

ETHIQUE ENVIRONNEMENTALE ET DEVELOPPEMENT DURABLE¹

Je voudrais vous parler ce matin d'un courant philosophique d'origine anglo-américaine qui porte le nom d'éthique environnementale, qui s'est constitué il y a plus de trente ans sous la forme d'une sous-discipline qui a depuis gagné en autonomie, sans perdre pour autant ce style pluridisciplinaire qui est l'une de ses originalités.

L'éthique environnementale n'est pas complètement inconnue en France. Catherine Larrère en 1997 lui a consacré un petit livre de présentation générale qui est très réussi², on trouve ici où là quelques articles sur ce sujet (de Paul Gimeno, de Jean-Yves Goffi, de Gilbert Hottois³), j'ai moi-même cherché à apporter récemment l'indispensable référence que constitue une traduction des textes clés de ce courant⁴, mais dans l'ensemble, il faut reconnaître que c'est fort peu de chose comparé à la masse énorme d'articles, de livres, de thèses qui, aux Etats-Unis, se donnent pour objet d'enquête ou de réflexion l'élaboration d'une éthique environnementale. On peut estimer, sans exagération, que l'éthique environnementale est de nos jours l'un des courants philosophiques, sinon majeurs (ce qui serait abusif), du moins importants de la culture anglo-américaine, et qu'elle est assurément devenue une composante à part entière de l'institution académique et universitaire américaine (il y a des départements, au sein de certaines universités, d'éthique environnementale, il existe des cursus d'éthique environnementale, des chaires d'éthique environnementale – l'éthique environnementale est une spécialité). La bibliographie des travaux accomplis dans ce domaine est pléthorique, à tel point que c'en est presque étourdissant : bien que l'éthique environnementale, comme secteur de recherche, comme problématique philosophique, constitue une nouveauté dans le paysage culturel, elle compte déjà ses revues spécialisées, ses collections réservées chez quelques grands éditeurs, ses spécialistes reconnus, ses historiens, ses classiques. Actuellement, nous en sommes déjà à la seconde génération de chercheurs, alors même que le travail accompli par la première génération est encore très largement méconnu en France.

¹ Texte d'une conférence prononcée le 28/01/08 à l'UTC au séminaire de développement durable organisé par M. Pascal Jollivet. Le style est délibérément celui d'une intervention orale. Les notes de bas de page ont été ajoutées après coup.

² C. Larrère, *Les philosophies de l'environnement*, Paris, PUF, 1997.

³ De P. Gimeno, voir les articles parus dans la revue *Critique*, par exemple son compte rendu du livre de L. Ferry, « Le cauchemar de l'écologie radicale », n° 563, 1994, pp. 267-78. De J.-Y. Goffi, voir « La valeur symbolique des êtres de nature », in A. Fagot-Largeaut et P. Acot (éds.), *L'éthique environnementale*, pp. 113-28, Paris, Sens Editions, 2000. De G. Hottois, voir dans le récent *Dictionnaire des sciences humaines*, S. Mesure et P. Savidan (éds.), Paris, PUF, 2006, p. 401 (entrée consacrée à l'éthique environnementale).

⁴ H.-S. Afeissa (dir.), *Ethique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007.

Pourquoi ? Est-ce un accident de l'histoire ? Il y aurait un article à écrire sur l'histoire de la réception manquée de l'éthique environnementale en France, que l'on pourrait et devrait sans doute raconter sous la forme d'une chronique des partis pris polémiques et des imprécations tonitruantes à quoi elle s'est de fait limitée dans une large mesure en France (voir L. Ferry⁵, M. Gauchet⁶). Mais l'on pourrait aussi vouloir raconter cette histoire au futur – une sorte d'histoire-fiction – en essayant de montrer de quelles manières ou à l'intérieur de quel espace commun d'interlocution, à l'avenir, les éthiciens de l'environnement et les penseurs français (et européens) pourront dialoguer les uns avec les autres. Il y a, dans les différences mêmes d'approche des problèmes environnementaux de part et d'autre de l'Atlantique, matière à s'instruire, et c'est sur ce service que les éthiciens de l'environnement peuvent rendre à leurs homologues européens que je voudrais dire quelque mots aujourd'hui.

