

Projets de paysage

Revue scientifique sur la conception et l'aménagement de l'espace

François Chomarat

Lecture critique du livre d'Arne Naess

Critical reading of Arne Naess' book

Écologie, Communauté et Style de vie

Arne Naess

Paris, Éditions MF, 2008, 373 p.

Il y a vingt-cinq ans, le biogéographe Georges Bertrand écrivait : « Le paysage flotte entre deux extrêmes : ou bien on laisse libre le champ du rêve, de l'imaginaire et le paysage dérive dans le foisonnement et la jouissance des images, des senteurs, des sons et des effleurements ; ou bien le paysage est maîtrisé et froidement organisé pour entrer dans un certain champ scientifique¹. » Il notait cependant que ces catégories tendaient à devenir de moins en moins contradictoires et exclusives. Différents projets intellectuels ont effectivement tenté - depuis le début du XXe siècle - de mettre fin au divorce entre l'objectivation scientifique et la conscience sensible des êtres humains. Pour prendre un exemple significatif entre tous, Alfred North Whitehead écrivait dès 1919 : « Je m'élève essentiellement contre la bifurcation de la nature en deux systèmes de réalité qui, bien que tenus pour réels, le sont en des sens différents². » Comment rassembler en un tout le vert des arbres et les électrons ? Par sa *philosophie de l'organisme*, Whitehead voulait expliquer la « solidarité évidente du monde », n'exclure de la nature ni les qualités sensibles ni les objets scientifiques. Animée par des motifs philosophiques analogues, l'*écophilosophie* du philosophe norvégien Arne Naess, fondateur de l'écologie profonde ou *deep ecology*, nous permet de réfléchir sur les difficultés auxquelles se heurte encore aujourd'hui une telle tentative de réconciliation. Il s'agit donc ici d'aborder la question du paysage par un détour : s'il nous faut rétablir la convergence de ces deux lignes du senti et du conçu au niveau du paysage même, cela revient à supposer qu'une pensée du paysage peut être éclairée en retour par toutes les tentatives plus globales visant à relier selon des modalités nouvelles la nature et l'humanité, à reconstruire des connexions par-delà la bifurcation de la nature en différents « systèmes de réalité ». Les écrits de Naess sont d'autant plus concernés par cette problématique qu'ils se donnent pour but avéré d'articuler les questions philosophiques et morales à des problèmes écologiques concrets.

C'est avec ces présupposés en tête que nous voulons saluer la parution récente en français du livre d'Arne Naess, *Écologie, Communauté et Style de vie*³, aux éditions MF, collection « dehors ». C'est une entreprise courageuse, dans un pays qui n'a pas accordé jusqu'alors la place qu'il mérite au courant de l'écologie profonde. Car celui-ci est souvent présenté à travers un certain nombre de raccourcis dommageables⁴ ou sous l'aspect partiel d'une nouvelle religiosité un peu « fumeuse ». On est en droit de pouvoir interroger soi-même la cohérence d'une pensée qui, quoi qu'on en dise, a déjà produit des effets dans le réel. Il est donc heureux que nous disposions désormais d'un classique de la *deep ecology*, traduit à partir de sa version coécrite en anglais avec David Rothenberg et parue en 1989, suite à une première édition en norvégien datant de 1976⁵. Charles Ruelle, le traducteur et préfacier de ce livre, ainsi que Hicham-Stéphane Afeissa, l'auteur de la postface et par ailleurs traducteur de l'article princeps de 1973 de Naess sur l'écologie superficielle et l'écologie profonde⁶, ont piloté ce qui constitue un événement dans le champ éditorial français. Notons tout de même que la double bibliographie importante en fin d'ouvrage ne comporte quasiment que des titres non traduits dans notre langue, ce qui fait entrevoir l'étendue de

notre ignorance au moment même du décès d'Arne Naess à l'âge de quatre-vingt-seize ans. On découvre par exemple avec une certaine perplexité que ses ½uvres philosophiques complètes ne constituent pas moins de dix volumes, parus aux éditions Springer⁷.

Un livre carrefour

Pour mieux ressaisir le fil de l'histoire, retenons qu'avec George Sessions, le philosophe norvégien a publié en 1985 une « plate-forme » en huit points⁸, qui avait pour objectif de déterminer un consensus minimal, pour servir de fil conducteur à l'action de tous ceux qui se retrouvaient autour d'une perspective écologiste radicale. On peut nommer ainsi la volonté de remettre en question et de dépasser une certaine forme - dite « superficielle » - d'écologie politique ayant plutôt pour but de réassurer la croissance en tenant compte de certains facteurs supplémentaires, comme la lutte contre la pollution ou l'utilisation d'énergies nouvelles. Pour employer une expression du livre de Naess : à partir de ce socle, il s'agit de « bouleverser les paradigmes dominants des grandes sociétés industrielles⁹ » en élaborant une pensée qui implique un changement dans nos attitudes fondamentales¹⁰.

Le texte de la plate-forme est d'ailleurs repris page 61 dans *Écologie, Communauté et Style de Vie* . Son premier point a très vite fait l'objet de nombreuses critiques : « L'épanouissement de la vie humaine et non humaine sur Terre a une valeur intrinsèque. » C'est cette notion qui a souvent servi d'identification au mouvement : l'écologie profonde se distinguerait de l'écologie superficielle précisément en cela, car la valeur de la nature n'est pas définie ici en terme instrumental, comme la valeur qu'elle a pour nous. Cette position de l'écologie profonde fait effectivement difficulté : existe-t-il une valeur sans évaluateur ? À quoi s'engage-t-on en admettant ce type de valeur intrinsèque ? A-t-on les moyens de la mesurer et, sans cela, n'est-elle pas une simple affirmation de principe sans conséquences ? Sinon, serait-il possible de faire de tout vivant un évaluateur et comment composer l'ensemble de ces évaluations entre elles, notamment en cas de conflits ?

