur des valeurs comme des accomplissements intrinsèques dans la nature sauvage. Ces vertus en nous ont besoin de se montrer attentives à des valeurs existant sans nous... L'autre ne peut pas simplement être vu comme une source de transformation personnelle. Nous devons concevoir le modèle au moins comme une ellipse à deux foyers : la vertu humaine et la valeur naturelle<sup>24</sup>.

Or, face à cette préoccupation, l'un des principaux théoriciens de ces éthiques, Ronald Sandler, a défendu la manière dont leur nature relationnelle les prémunissait contre ce

<sup>22</sup> HURKA Thomas, « Monism, Pluralism, and Rational Regret », *Ethics*, vol. 106, n° 3, 1 avril 1996, p. 555-575.

<sup>23</sup> TONER Christopher, « The Self-Centredness Objection to Virtue Ethics », *Philosophy*, vol. 81, n° 318, 2006, p. 613.

<sup>24</sup> ROLSTON III Holmes, « Environmental Virtue Ethics: Half the Truth but Dangerous as a Whole », dans Ronald D. SANDLER et Philip CAFARO (dir.), *Environmental virtue ethics*, Lanham, Md. ; Oxford, Rowman & Littlefield, 2005, p. 69.

recentrement vers l'humain. Ces vertus, écrit-il, ne sont pas excellentes en elles-mêmes, elles excellent par la façon dont elles nous relient au monde<sup>25</sup>.

Cette nature relationnelle conduit plus profondément au cœur des travaux sur la conception écologique du soi du philosophe norvégien Arne Naess<sup>26</sup>. Dès lors, en effet, que l'on abandonne la conception du soi comme atome social préexistant aux relations qu'il noue avec le monde, au profit d'une conception qui décrit le soi comme un nœud de relations pris dans un ensemble interdépendant incluant humains et non humains, la critique théorique de l'égoïsme et de l'anthropocentrisme d'une éthique centrée sur le souci de soi se dissout assez largement. Si le soi n'est plus ce centre pré-existant, qui se rapporte au monde en visant sa propre réalisation, une éthique du souci de soi échappe à la conception négative de l'égologie.

Il ne s'agit pas là simplement d'une solution théorique. Plutôt qu'une réponse abstraite aux problèmes combinés de l'égoïsme et de l'anthropocentrisme, l'approche relationnelle du soi ne fait qu'ouvrir la voie d'un travail éthique qui peut enfin commencer et qui consiste à se mettre en quête de ce qu'Arne Naess a désigné comme la réalisation du soi écologique. Cette quête est traversée par la question du sens pratique de la conception relationnelle du soi. Qu'est-ce qu'agir en tant qu'être relationnel ? Quelle conduite de la vie adoptée dans cette perspective ? C'est là précisément l'objet d'une éthique des vertus environnementale qui se pense donc avant tout comme une pratique et que l'on peut rapprocher du perfectionnisme moral de Pierre Hadot<sup>27</sup>.

Écartant l'objection de la conception égoïste du souci de soi, cette interprétation révèle la dimension critique d'un tel travail sur soi et l'articulation entre l'éthique et le politique qu'il permet d'établir. Elle met en lumière en effet la façon dont les transformations successives de soi passent par le développement de contre-conduites ou de conduites de résistance qui œuvrent à la transformation de la société. On rejoint de ce point de vue l'idée défendue par Val Plumwood d'une éthique des vertus contre-hégémoniques.

Par conséquent, de même que la critique d'une éthique des vertus entendue comme une invitation à cultiver son jardin privé reposait sur un contre-sens important, l'on peut dire que l'interprétation d'une éthique des vertus environnementales comme une forme de repli sur soi auto-centré peut être renversée par une approche relationnelle qui invite en quelque sorte à sortir de soi pour engager une « conversation avec le dehors<sup>28</sup> ».