La difficulté qu'il y a à présenter brièvement les idées clés de l'éthique environnementale tient à ce que ce champ de recherche ne se prête pas bien à un tel exercice. L'éthique environnementale n'est pas du tout un courant philosophique homogène, unifié autour d'un certain nombre de principes ou de problématiques dans lesquels tous les penseurs se reconnaîtraient. Il y a de nombreuses écoles rivales, c'est un champ de recherche complètement éclaté, c'est une nébuleuse en expansion permanente traversée par de nombreuses tendances de sens opposées, en compétition les unes avec les autres. Il n'y a peut-être pas une seule proposition qui n'ait fait l'objet de contestation à l'intérieur même du champ de l'éthique environnementale. Du coup, l'impératif catégorique, au moment de présenter de manière générale l'éthique environnementale, est de ne surtout pas écraser toutes les différences, ce qui implique de se régler sur un idéal-type, en entendant par là, comme le veut Max Weber, un concept limite auquel on mesure la réalité pour clarifier le contenu empirique de certains de ses éléments. Telle sera en gros la méthode utilisée pour présenter l'éthique environnementale dans son contraste avec une certaine manière européenne d'aborder les problèmes environnementaux.

On peut considérer schématiquement que deux types de position concernant les problèmes environnementaux ont été successivement adoptés durant les deux dernières décennies en France.

La première position, qui a prévalu jusqu'au début des années 1990, considère que les problèmes de l'environnement ne relèvent pas, à proprement parler, d'une *éthique* environnementale, mais demandent à être réglés exclusivement par les voies juridique et politique, avec le secours de l'expertise scientifique. C'est la période pendant laquelle les experts font la pluie et le beau temps au ministère de l'écologie. De ce point de vue, l'on dira que si l'état de délabrement

⁵ L. Ferry, *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset, 1992.

⁶ M. Gauchet, « Sous l'amour de la nature, la haine des hommes », article paru dans la revue *Le Débat* en 1990, repris dans *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.

de la planète justifie pleinement la mise en place d'une régulation juridique, il n'y a cependant aucun sens à promouvoir la nature au rang de sujet de considération morale : le champ de la moralité et celui de l'humanité étant essentiellement coextensifs, il est tout bonnement absurde de parler d'une *éthique* de l'environnement, de *devoirs* à l'endroit de la nature, du *respect* qui lui est dû, etc., sauf à susciter des sujets rivaux de l'être humain, et à réactiver par là même les fantasmes nazis et staliniens des heures les plus sombres de l'histoire européenne⁷.

La seconde position considère que l'évaluation de l'acceptabilité sociale des risques, l'élaboration des règles du développement durable, le respect du principe de précaution, etc., peuvent permettre – en rompant avec un mode de gestion purement et simplement technocratique, avec les formes de délégation permanente d'expertise – de fonder une pratique écologiquement et socialement responsable de la vie économique, en insérant une certaine « dose » d'éthique et de politique dans les questions environnementales.

Incontestablement, c'est un progrès. On voit bien que cette seconde position (dont la loi Barnier de 1995 pourra servir de repère temporel) est nettement moins hostile, par principe, au projet même d'une éthique environnementale. Mais en fait, l'espace de réflexion qui a été ainsi libéré n'est pas homologue à celui de l'éthique environnementale, les deux ne sont pas structurés de la même manière, l'agencement n'est pas le même.

En France, lorsqu'on examine les problèmes environnementaux, on met surtout l'accent sur la responsabilité et l'usage des techniques. Il serait assez intéressant, de ce point de vue, de montrer que la réflexion écologique en Europe a pris le relais de la réflexion angoissée qu'a pu susciter l'examen de l'utilisation et la création de certaines techniques (c'est l'idée, par exemple, que le nucléaire comporte d'énormes risques, que la bombe atomique esquisse un horizon d'apocalypse). Cette filiation est très nette, me semble-t-il, dans un livre, qui est l'un des grands livres de philosophie de la seconde moitié du 20^{ème} siècle, à savoir le *Principe responsabilité* de Hans Jonas⁸, dont l'ancêtre – si on admet ce principe de filiation – devrait être cherché du côté d'auteurs comme Karl Jaspers⁹, Günther Anders¹⁰, qui sont les premiers à avoir mis la bombe atomique au centre de leur réflexion.

Aux Etats-Unis, on parle plutôt de valeurs environnementales et de respect des entités du monde naturel. Il n'est pas douteux que l'approche française (européenne) permette de réfléchir intelligemment sur les problèmes

⁷ C'est en gros la position défendue par L. Ferry dans *Le nouvel ordre écologique* en 1992, qui a certainement joué un rôle désastreux dans l'histoire de la réception de l'éthique environnementale en France, en ce sens où il a exercé un effet de censure, il a gelé toutes les tentatives de prise en charge philosophique des problèmes environnementaux.

⁸ Hans Jonas, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (1979), tr. fr. J. Greisch, Paris, Flammarion, 1990.

⁹ Karl Jaspers, *La bombe atomique et l'avenir de l'homme* (1958), tr. fr. Ed. Saget, Paris, Buchet-Chastel, 1963.