De ces premières difficultés peut toutefois se dégager non pas une aporie irréductible, mais un projet intellectuel tel qu'il se présente dans l'ouvrage d'Arne Naess : celui de reconfigurer notre vision du monde - des attentes, des désirs et des croyances fondés sur un ensemble de propositions plus ou moins implicites sur le monde naturel et social, héritées d'une tradition de pensée, dite « occidentale » pour faire court, et qui a effectivement abouti à une autre sorte d'aporie, celle-ci peut-être bien irréductible. Car s'il n'y a pas d'autre évaluateur qu'un sujet humain dont l'autonomie consiste à se délier des conditions naturelles de sa propre existence, il ne peut éviter d'évaluer la nature à l'aune de sa propre unité de mesure, à savoir de maintenir le primat de cette autonomie même sur toute autre considération.

Le mouvement de la *deep ecology* a récemment été analysé comme susceptible d'au moins trois interprétations¹¹. Il peut effectivement être conçu comme la promotion d'une pensée non anthropocentrée, procurant un appui à la thèse de la « valeur intrinsèque » citée plus haut ; mais aussi comme une tentative de questionner plus loin et plus profond, et de chercher à rattacher nos décisions et actions quotidiennes à leurs prémisses ultimes, souvent passées sous silence. C'est la version souvent privilégiée par Naess lui-même, pour qui « l'idée essentielle est que nous, êtres humains, sommes autant responsables de nos actions

que des motivations et des prémisses relatives aux questions qui peuvent nous être posées¹² ». En dernier lieu, la *deep ecology* peut être analysée comme le projet de développer une vision du monde complète et cohérente mais cependant non exclusive d'autres visions, et dont le souci écologique¹³ serait une composante de base. C'est ce que Naess développe dans ce livre sous l'appellation d' *écosophie* , un terme sur lequel on reviendra plus loin.

Le livre d'Arne Naess se déploie ainsi suivant des directions multiples, mais qui finissent par laisser apparaître un ensemble de lignes convergentes, esquissant une vision du monde qui conduirait à un naturalisme renouvelé, et ceci sans oublier aucun des domaines importants qu'on lui reproche bien souvent de négliger : la politique, l'éthique, l'économie, la technologie, l'ontologie même. L'identification de l'homme à la nature que Naess a en vue est indissociable de ce qu'il nomme « la réalisation de Soi », perspective qui vise une non-dualité, entendue sans sophistication excessive comme susceptible d'être vécue dans une expérience ordinaire, qui consiste à ne pas s'éprouver comme un sujet séparé, mais plutôt comme impliqué ou intriqué dans un ensemble de relations.

De l'écologie « profonde » à l'écosophie T

L'auteur veut introduire à ce qu'il appelle une *écosophie* , d'abord à l'écosophie au sens large, puis à son écosophie personnelle ou écosophie T¹⁴ , une version possible parmi d'autres entre A et Z. Si les philosophies du grand rationalisme¹⁵ du XVIIe siècle se sont bâties à partir de la vision mécaniste naissante sans s'y réduire, le geste de Naess peut se comprendre de manière analogue, proposant une philosophie possible à partir de l'écologie sans faire la philosophie de l'écologie. C'est en ce sens qu'il écrit : « Tant que l'on conservera les concepts courants de nature aux dépens de la *Natura* de Spinoza ou d'autres concepts grands et profonds, l'écologie ne sortira pas du cadre des sciences naturelles et restera au service du mouvement de l'écologie superficielle¹⁶. »

Trois raisons principales peuvent être alléguées pour justifier qu'une écologie profonde prenne la forme d'une philosophie.

Éviter l'écologisme

La première raison est qu'il faut éviter l'écologisme. Pour le philosophe norvégien, l'écologie est une science qui n'a pas vocation, *en tant que science* , à s'étendre au-delà de son domaine de compétence, à généraliser ou à étendre ses modèles propres¹⁷ pour les appliquer au champ de la réalité tout entière. On aurait alors, à l'exemple du scientisme, un écologisme. Arne Naess prend notamment en compte la limitation suivante : « En se focalisant sur les relations entre les choses, elle en ignore bien sûr les nombreux aspects quand celles-ci sont prises séparément¹⁸ . » Cette assertion ne rentre nullement en contradiction avec les positions dites « holistes » affirmées dans l'ensemble de l'ouvrage. Bien plutôt, elle invite à distinguer science et philosophie, à respecter la validité de chaque discipline, et l'on pourrait en dire autant de l'économie¹⁹ . On ne peut donc pas déduire directement, de ce que l'écologie scientifique nous dit sur la réalité, la manière dont nous devons développer une pensée écologique plus globale. Cependant, on pourrait parler ici d'une sorte de relais : l'écologie comme l'économie ont quelque chose à nous apprendre de la complexité du réel, mettant l'une comme l'autre l'accent sur l'interaction de multiples

facteurs²⁰. Elles ne peuvent toutefois articuler faits et valeurs et ne peuvent non plus oublier que les modèles scientifiques sont pluriels²¹. À la philosophie seule, la légitimité de développer une conception plus compréhensive.