## Conclusion

Les enjeux de ce débat philosophique sur l'interprétation des éthiques des vertus environnementales ne sont pas simplement théoriques. Ils ont en effet une importance pratique et politique qu'il ne faut pas négliger dans l'optique de continuer tant bien que mal à essayer d'infléchir la trajectoire des sociétés contemporaines en direction de façons moins destructrices d'habiter la Terre. La critique largement répandue d'une approche éthique des questions environnementales placée sous l'étiquette de l'égologie peut en effet s'avérer contre-productive, non pas parce qu'elle divise les forces écologiques alors qu'il faudrait les rassembler, comme cela est souvent mis en avant, mais plutôt parce qu'elle contribue à désarmer le potentiel critique de cette voie de transformation ouverte par les conceptions relationnelles et écologiques du soi, et dont l'exploration est trop souvent laissée aujourd'hui aux écologies superficielles des chantres du développement personnel.

---

<sup>25</sup> SANDLER Ronald, *Character and environment. a virtue-oriented approach to environmental ethics*, Columbia University Press., New York, 2007.

<sup>26</sup> NAESS Arne, *Écologie, communauté et style de vie*, trad. Charles Ruelle, Paris, Éd. MF, coll. « Dehors », 2008.

<sup>27</sup> BEAU Rémi, « L'éthique environnementale comme travail du soi relationnel », *Cités*, vol. 76, n° 4, 2018, p. 109.

<sup>28</sup> ZASK Joëlle, « Sortir hors de soi » dans LAUGIER S. (dir.), *La voix et la vertu, op. cit.*, p. 397-416.

## **Bibliographie :**

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

BEAU Rémi, « L'éthique environnementale comme travail du soi relationnel », *Cités*, vol. 76, n° 4, 2018, p. 109.

CHEDIN Maxime, « La ZAD et le Colibri : deux écologies irréconciliables ? », *Terrestres*, n° 2, 2018.

CITTON Yves et RASMI Jacopo, *Génération collapsonautes. Naviguer par temps d'effondrements*, Le Seuil., Paris, 2020.

DE ROOSE Frank et VAN PARIJS Philippe, *La pensée écologiste: essai d'inventaire à l'usage de ceux qui la pratiquent comme de ceux qui la craignent*, Bruxelles [Paris], De Boeck université, coll. « Sciences, éthiques, sociétés », 1991.

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

HURKA Thomas, « Monism, Pluralism, and Rational Regret », *Ethics*, vol. 106, n° 3, 1 avril 1996, p. 555-575.

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.

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

NAESS Arne, *Écologie, communauté et style de vie*, trad. Charles Ruelle, Paris, Éd. MF, coll. « Dehors », 2008.

NAESS Arne, « The Shallow and the Deep Long-Range Ecology Movement. A Summary. », *Inquiry*, vol. 16, 1973, p. 95-100.

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

PLUMWOOD Val, *Feminism and the Mastery of Nature*, Londres, Routledge, 1993.

PLUMWOOD Val, *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*, Routledge., Londres, 2002.

RICOEUR Paul, *Lectures*, Paris, Editions du Seuil, 1991.

ROLSTON III Holmes, « Environmental Virtue Ethics: Half the Truth but Dangerous as a Whole », dans Ronald D. SANDLER et Philip CAFARO (dir.), *Environmental virtue ethics*, Lanham, Md. ; Oxford, Rowman & Littlefield, 2005, p. 61-78.

SANDLER Ronald, *Character and environment. a virtue-oriented approach to environmental ethics*, Columbia University Press., New York, 2007.

SARTRE Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, coll. « Collection Folio Essais », 2009.

SCRANTON Roy, *Learning to die in the Anthropocene: reflections on the end of a civilization*, San Francisco, CA, City Lights Books, 2015.

TONER Christopher, « The Self-Centredness Objection to Virtue Ethics », *Philosophy*, vol. 81, n° 318, 2006, p. 595-617.

VIDAL Aude, *Égologie : écologie, individualisme et course au bonheur*, Grenoble, le Monde à l'envers, 2017.