¹⁰ G. Anders, *La menace nucléaire. Considérations radicales sur l'âge atomique* (1972), tr. fr. Ch. David, Paris, Le Serpent à Plumes, 2006

écologiques. Mais il me semble que l'approche qui prévaut aujourd'hui, par comparaison avec les problématiques qu'élabore l'éthique environnementale, souffre d'un *défait de radicalité*. En effet, il me semble que la nature même de la « crise écologique » à laquelle nous sommes confrontés reste, dans ce cadre de réflexion, insuffisamment interrogée.

En quel sens peut-on parler de « crise » environnementale ? On dira : eh bien, c'est au sens d'une perturbation qui défie les possibilités de reconstitution des stocks naturels et de restauration de ses équilibres. Les interventions humaines, parce qu'elles sont de plus en plus massives et de plus en plus concentrées dans le temps, menacent d'interrompre des cycles naturels et de nous conduire à des seuils d'irréversibilité – dangers auxquels il est possible de se soustraire à la condition que les politiques environnementales se fixent expressément pour objectif d'analyser et de critiquer les principes d'action qui portent en eux le risque d'une rupture d'équilibre, puis de prescrire de nouvelles règles de conduite conformes aux leçons de l'écologie et d'autres disciplines scientifiques, sans pour autant conférer à la science un pouvoir de décision en dernière instance.

Du point de vue de l'éthique environnementale, une telle approche est trop naïve, parce qu'elle n'interroge pas toutes sortes de présupposés, et qu'elle ne les soumet pas à examen. Est-ce poser convenablement le problème de la crise de l'environnement que de le faire dans le langage de la compatibilité énergétique, c'est-à-dire sous la forme de cette tenue de livres, à laquelle la crise a effectivement d'abord donné lieu (travaux du Club de Rome, etc.), comme s'il s'était agi, pour l'homme occidental, de faire ses comptes avec la nature, sans que jamais soient examinés pour eux-mêmes les *principes* et les *motifs* des rapports que nous soutenons avec elle ? La position qui consiste à situer le danger dans l'activité humaine, et qui par là pense pouvoir résoudre tous les problèmes en modifiant cette activité à la lumière de principes rationnels et scientifiques, ne présuppose-t-elle pas que le cadre général de nos relations à la nature, quoique mal délimité, reste pour le fond adéquat ?

L'une des convictions que partagent bon nombre d'éthiciens de l'environnement est qu'il est nécessaire d'interroger explicitement les modalités générales du rapport à la nature tel qu'il a été pensé par la tradition philosophique, morale, scientifique et religieuse occidentale, si bien qu'il ne nous soit plus possible de puiser sereinement dans cette tradition les éléments permettant de fournir une solution aux problèmes écologiques auxquels nous sommes confrontés, dans la mesure où, par hypothèse, *cette tradition fait elle-même partie du problème*. Cette mise en cause massive de l'ensemble de la tradition occidentale considérée de telle façon que les phénomènes de crise paraissent résulter de ce qui lui est le plus propre, est sans doute ce qui définit le mieux l'exacte portée du questionnement en éthique environnementale, et ce qui permet immédiatement de comprendre qu'elle n'est ni une forme d'éthique appliquée au domaine particulier de l'environnement, prenant place à côté de l'éthique appliquée des affaires, de l'éthique appliquée d'entreprise, et autres éthiques

d'accompagnement du développement industriel, ni une éthique spécialisée ou sectorielle, à l'instar de la bioéthique, qui pourrait se contenter d'appliquer le modèle de l'une des morales normatives disponibles (d'inspiration utilitariste, déontologique, etc.) aux problèmes éthiques inédits suscités par le développement technologique, en soulevant la question des normes et des règles qui doivent lui servir de limites.

En effet, définie de façon générale, l'éthique environnementale est une entreprise qui se donne pour programme d'examiner systématiquement les valeurs qui règlent le rapport de l'homme à son environnement naturel, et pour objectif de restreindre sur la base de normes la classe des actions permises à l'égard de la nature. La régulation qui doit être mise en place dans notre rapport à la nature n'est pas d'abord et fondamentalement une régulation de type juridique, mais bien une régulation morale qui détermine les conditions sous lesquelles il est légitime d'étendre la communauté des êtres et des entités à l'endroit desquels les hommes doivent se reconnaître des devoirs, de la forme de vie animale la plus fruste à l'ensemble des écosystèmes qui composent notre environnement naturel.