Il est vrai que, si Arne Naess propose de distinguer entre hypothèses et normes (H et N), ou propositions descriptives et prescriptives, ce n'est pas dans le but de creuser un abîme entre elles, ni de déduire les unes des autres, mais de montrer qu'aucune de nos préférences ne peut non plus se passer de chercher un appui en certaines affirmations de base au sujet de la réalité. Hypothèses et normes doivent être explicitement articulées, pour ne pas faire passer en sous-main les unes pour les autres, ce qui est visé étant une clarification du débat. Dans son cas, un ensemble d'hypothèses est effectivement emprunté à l'écologie scientifique dans son interprétation systémique, qui met l'accent sur l'interaction au sein des systèmes complexes que sont les écosystèmes. Naess parle de manière assez classique de *Gestalt character* ou ce qu'il qualifie encore de primat des relations internes : les êtres ne peuvent être définis indépendamment du tissu des relations auxquelles ils participent. Il lui est arrivé de s'intéresser également aux théories du champ unifié en physique fondamentale, ce qui l'a conduit à préfacier l'ouvrage de Ervin Laszlo, *The Interconnected Universe*²². Naess s'appuie souvent sur la biologie de la conservation, et particulièrement sur les travaux de Michael Soulé²³. Cependant, les hypothèses de ce type restent des propositions plutôt que des vérités ultimes qui valideraient à elles seules son système de pensée.

Prendre position par rapport aux problèmes philosophiques essentiels

La deuxième raison relève du niveau requis pour entamer les questions : « Un changement conscient d'attitude en faveur de meilleures conditions de vie dans l'écosphère présuppose que nous nous positionnions face aux problèmes philosophiques essentiels qu'implique toute prise de décision²⁴. » C'est précisément cet aspect qui évite de défendre une application ou une affirmation trop dogmatique des normes - un excès pourtant souvent attribué à la *deep ecology* - car aucune norme, écrit encore Naess, « ne peut s'appliquer de manière absolue ou maximum - chacune d'entre elles doit prendre en compte les autres ou s'y ajuster²⁵ ». C'est ainsi qu'on ne saurait, au nom de normes extrêmes contre la consommation excessive des ressources, aboutir à stopper la recherche écologique elle-même, de même qu'on ne saurait contraindre chacun à vivre en autarcie : autant de paradoxes pointant l'incohérence d'une position radicale qui emprunterait la voie d'un normativisme rigide. Les conflits dans ce domaine ne font d'ailleurs que révéler chaque jour davantage à quel point toutes les questions écologiques se situent dans un contexte de système ou d'intrication. Il faut donc une délibération à la hauteur du contexte : « La délibération écologique prend place dans le plus grand champ possible pour la pensée. Par conséquent, tenter d'exprimer cette délibération conduit toujours à faire émerger un système philosophique²⁶. »

La « vision philosophique du monde »

La troisième raison que nous annonçons réside dans le fait que - selon Naess - aucune grande philosophie existante ne défend des prémisses, des normes et des valeurs, dont il serait possible de tirer des conséquences qui vont dans le sens du paradigme dominant des

grandes sociétés industrielles. En effet, et cela vaut pour toutes les grandes philosophies des deux derniers millénaires²⁷, qu'elles soient occidentales ou orientales, de l'aristotélisme au confucianisme et au bouddhisme :

- aucune ne rend la vie bonne dépendante d'une consommation irréfléchie, notamment parce qu'elles ont pour visée des fins humaines non quantifiables ;
- tout en tenant compte de l'importance de la technique, elles considèrent les valeurs culturel—les comme prioritaires ;
- aucune ne considère les relations de marché comme source de normes pour la société et les individus, les relations économiques n'étant pensées que comme un fragment de l'ensemble des relations sociales ;
- en définitive, selon Naess, « il n'existe pas de vision du monde argumentée qui approuve le rôle actuel de l'espèce humaine dans l'écosphère²⁸ ».

Ce qui permet de synthétiser ces trois raisons réside dans la prise en compte possible, au sein d'une philosophie qui a pour objectif de développer une conception du monde compréhensive, aussi bien des valeurs que des faits, articulés ensemble. Car, Naess en fut intimement convaincu, « la force du mouvement de l'écologie profonde dépend de la volonté et de l'habileté de ses partisans à convaincre les experts de la question environnementale à prendre part aux discussions en termes de valeur et de priorité de valeurs²⁹ ».

L'écosophie et Spinoza

L'écosophie se veut ainsi explicitement à la frontière entre le descriptif et le prescriptif, dépassant leur opposition, dans la lignée de toutes les grandes philosophies, qui argumentent non seulement pour montrer comment est le monde, mais quelles doivent être nos préférences, le monde étant ce qu'il est, et nous-mêmes étant ce que nous sommes, pour y mener notre vie du mieux possible. Il s'agit donc d'aboutir à une certaine systématisation, non au sens où le système serait dogmatiquement fermé, mais au sens où « un système philosophique global est censé exprimer toutes les prémisses *fondamentales* pour la pensée et l'action, et suggérer certaines aires d'application concrète. C'est un minimum³⁰. »

Arne Naess aboutit - à la page 286 - à la formulation suivante, qui relève cette fois-ci de son *écosophie T* :

« N 1 (= norme 1) Réalisation de Soi ! (Le point d'exclamation signale une norme, la majuscule à Soi, qu'il ne s'agit ni de l'ego ni du soi, mais du Soi qui résulte d'une identification élargie, la plus large possible.)

H 1 (= hypothèse 1) Plus on atteint une haute réalisation de Soi, plus l'identification avec les autres est grande et profonde.

H 2 Plus on atteint un haut niveau de réalisation de Soi, plus sa croissance à venir dépend de la réalisation de Soi des autres.

H 3 La réalisation de Soi complète de chacun dépend de tout cela.