Si pareille entreprise exige l'adoption d'une nouvelle attitude éthique, impliquant une refonte des postulats philosophiques, théologiques, etc., à la base de la représentation de l'homme dans la nature, ainsi qu'un remaniement de la société en ses modes de vie et d'administration économique et politique, alors il ne peut suffire d'*appliquer* telle ou telle morale aux problèmes environnementaux, mais il convient bien plutôt de s'interroger sur les conditions sous lesquelles une morale comme telle peut être constituée, du type d'obligation qu'elle est censée prescrire, du genre de preuve qu'on est en droit d'attendre de sa part, de l'aide qu'elle est capable d'apporter dans le processus de décision, des critères que doit satisfaire un être ou une entité pour faire l'objet d'une considération morale, etc. – problèmes de *fondement* qui relèvent de ce que les anglo-saxons appellent la « métaéthique », où tous les présupposés, tous les énoncés, toutes les hypothèses constitutives de la philosophie morale sont mis à plat et examinés.

Les nouveautés éthiques qui résultent d'une interrogation menée en profondeur, et qui justifient la prétention de l'éthique environnementale à définir une éthique distincte, sont de plusieurs ordres. Pour ne pas abuser de votre temps, je n'en présenterai qu'une, et centrerai ma présentation autour du concept phare de valeur intrinsèque, qui a incontestablement exercé une influence polarisante sur une grande portion de l'éthique environnementale anglo-américaine.

L'élaboration du concept de « valeur intrinsèque » des entités du monde naturel, exigeant comme telles d'être respectées, est indissociable de la critique de fond de la tradition philosophique, religieuse, scientifique, etc., occidentale, dont nous parlons il y a un instant. Qu'est-ce qui fait problème dans cette tradition ? De quoi s'agit-il ? En un mot : de son anthropocentrisme – autrement dit de l'idée selon laquelle l'homme est la mesure de toute chose. Le premier a avoir

dénoncé le caractère anthropocentrique de la culture occidentale en liant cet anthropocentrisme à la crise écologique, c'est un historien américain – probablement, l'un des plus doués de sa génération, spécialiste de la période médiévale et, plus précisément, des technologies médiévales – du nom de Lynn White jr., dans un article remarquable publié en 1967, sous le titre de « Les racines historiques de notre crise écologique »¹¹. L'article a suscité une avalanche de réponses, et est encore très discuté jusqu'aujourd'hui.

L'idée de Lynn White jr. est la suivante : le point de départ de notre crise écologique doit être cherché, ni plus ni moins, dans la victoire que le christianisme a remporté sur le paganisme, en laquelle Lynn White voit « la plus grande révolution psychique de notre histoire culturelle ». Dans l'Antiquité, chaque arbre, chaque source, chaque fleuve, chaque colline, possédait son propre *genius loci*, son esprit tutélaire. Avant de couper un arbre, de creuser une montagne ou de construire un barrage sur une rivière, il importait de se concilier l'esprit des lieux, de s'attirer ses bonnes grâces. En détruisant l'animisme païen, le christianisme a rendu possible l'exploitation de la nature dans un climat d'indifférence à l'endroit d'un environnement que les esprits et les divinités ont fui.

Par ailleurs, le concept de temps linéaire (dont Marc Bloch disait aussi que c'était là une invention typique du christianisme) – et non plus le temps répétitif ou cyclique – l'idée même de Création et d'un aménagement par étapes progressives, sont à la racine de notre foi dans un progrès qui passerait par un aménagement de notre lieu de séjour, par une mainmise sur l'environnement. On trouve même dans la Bible l'idée que Dieu a créé le monde explicitement pour le profit et la domination de l'homme ; aucun élément de la création n'aurait d'autre dessein que de servir les projets de l'homme (c'est le célèbre passage de la Genèse qui commande à l'homme de « dominer sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, et toutes les bestioles qui rampent sur la terre »). Le christianisme a laissé derrière lui un monde désenchanté, un monde à former, à façonner, à dominer, un monde réduit à l'état de matière inerte, offert aux manipulations des technosciences.

Beaucoup de choses pourraient être rétorquées à la thèse de Lynn White jr., et beaucoup de choses lui ont de fait été rétorquées, mais quoi qu'il en soit le grand mérite de cet article est qu'il a mis le feu aux poudres : tout d'un coup, on en venu à interroger la tradition philosophique, religieuse, scientifique, sous l'angle de son supposé anthropocentrisme, en ouvrant par là même de nombreux chantiers.