N 2 Réalisation de Soi pour tous les êtres vivants ! »

On peut mieux comprendre ce passage en le rattachant aux études de Naess sur Spinoza, un auteur qu'il a lu et relu depuis son adolescence, et dont il extrait certains aspects qui

intéressent le propos de ce livre³¹. Un premier aspect réside dans la compréhension de ce qui est commun à toutes les espèces vivantes, à savoir la tendance à explorer toutes les possibilités de changement. Arne Naess se réfère sur ce point à la conception spinoziste de la « persévérance en son être ». L'hypothèse de base qui constitue l'axiome de l'écophilosophie T d'Arne Naess peut apparaître comme une retraduction du *conatus*³² de l'*Éthique* de Spinoza. Il prend la forme d'une persévérance dans son être indissociable des autres vivants, la « réalisation de Soi » s'exprimant comme la joie d'exister ensemble avec tous les êtres qui peuplent notre monde, la biosphère - mais pourquoi pas les pierres, les montagnes, l'Univers, les étoiles, etc. Cet effort est celui de tous les vivants, fondant un « droit universel de vivre et de s'épanouir³³ », mais Naess souligne la forme spécifique qu'il prend chez l'être humain : l'épanouissement d'une forme de vie sur Terre capable de comprendre et d'apprécier ses relations avec toutes les autres formes de vie et la totalité de la Terre.

Et l'on pourrait tout aussi bien penser à Leibniz, à une nouvelle monadologie où la conscience accrue de chaque monade en arriverait à exprimer de plus en plus clairement non plus son département étroit, mais la biosphère tout entière.

Chez Arne Naess en tout cas, il s'agit bien d'une pensée qui se donne pour projet de fonder une sagesse pratique, voire un militantisme avéré. Mais précisément, en évitant d'opposer ce qui ne serait qu'une vision du monde, à ce qui ne constituerait qu'un ensemble de normes pour l'action. Aux yeux de l'auteur, « nous devons admettre qu'aucune solution, aucune décision, ne doit être prise en dehors d'une *vue totale*³⁴ ». Ce qui revient en fait à relier - et c'est là que le thème de la profondeur prend son sens - les actions à des « priorités de valeurs fondamentales ». Mais relier ne veut pas non plus dire : constituer un tout indistinct. Naess utilise volontiers l'image d'une pyramide, dont seuls le sommet et la base sont malheureusement habituellement remplis : ce qui manque est de construire le volume intermédiaire, les passerelles entre les préférences de base et les décisions pratiques actuelles. Faute de cette articulation, il reste possible de prétendre $\frac{1}{2}$ uvrer pour l'avenir de la planète sans avoir changé d'un *iota* nos préférences fondamentales qui ont pourtant dirigé jusque-là nos politiques avec leurs effets que nous prétendons désormais vouloir contrecarrer. La cohérence est alors privilégiée, très souvent, comme le fil conducteur à suivre, bien plutôt qu'un décisionnisme moral. C'est pourquoi son écophilosophie est le plus facilement interprétée comme une version culturelle de l'écologie, qui cherche à reconfigurer notre vision, sans arriver véritablement à guider nos décisions. Le problème est bien là : comment et par quoi remplacer la religion comme synthèse des vues et des valeurs, pour soutenir par une « vue totale » des attitudes d'identification de l'homme à la nature ? Ou, comme il l'écrit encore : « En raison de l'influence réduite de ces religions sur nos sociétés industrielles, les philosophies de l'identification sont quasiment devenues inaccessibles³⁵. » D'autre part, quand il s'agit d'articuler la convenance ou l'unité de tous les êtres, on tombe rapidement dans un mysticisme ou un organicisme qui ont leur aspect inquiétant : ce qu'il souligne, en écrivant que « l'élargissement et l'approfondissement des "soi" individuels ne signifient pas qu'ils entrent d'une façon ou d'une autre dans une "masse", ou dans un organisme dans lequel chaque cellule serait programmée de telle sorte à laisser chacun des êtres intégrés assumer une fonction organique³⁶ ». Le dernier écueil étant alors la difficulté à expliciter le type d'unité visée ici : « Comment expliquer cela avec

précision, je n'en sais rien. C'est une maigre consolation de voir que les autres n'ont pas été capables de le faire dans leur contemplation de l'unité-pluralité³⁷. » Mais si ce projet intellectuel restait lettre morte, faute de transformer nos préférences fondamentales, seul un système de normes très contraignant pourrait alors réussir à réorienter nos comportements, système qui ne trouve évidemment pas grâce à ses yeux, notamment pour son inefficacité prévisible, mais aussi parce qu'il apparaît tout à fait contraire à l'éthique de la joie et de la réalisation de Soi qu'il défend. La résistance écologique ne saurait se fonder sur des passions tristes, ce qui distingue ainsi le discours de Naess de celui qui voudrait promouvoir une heuristique de la peur ou un catastrophisme éclairé.

La question de Protagoras

Cependant, la question reste entière : comment tisser à nouveau des ponts entre les faits et les valeurs ? Une tension interne au discours de Naess apparaît ici, entre la volonté de les distinguer pour les articuler, et l'accent mis sur l'impossibilité de tracer entre ces deux domaines une frontière définitive³⁸. La question est un enjeu réel dans la « délibération écologique », dans la mesure où certaines positions de militants, par exemple en faveur de la préservation du « cœur de la forêt », pour reprendre l'exemple de Naess, ont pour objet des entités floues, que les décideurs et les experts ont tendance à éliminer *a priori* de leur ontologie implicite³⁹. En tout état de cause, seuls les « faits objectifs » peuvent intervenir dans la discussion. Mais quels sont ces « faits objectifs » ?

C'est alors que, dans sa manière caractéristique, Naess va élaborer progressivement une position qui consiste en une ontologie des contenus concrets, susceptible de faire rentrer en ligne de compte de nouvelles entités.

Cette partie importante du livre - pages 86 à 113 - réexamine la question de savoir si les qualités existent dans la nature. Le point est le suivant :

Quand nous mettons nos deux mains dans l'eau, l'une étant restée dans notre poche, l'autre au contact de l'air, que répondons-nous à la question de savoir si l'eau est chaude ou froide ? Nous ressentons les deux impressions simultanément⁴⁰, mais Galilée et la science moderne à sa suite répondraient : ni l'un ni l'autre. Cela conduit à reprendre la fameuse distinction entre qualités premières et qualités secondes (voire tertiaires, comme la mélancolie à la vue d'un paysage, par exemple), les qualités secondes étant attribuées au sujet humain qui fait l'expérience mais qui a tendance à projeter ces qualités sur l'objet (comme le froid et le chaud, de même pour les couleurs de l'eau par exemple), les qualités premières (l'étendue et le mouvement, dans le mécanisme classique) étant attribuées par contre au réel, tenu pour indépendant du sujet (le mouvement des particules, par exemple.) C'est cette partition que récuse Naess. Les problèmes soulevés sont nombreux : pourquoi ne pas faire des qualités premières des qualités subjectives également projetées par le sujet ? Nous savons qu'un triangle, dans une géométrie formelle axiomatisée, n'a pas d'étendue, pourquoi donc tenir l'étendue pour une donnée irréductible⁴¹ ? Acculés à ne plus pouvoir rien dire de ce que serait la chose en soi indépendamment de nous, ne sommes-nous pas condamnés à hypostasier les entités abstraites qui constituent les entités de base de nos théories les plus efficaces : les probabilités mathématiques des ondes élémentaires d'Eddington par exemple⁴² ou pourquoi pas les supercordes ou le boson de Higgs ?

Arne Naess trouve curieusement une issue dans ce qui apparaît à première vue comme un

retour en arrière. Le sophiste Protagoras, célèbre pour son « homme-mesure de toute chose », aurait défendu, selon Sextus Empiricus⁴³, la thèse suivante : si les hommes perçoivent tantôt ceci, tantôt cela, les raisons des phénomènes sont néanmoins assujetties à la matière, de sorte que la matière peut être « tout ce qui apparaît à tous⁴⁴ ». Ce qui voudrait dire, pour Naess, deux choses. D'une part, Protagoras aurait affirmé que l'eau est *à la fois* chaude et froide, ce qui voudrait dire que suivant les conditions dans lesquelles se trouvent nos mains, elles sont capables de saisir une qualité ou une autre parmi l'ensemble des qualités de la matière ; mais il aurait maintenu une position dogmatique, en attribuant ces qualités à l'eau en tant qu'entité séparée. Dans ce cas-là, on n'échapperait pas au problème soulevé ci-dessus à partir de la position galiléenne. Car le nœud du problème réside pour Naess dans l'impossibilité de tracer une ligne de démarcation qui séparerait la chose de tout ce qui n'est pas elle, notamment du sujet humain qui la perçoit. En fin de compte, le chaud et le froid sont dénommés par Naess des « contenus concrets », à condition de les redéfinir en termes relationnels : l'eau est froide pour cette main-ci, chaude pour cette main-là. Et, en extrapolant, le réel est le réseau de toutes les entités *a* qui sont *b* pour *c*, et ce indépendamment des catégories traditionnelles qui ont tendance à ne concevoir les *a* que comme objets identifiables par les sciences de la nature, les *b* que comme des impressions ou perceptions subjectives, et les *c* que comme des sujets humains, alors qu'il faut concevoir ce nœud de relations de la manière la plus étendue possible. Pour Naess, on aboutit ainsi à une ontologie des *a* en tant que contenus concrets, le monde étant l'ensemble de ces contenus. Il peut ainsi contenir une *gestalt*⁴⁵, dont une des composantes est une impression sensible habituellement dite subjective : préserver la mélancolie d'un paysage pourrait, sur cette base, consister, non pas à se battre pour que prédomine la subjectivité arbitraire d'un acteur parmi d'autres - la personne usuellement décrite comme percevant le paysage à sa manière - mais pour préserver un contenu concret, le paysage (*a*) qui est mélancolique (*b*) pour le sujet (*c*) - ce qui peut tout autant s'appliquer à un autre type de relation où *c* n'est plus un sujet humain, mais un être vivant d'une autre espèce, avec sa Gestalt singulière.

On peut admettre que chaque contenu concret n'est tel qu'en vertu de la constellation, le tissu de relations, dans lequel il s'insère. Cette notion de constellations élimine, aux yeux du philosophe norvégien, tout autant les positions subjectivistes qu'objectivistes. Ce qui n'est plus possible, c'est de considérer, dans un exemple comme celui pris ci-dessus, l'eau comme entité séparée. Un certain usage du mot *eau* réfère effectivement, pour la commodité de la communication ordinaire, à ce qui prédomine temporairement au sein d'une constellation donnée, tout en sachant que nulle entité, *a fortiori* un organisme vivant, n'est dissociable d'autres êtres.

Cette considération n'est cependant pas un appel à abandonner toute saisie analytique et structurée du monde. Naess répond en deux temps : les contenus concrets tout autant que les structures abstraites constituent la réalité telle qu'elle est en fait. Cependant, le monde n'est que l'ensemble des contenus concrets. Les structures ne sont pas *dans* le monde, mais sont *du* monde : nous construisons des modèles et des structures - que nous fabriquons nous-mêmes - pour tenter de reproduire ces structures du monde⁴⁶. Mais, si le monde *possède* des structures, il ne les *révèle* pas : seuls se révèlent les contenus concrets qui

nous sont ainsi donnés, que nous n'avons pas à construire. D'où le fait que ces contenus concernent aussi bien l'émotion, ou bien l'évaluation, que ce que nous appelons habituellement la réalité.