Par exemple, il n'est pas absurde de parler d'une tradition anthropocentriste en philosophie. Chez Aristote, l'homme est clairement présenté comme la fin

¹¹ Lynn White Jr., « The Historical Roots of Our Ecological Crisis », *Science*, 1967, pp. 1203-07. Cet article a fait l'objet de multiples traductions en français : par F. A. Schaeffer, dans *La pollution et la mort de l'homme : un point de vue chrétien*, Lausanne, Ligue pour la lecture de la Bible, 1974, pp. 79-97 ; par J. Morizot, dans J.-Y Goffi, *Le philosophe et les animaux. Du statut éthique de l'animal*, Nîmes, J. Chambon, 1994, pp. 291-309 ; par A. de Benoist dans *Krisis*, n°15, 1993, pp. 60-71.

dernière de la nature, ce qui signifie qu'il n'est pas une forme de vie parmi les autres, il est cette forme de vie vers laquelle tendent tous les efforts de la nature, comme une sorte de chef d'œuvre de la création, et cette hiérarchie naturelle fonde en droit un empire de l'homme sur l'ensemble des êtres naturels¹². L'homme est donné comme étant l'unique bénéficiaire de la création, celui qui, en tant que tel, a le droit de soumettre la nature et de l'exploiter, toute chose n'ayant par rapport à lui qu'une *valeur instrumentale*. Dire d'une chose qu'elle a une valeur instrumentale, cela veut dire qu'elle n'a aucune valeur intrinsèque, aucune valeur en soi, par elle-même, mais qu'elle n'a que la valeur que lui confère l'usage que les hommes peuvent en avoir.

Cette distinction entre l'homme qui a une valeur intrinsèque et le reste de la nature qui n'a qu'une valeur instrumentale (qui est directement liée à l'idée selon laquelle il y a un ordre naturel, une échelle des êtres), traverse toute l'histoire de la philosophie. On la retrouve chez saint Thomas, on la retrouve chez Kant, etc.¹³

La philosophie morale traditionnelle, d'Aristote à Kant, est massivement anthropocentrée, c'est-à-dire qu'elle est incapable de reconnaître une valeur autre qu'instrumentale à l'ensemble des composantes non humaines de la nature. Pour une morale anthropocentrée, l'homme est la mesure de toute chose, c'est-à-dire que toutes les valeurs sont dérivées, obtenues par dérivation à partir des intérêts et des valeurs de l'homme. Une morale anthropocentrée ne reconnaît de valeur aux entités du monde naturel qu'en relation aux êtres humains et aux buts qu'ils s'assignent.

L'éthique environnementale se propose de mettre fin à l'anthropocentrisme des valeurs qu'elle accuse d'être à l'origine des problèmes environnementaux que nous rencontrons, ce qui implique en tout premier lieu qu'elle rompe avec cette représentation de l'homme qui consiste à le situer dans une hiérarchie de l'être qui serait un ordre de perfection. L'homme n'est pas le rejeton choyé de la création, il est, comme le dit A. Leopold, « un compagnon voyageur des autres espèces dans l'odyssée de l'évolution »¹⁴. Aldo Leopold (mort bien avant l'émergence de l'éthique environnementale, dans les années 40) a exercé sur l'ensemble de ce courant une influence considérable, à tel point que l'on a pu dire que tous les éthiciens de l'environnement, quelle que soit leur obédience, sont des enfants d'Aldo Léopold. C'est la figure du prophète. *L'almanach d'un comté des sables* est aux Etats-Unis tout simplement la Bible des mouvements écologistes. L'intérêt du passage que je viens de lire est que s'y donne à voir de façon explicite la dépendance de l'éthique environnementale, dans ses premiers balbutiements, à l'endroit du darwinisme – la théorie de la descendance avec

¹² Voir d'Aristote, *Les Politiques*, I, 8, 1256b 11-12, *Physique*, II, 8-9.

¹³ Voir de saint Thomas, *Somme contre les Gentils*, Livre III, chap. 112 ; de Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 2^{ème} section. Parmi les nombreux ouvrages prenant à leur compte un tel programme de recherche, voir dernièrement G. Steiner, *Anthropocentrism and Its Discontents. The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 2005.

¹⁴ A. Leopold, *Almanach d'un comté des sables* (1949), tr. fr. A. Gibson, Paris, Flammarion, 2000, p. 145.

modification et l'image de l'arbre phylogénétique ont évidemment joué un rôle décisif pour extirper des consciences l'idée d'une échelle des êtres.