Naess tente ainsi de développer et d'exprimer l'ontologie susceptible de faire entrer ces contenus, non quantifiables, non habituellement appréhendés comme des faits purs et durs, dans la discussion.

Un rapprochement peut s'effectuer avec la notion toute deleuzienne d' *heccéité* , ou d' « individuations concrètes valant pour elles-mêmes et commandant la métamorphose des choses et des sujets. » Une individuation qui ne se fait pas par subjectivité et substantialité (exemple : la couleur de cette chose-là pour moi) mais par composition ou agencement, comme dans les exemples que Deleuze et Guattari citent dans les « Souvenirs d'une heccéité » de *Mille Plateaux* ⁴⁷. Chez García-Lorca : quel terrible cinq heures du soir ! (« on est tous cinq heures du soir ») ou dans les textes de Charlotte Brontë, où les choses, les personnes, les visages, les amours et les mots, tout est en termes de *vent* . « Le climat, le vent, la saison, l'heure ne sont pas d'une autre nature que les choses, les bêtes ou les personnes qui les peuplent, les suivent, y dorment ou s'y réveillent⁴⁸. » Les prédicats de la chose et le vécu d'un sujet sont remplacés ici par les dimensions d'une multiplicité. Deleuze et Guattari parleront d'ailleurs de « paysages » pour désigner ces « êtres de sensation » qui conservent en eux-mêmes l'heure d'une journée ou le degré de chaleur d'un moment, les *percepts* étant alors définis comme les *paysages non humains de la nature* ⁴⁹. Ce qu'Arne Naess exprime plutôt en terme de Gestalt ou d'identification, ce dernier terme ayant le défaut de suggérer la réunion de ce qui serait au départ séparé.

Il nous paraît important de rappeler que la distinction entre qualités premières et qualités secondes avait initialement pour but de fonder une explication mécanique des rapports entre les corps plus efficace que celle qui s'appuyait sur la théorie scolastique des espèces intentionnelles⁵⁰. Si une amande est pilée dans un mortier⁵¹, sa couleur blanche devient plus obscure et son goût plus fade. Mais le changement réel est défini dans l'explication mécanique comme étant celui de la contexture de ses parties. C'est la connaissance de ce changement réel qui nous a rendu maître des transformations naturelles, non celle du changement qualitatif apparent. Dès lors, n'aurions pas aujourd'hui besoin d'une nouvelle doctrine des qualités, si tant est que - dans les paysages et leurs transformations - ce sont les changements qualitatifs qui importent, l'émergence ou la résurgence, la protection, la disparition ou la constitution de nouvelles *heccéités* , de nouvelles *Gestalts* , de nouveaux vents ou de nouvelles heures de la journée, de nouveaux « c'œur de la forêt », de nouvelles « voix de la montagne » ? La proposition d'Arne Naess est sans doute une doctrine possible des qualités de la nature.

Une écologie des paysages ?

Cette perspective reviendrait-elle à promouvoir un écocentrisme contre l'anthropocentrisme? Naess reprend le thème de l'absence de centre, ce qui permet de récuser cette opposition des deux « ismes », quand il affirme : « Comment les êtres humains peuvent-ils être centrés dans leurs vies au quotidien ? Mon attention, mon souci, mon respect ou mes jugements de valeur, sont-ils réellement *centrés* sur les écosystèmes, la

biosphère comprise comme un tout, la planète Terre ? Beaucoup de gens, dont je suis, n'aiment pas penser que nous avons un centre nettement défini⁵². »

On pourrait employer une image qui nous reconduira aux paysages : celle de la dualité du miroir et du tissu, deux modèles singuliers de l'artifice humain, sans doute deux paradigmes que l'être humain a abondamment fait jouer pour penser son monde et le monde. Le miroir permet la saisie d'une image unifiée, prématurément unifiée, qui entraîne parfois à s'abîmer dans la séduction de l'image produite. Le tissu permet de construire, composer, combiner des relations - le réticulaire, toile ou réseau, étant particulièrement à l'honneur dans la vision du monde de notre époque. Alors, la biosphère est-elle une image séduisante ou un tissu d'interactions acentrées ?

L'un ne va peut-être jamais sans l'autre : la biosphère, les « sphères » en général, rassemblent en une image unifiée les tissus dont nous participons, le tissu est dans le miroir qui en fait miroiter la séduction, un miroir qu'il recouvre également parfois ; tout un jeu subtil en chiasme entre les deux. Notre époque ne serait-elle pas définie par ce *jeu* entre le réticulé et le spéculaire ?

C'est ici que le paysage intervient à nouveau, car deux optiques se dégagent de la perspective de Naess. La première renvoie au thème de l'identification. Nous dirions : les paysages sont nous-mêmes, nous sommes les paysages. En revanche, s'il s'agit d'éclairer notre manière d'être et d'agir, de tisser les connexions qui la supportent, de telle sorte que cette activité intellectuelle soit une partie de la réalisation de soi, cela nous conduit en fin de compte à privilégier une autre approche. Si tant est que les paysages comptent pour nous, et pas uniquement comme moyens pour poursuivre nos fins, mais pour leur valeur intrinsèque, ne pourrait-on pas construire plusieurs systèmes normatifs ou « vues totales » capables de rendre compte de nos choix ? La diversité doit être de mise ici, si l'on suit Arne Naess dans son pluralisme et sa défense d'une diversité à tous les niveaux, biodiversité mais aussi diversité culturelle et de modes de pensée.

Il ne s'agit finalement pas de proposer une solution à une question précise, mais de suggérer - en écho au livre d'Arne Naess et à son *1/2*uvre philosophique -, de questionner plus avant le système des prémisses qui sous-tendent nos attitudes à l'égard des paysages qui sont en nous autant que nous nous tenons en eux, sans nécessairement adhérer à un système de pensée particulier⁵³. Le livre a-t-il atteint son but ? Si celui-ci est d'adopter « la perspective de vue totale la plus profonde et la plus étendue qui soit », tout en sachant qu'aucune vision totale ne peut être complètement exprimée par une personne ou un groupe, on comprend que « ce livre encourage le lecteur à tenter d'exprimer les parties ou les fragments nécessaires de sa ou de ses propres opinions implicites, dans l'espoir que cela conduira à clarifier le processus complexe de confrontation et de réaction vis-à-vis des challenges de la vie dans notre écosphère⁵⁴ ». Il nous rappelle cependant que notre relation à l'écosphère ne peut s'exprimer en des termes simplificateurs, en des dichotomies tranchées : un même type de problème se pose aux sciences sociales, pour ce qui concerne les relations de l'individu à la société. Naess écrit d'une manière qui nous semble emporter l'adhésion, notamment si l'on veut éviter que le paysage *flotte entre deux extrêmes* : « Nous sommes une partie tout aussi intime de l'écosphère que nous le sommes de notre propre société. L'expression "goutte d'eau dans le fleuve de la vie" peut toutefois induire en erreur si on en tire la

conséquence que l'individualité se perd dans le courant. C'est là une crête difficile à franchir : sur la gauche, nous avons l'océan des perceptions mystiques et organiques ; sur la droite, l'abysse de l'individualisme atomiste⁵⁵ ».

Notes

1. « Les géographes français et leurs paysages », in *Annales de géographie*, n° 516, vol. 93, 1984, p. 219.
2. *Concept of nature*, Cambridge University Press, 1919.
3. Désormais cité *ECS*, Paris, Éditions MF, 2008.
4. On pourra lire notamment un examen critique des thèses et analyses que Luc Ferry avait exposées dans son ouvrage *Le Nouvel Ordre écologique* en 1992, dans le livre de Kerry H. Whiteside, *Divided Natures*, Boston, MIT Press, 2002. Pour une bibliographie étendue concernant la deep ecology, pro et contra, on peut consulter Harold Glasser, « Deep Ecology Clarified : A Few Fallacies and Misconceptions », dans *The Trumpeter*, vol. XII, n° 3, 1995.
5. Laquelle était déjà la cinquième version à partir d'un premier texte polycopié de 1971.
6. « The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movements », dans *Inquiry*, n°16, 1973, p. 95-100. Maintenant disponible sous le titre : « Le mouvement d'écologie superficielle et le mouvement d'écologie profonde de longue portée. Une présentation. », dans H.-S. Afeissa (sous la dir. de), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007.
7. *The Selected Works of Arne Naess*, Dordrecht, Springer Verlag, 2005, 10 volumes.
8. Texte écrit en 1984 lors d'une randonnée dans la vallée de la Mort en Californie : « Platform Principles of the Deep Ecology Movement », dans Bill Devall et George Sessions, *Deep Ecology : Living as if Nature Mattered*, Salt Lake City, Peregrine Smith Books, 1985, p. 69-73.
9. *ECS*, *op.cit.*, p. 115.
10. « The direction is revolutionary, the steps are reformatory » écrivait Naess, *The Selected Works of Arne Naess*, *op.cit.*, vol X, p 216, cité par David Orton dans « Remembering Arne Naess (1912-2009) », http://home.ca.inter.net/~greenweb/Arne_Naess.pdf (14 janvier 2009)
11. Warwick Fox, de l'université de Tasmanie, qui a élaboré pour sa part une position intitulée « écologie transpersonnelle », a distingué trois sens possibles, notamment dans : « The Meanings of "Deep Ecology" », dans *The Trumpeter*, 7, 1, 1999. Sens 1 ou « populaire » : une approche écocentrique, non anthropocentrique, mais qui n'a rien de très spécifique à ce courant ; sens 2 ou « formel » : un processus d'approfondissement du questionnement, sans préjuger du contenu des réponses apportées, au sujet des relations écologiques dont nous sommes partie prenante ; sens 3 ou « philosophique » : une référence ultime au concept ou à la norme de réalisation-de-soi qui conduit à la compassion et à l'identification aux autres êtres vivants.
12. *ECS*, *op.cit.*, p. 73.
13. Plusieurs caractérisations de ce « souci » sont possibles à partir des textes d'Arne Naess : développer une interaction créative avec notre environnement immédiat ; prendre conscience et prendre soin de la diversité de notre environnement ; arriver à vivre dans un équilibre durable et dynamique avec les autres formes de vie ; s'opposer à la détérioration des conditions de vie, conséquence d'une culture dominante techno-industrielle ; mettre en œuvre un peu d'autodiscipline pour contribuer au maintien et au développement de la richesse de la vie sur Terre ; devenir responsable pour ne plus se soumettre passivement à un développement aveugle mais choisir en pleine conscience les grandes options que nous voulons privilégier.
14. T comme Tvergastein, où il a construit sa hutte de montagne en Norvège.