Dès lors qu'on en vient à se considérer soi-même comme membre d'une communauté de vie avec laquelle nous avons co-évolué, le tracé des frontières de ladite communauté demande à être réexaminé. L'éthique environnementale tient sa spécificité du fait qu'elle prend au sérieux la possibilité de concevoir les êtres vivants non humains, ainsi que les composantes abiotiques du milieu naturel, comme des *patients moraux*, c'est-à-dire comme des êtres susceptibles d'être présentés comme des objets de préoccupation morale pour eux-mêmes. Il ne s'agit pas de promouvoir des comportements normatifs vis-à-vis de l'environnement non humain en fonction de la prospérité et du bien-être humain, puisque cela revient à n'attribuer de valeur à la nature qu'en fonction des hommes (donc une valeur instrumentale). Il ne s'agit pas de promouvoir un usage pondéré, un usage durable des ressources naturelles pour garantir la survie de l'humanité. Ce que l'éthique environnementale revendique, c'est la prise en compte morale de l'environnement non humain *pour lui-même*. Elle s'oppose à la réduction des éléments composant l'environnement à de seules et uniques ressources, et entend mettre au jour la nature comme lieu de valeurs intrinsèques dont l'existence commande un certain nombre d'obligations morales.

Pour bien faire comprendre ce point, je vais vous raconter une anecdote assez extraordinaire, qui est tout à fait caractéristique de l'éthique environnementale anglo-américaine – anecdote que j'ai trouvée sous la plume de Callicott dont il sera question tout à l'heure¹⁵. L'anecdote concerne un biologiste du nom d'Edwin P. Pister, qu'a passé une bonne partie de sa vie à tenter de sauver de l'extinction une espèce très rare de poissons (le *Cyprinodon diabolis*) qui a pour particularité de vivre dans de petits îlots aquatiques au milieu du désert. Cette espèce était menacée par des agents de l'agrobusiness qui pompaient l'eau des sols à des fins d'irrigation. Pour les en empêcher, Edwin Pister est allé jusqu'à porter cette affaire devant la Cour suprême des Etats-Unis – et il a gagné son procès. On lui demandait souvent pourquoi il dépensait toute cette énergie pour un misérable poisson, dont il était bien obligé de reconnaître qu'il n'avait aucune utilité particulière (le *Cyprinodon diabolis* ne présente pas d'intérêt scientifique particulier, il est trop petit pour être mangé, il n'est même pas beau, etc.). On lui demandait en permanence : A quoi ce poisson est-il bon, après tout ? Pourquoi vouloir le préserver ? De guerre lasse, Edwin Pister finit par retourner la question de ses interlocuteurs, en leur demandant : « Et vous, à quoi êtes-vous bon ? ».

Question intéressante, parce qu'elle invite à reconnaître que, quand bien même nous ne serions bons à rien (un mauvais ami, un mauvais père de famille, un mauvais professeur, etc.), quand bien même nous n'aurions aucune valeur instrumentale, nous ne laissons pas d'être investis à nos propres yeux d'une

¹⁵ Voir J. B. Callicott, « La valeur intrinsèque dans la nature : une analyse métaéthique », tr. fr. H.-S. Afeissa et C. Larrère, dans H. -S. Afeissa (dir.), *Ethique de l'environnement*, Paris, Vrin, 2007.

valeur intrinsèque. Edwin Pister invitait ses interlocuteurs à se demander si la valeur intrinsèque que chacun se reconnaît à soi-même bien volontiers ne pouvait pas être étendue à d'autres composantes de la nature. Est-il absurde de considérer que les êtres vivants ont une dignité qui leur est propre, quelle que soit leur utilité pour nous ?

C'est affaire de respect et pas de spéculation sur nos propres intérêts à plus ou moins long terme. Ce changement considérable dans notre rapport à l'environnement a été très bien compris par un auteur australien, dès 1974, dans un livre qui est le premier livre intégralement consacré à l'éthique environnementale, qui est depuis tenu pour un classique du genre, à savoir le livre de John Passmore intitulé *Responsibility for Nature*¹⁶. Notez bien le titre : *Responsibility for Nature*, et non pas *Responsibility to Nature*. Le livre de Passmore est une critique systématique de l'éthique environnementale qui était en train de se mettre en place ; Passmore considère qu'il n'y a pas de sens à traiter la nature ou les entités du monde naturel comme des objets de considération morale. La nature n'est pas une personne ou une quasi-personne, par conséquent la responsabilité dont on parle ne peut être qu'une responsabilité à l'endroit de la nature (*for nature*) – c'est-à-dire une responsabilité humaine qui prend en charge l'orientation des actions des hommes en direction de la nature, parce qu'elles produisent en retour des effets dans la sphère des relations entre les hommes –, mais en aucune façon une responsabilité *concernant* la nature (*responsibility to nature*), comme si les hommes pouvaient être responsables devant la nature, comme s'ils avaient des comptes à lui rendre.

L'originalité et tout l'intérêt de l'éthique environnementale est d'essayer de penser une *responsibility to nature*, et c'est de ce point de vue que le concept de valeur intrinsèque des entités du monde naturel joue un rôle décisif dans cette entreprise. De nombreux éthiciens de l'environnement estiment que tous les espoirs d'établir de manière satisfaisante une éthique de l'environnement reposent sur la possibilité de découvrir dans la nature une valeur intrinsèque, en tant que fondement des obligations de l'homme à l'endroit de la nature.

Bien entendu, tous les éthiciens de l'environnement ne s'accordent pas sur cette définition du programme de l'éthique environnementale ; certains estiment qu'il n'est pas nécessaire d'afficher des ambitions si radicalement novatrices telles que celles de l'éthique de la valeur intrinsèque, et considèrent qu'il est bien plus utile d'élaborer un anthropocentrisme éclairé, élargi, prudentiel, qui proposerait une vision plus large des intérêts que les hommes peuvent avoir à préserver la nature. C'est la position que défend Bryan Norton, qui est la figure de proue de ce qui s'est appelé outre Atlantique le pragmatisme écologique, et dans cette veine qu'il a écrit tout récemment (2005) un grand livre de philosophie, intitulé

¹⁶ J. Passmore, *Responsibility for Nature. Ecological Problems and Western Traditions*, New York, Scribner's, 1974.

*Sustainability*¹⁷ – développement durable. On parle de « pragmatisme écologique » en l'occurrence parce que les penseurs qui se rattachent à ce courant estiment qu'il est contre-productif de se réclamer du concept de valeur intrinsèque, parce que en parlant de cette manière on rajoute une obscurité philosophique aux interminables débats où s'affrontent les intérêts particuliers des uns et des autres. Lorsque l'on prend place à la table des négociations où différents projets de politique environnementale vont être évalués, le moment d'exposer un concept aussi obscur que celui de valeur intrinsèque n'est pas particulièrement bien choisi. La tâche d'évaluer des projets concurrents, d'arbitrer entre des valeurs en conflit est déjà suffisamment complexe comme cela. D'où la décision des pragmatistes de se référer à la thématique du développement durable, qui a pour elle un double avantage : d'une part, elle ne repose pas sur une quelconque métaphysique de la valeur intrinsèque, d'autre part elle fait appel à une valeur qui est déjà publiquement reconnue, qui offre immédiatement un terrain d'entente, et qui est la responsabilité que nous avons de protéger les systèmes naturels au nom de l'usage que peuvent en avoir les générations futures.

La thématique du développement durable n'est donc pas étrangère aux penseurs anglo-américains, mais lorsqu'elle est développée, c'est sous la forme d'une rupture avec ce qui fait, me semble-t-il, la spécificité de l'éthique environnementale, à savoir le concept de valeur intrinsèque. Ce qui est nouveau et qui est philosophiquement intéressant, c'est l'idée d'étendre le champ de considération morale à des entités non conventionnelles, telles que les êtres vivants individuels ou spécifiques, les plantes, voire l'ensemble des écosystèmes qui composent notre environnement naturel.

De ce point de vue, John Baird Callicott et de Holmes Rolston III, qui défendent l'un et l'autre une éthique de la valeur intrinsèque, sont sans doute plus représentatifs de l'éthique environnementale dans ce qu'elle a d'original¹⁸. Il est impossible de rentrer dans les détails du procédé par lequel Callicott et Rolston prétendent démontrer l'existence d'une valeur intrinsèque dans la nature, et il serait fastidieux d'établir ensuite comment ils en déduisent des schémas rationnels d'aide à la décision en matière de politique environnementale. Je voudrais simplement, pour finir, défendre l'intérêt du concept de valeur intrinsèque, qui est le concept le plus critiqué et le plus contesté à l'intérieur même du champ de l'éthique environnementale. Ceux qui le critiquent sont généralement disposés à lui reconnaître un caractère mobilisateur, mais lui dénie toute validité rationnelle. Il faut avouer que c'est un concept dont l'intelligibilité n'est pas obvie, que c'est un concept qui porte (certains diront :

¹⁷ B. G. Norton, *Sustainability. A Philosophy of Adaptive Ecosystem Management*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005.

¹⁸ On trouvera des textes traduits en français de l'un et de l'autre dans l'anthologie que nous avons publiée en 2007 chez Vrin.

qui déporte) l'éthique environnementale en direction de la métaphysique, mais il ne faut pas exagérer son obscurité et son étrangeté.

C'est un concept qui est déjà d'une certaine manière opératoire en Europe dans le champ de la réflexion juridique et économique – point de jonction très précieux qui pourrait permettre de déplier l'espace commun d'interlocution dont je parlais au tout début. Dans le domaine juridique, je me contenterai de citer le Préambule de la Convention internationale sur la diversité biologique qui est entrée en vigueur en décembre 1993 peu de temps après et dans le prolongement de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement qui s'est tenu à Rio de Janeiro. Les Parties contractantes se déclarent « conscientes de la valeur intrinsèque de la diversité biologique et de la valeur de la diversité et de ses éléments constitutifs sur les plan environnemental, génétique, social, économique, scientifique, éducatif, culturel et esthétique ». C'est la première fois qu'un instrument international contraignant reconnaît, parmi toutes les valeurs de la diversité biologique qui sont énumérées dans son préambule, l'existence d'une valeur intrinsèque de la diversité biologique. On pourrait se demander s'il est possible de faire l'économie du concept de valeur intrinsèque pour justifier la préservation de la biodiversité, si ce concept n'est pas finalement, de ce point de vue, le concept le plus puissant. Il est remarquable que même Bryan Norton, pourtant farouchement opposé à l'usage du concept de valeur intrinsèque en éthique environnementale, finisse par y avoir recours lorsqu'il en va de motiver la préservation de la biodiversité : il importe – dit-il – de valoriser la créativité de la nature, en tant que cette créativité constitue en elle-même une source de valeur. Ce qui revient à dire que la créativité de la nature a en tant que telle une valeur intrinsèque.

Voilà pour le domaine juridique. Dans le domaine de la pensée économique, qu'est-ce après tout que le concept de « valeur intrinsèque » des entités du monde naturel si ce n'est l'exact analogue de ce que les économistes appellent « valeur d'existence », c'est-à-dire la valeur qu'un individu attache à la simple existence d'un actif environnemental ou culturel particulier, indépendamment de tout usage éventuel de cet actif ? L'idée même d'une valeur de non-usage, ou d'une valeur non marchande, ou d'une valeur de conservation, va dans le même sens que l'idée de valeur intrinsèque en éthique environnementale, puisqu'il s'agit de dire qu'il y a de l'insubstituable dans la nature, que l'analyse coût-bénéfice a ses limites.

Tout ce débat fait songer à un article célèbre dans le champ de l'éthique environnementale, publié en 1973 dans la revue *Science* par un urbaniste du nom de Martin Krieger. Son article était intitulé de façon assez provocante « What's wrong with plastic trees ? »¹⁹. Krieger défend l'idée selon laquelle on n'a aucune raison de s'opposer aux projets de substitution des arbres qui bordent nos rues par des arbres en plastic, parce que l'industrie plastique a fait de tels

¹⁹ M. Krieger, « What's wrong with plastic trees? », repris dans *What's Wrong With Plastic Trees?: Artifice and Authenticity in Design*, New York, Praeger Publishers, 2000.

progrès que personne ne verra la différence, nous continuerons de jouir de son ombre, de son parfum chimiquement reconstitué, tandis que la municipalité elle y trouvera son compte, parce qu'il ne sera plus nécessaire d'arroser les arbres, de les entretenir, de les soigner, de ramasser les feuilles mortes en automne, etc. L'article a été très discuté, et on lui a répondu massivement que même si la différence est indiscernable, il reste que un arbre en plastique, ce n'est pas la même chose qu'un arbre naturel, que les deux ne sont pas en droit substituables, que l'arbre naturel mérite d'être conservé pour lui-même indépendamment de l'usage que nous pouvons en avoir.

On voit bien quel service les éthiciens de l'environnement pourraient rendre à leurs homologues européens, et comment la jonction entre ces différents courants de pensée pourrait s'effectuer : les méthodes économiques d'évaluation des biens environnementaux et les innovations juridiques visant à reconnaître un droit inhérent à tous les éléments constitutifs de la diversité biologique d'exister, indépendamment de leur valeur pour l'humanité, trouvent dans les élaborations des penseurs de l'éthique environnementale un fondement philosophique. Il ne s'agit pas de dire que le concept de valeur d'existence et le concept de valeur intrinsèque de la diversité biologique empruntent au concept de valeur intrinsèque élaboré en éthique environnementale, – les uns et les autres se sont peut-être constitués de façon indépendante – ; il s'agit de dire que le mérite de l'éthique environnementale, c'est qu'elle se met en frais de justifier philosophiquement le concept de valeur intrinsèque, et que à ce titre elle peut prétendre rendre plus intelligible les concepts mis en œuvre en droit et en économie. Le concept de valeur d'existence ne pointe-t-il pas, de façon intrinsèque, en direction du concept de valeur intrinsèque ? Si oui, alors il est possible et peut-être même nécessaire de relier ces divers courants de pensée, de les faire dialoguer, sans écraser les différences, mais au contraire en tirant le plus grand parti possible des différences irréductibles. C'est pour un dialogue de ce genre que, pour ma part, je voulais plaider ce matin.