15. Cette expression fut employée par Merleau-Ponty, dans « Partout et Nulle-Part », introduction aux *Philosophes célèbres*, republiée dans *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 158. Distinct du « petit rationalisme » de la fin du XIXe siècle qui voulait expliquer l'être par la science, rabattant entièrement le premier sur l'objet scientifique, le grand rationalisme est ce moment privilégié « où la connaissance de la nature et la métaphysique ont cru trouver un fondement commun » (*op. cit.*, p. 186).
16. *ECS, op.cit.*, p. 75.
17. Pour Naess, « les modèles ont des prétentions heuristiques plutôt qu'ontologiques », *ECS, op. cit.*, p. 75.
18. *ECS, op.cit.*, p. 75.
19. Naess souligne à quel point est dommageable le manque d'intérêt du mouvement de l'écologie profonde pour les sciences économiques. Voir *ECS, op.cit.*, p. 165.
20. Dans *ECS, op. cit.*, p. 164, Naess cite cette phrase de l'économiste norvégien Ragnar Frisch, pour qui l'économie est comme un « dédale d'influences mutuelles imbriquées qui court dans toutes les directions ». Il en conclut, au sujet de la capacité des économistes à prendre en compte une centaine de variables : « En tant qu'écologiste, nous avons quelque chose à apprendre! »
21. Un des thèmes constants de l'œuvre de Naess. Voir notamment : « A plea for pluralism in Philosophy and Physics », in Yourgrau, W., and Beck, A.D. (ed.), *Physics, Logic and History*, New-York, Plenum Publishers, 1970, p. 129-139, repris dans : *Selected Works, op. cit.*, vol. IX.
22. Laszlo, E., *The Interconnected Universe : Conceptual Foundations of Transdisciplinary Unified Theory*, Singapour, World Scientific Publishing Company, 1995.
23. *ECS, op.cit.*, p. 83-85. Voir, de Michael Soulé : «What is Conservation Biology ?», in *BioScience*, vol 35, n°11, p. 727-734 ; d'Arne Naess : «Deep Ecology and Conservation Biology», in John Davis, J. (ed.), *The Earth First! Reader : Ten Years of Radical Environmentalism*, Salt Lake City, Peregrine Smith Books, 1996.
24. *ECS, op.cit.*, p. 72-73.
25. *ECS, op.cit.*, p. 126.
26. *ECS, op.cit.*, p. 127. Dans son article de 1973 précédemment évoqué, Naess écrivait : « Philosophy is the most general forum of debate on fundamentals, inscriptive as well as proscriptive [...] A philosophy as a kind of sofa is openly normative, it contains both norms, rules, postulates, value priority announcements and hypotheses concerning the state of affairs in our universe. » Cette notion de délibération élargie fait se rencontrer, de manière peut-être inattendue, Arne Naess et Bruno Latour. Cela peut s'expliquer notamment par le rôle important joué dans leur itinéraire respectif par le pragmatisme de James et Dewey, c'est-à-dire un pluralisme philosophiquement articulé. La figure de Whitehead est également convoquée par les deux auteurs.
27. Pour tout ce passage, voir *ECS, op.cit.*, p. 141.
28. *ECS, op.cit.*, p. 141.
29. *ECS, op.cit.*, p. 120.
30. *ECS, op. cit.*, p. 121.

31. On pourra lire également d'autres textes de Naess sur Spinoza et l'écologie dans *The Selected Works of Arne Naess, op.cit.*, vol. X, part. XV. Voir aussi : « Spinoza's finite God », dans *Revue internationale de philosophie*, Bruxelles, 1981, tome XXXV, p. 120-126. Pour Naess, le fameux « Dieu ou la Nature » pointerait vers une pluralité de formulations possibles, Dieu en tant qu'il est considéré comme ceci ou cela, s'expliquant par un attribut ou un autre, ce qu'il interprète comme « affirmant l'immanence radicale de Dieu dans les choses particulières » du fait de dépendre dans ses différents aspects de l'essence des choses.
32. Pour Spinoza, tout ce qui est dans la nature est actif, tout être tend à persévérer dans l'être par un effort constant, en latin « conatus », voir *Éthique*, livre III, propositions VI et VII.
33. *ECS, op.cit.*, p. 245.
34. *ECS, op.cit.*, p. 184.
35. *ECS, op.cit.*, p. 256-257.
36. *ECS, op.cit.*, p. 254.
37. *ECS, op.cit.*, p. 254.
38. *ECS, op.cit.*, p. 112. Naess donne cet exemple : « délicieuse tomate rouge à manger en premier ». La tomate et sa valeur sont inséparables dans ce « contenu concret ».
39. *ECS, op.cit.*, p. 111 : « Ce que les écologistes voient et expérimentent comme la réalité, les entrepreneurs typiquement ne le voient pas, et *vice versa*. »
40. Voir l'Essai philosophique concernant l'entendement humain, de John Locke, livre II, chapitre VIII, § 21 : « Les Idées étant ainsi distinguées, en tant que ce sont des sensations excitées dans l'Esprit, et des effets de la configuration et du mouvement des parties insensibles du Corps, il est aisé d'expliquer comment la même eau peut en même temps produire l'idée du froid par une main et celle du chaud par l'autre ; au lieu qu'il serait impossible que la même eau pût être en même temps froide et chaude si ces deux idées étaient réellement dans l'eau. » (Traduction Coste, Paris, librairie Vrin, 1972, p. 94.)
41. Voir sur ce point *ECS, op.cit.*, p. 91 à 99, ainsi que : « The World of Concrete Contents », dans *Inquiry*, vol. XXVIII, 1985, p. 417-428, repris dans : *The Selected Works of Arne Naess, op.cit.*, vol X.
42. *ECS, op.cit.*, p. 94. Naess reprend ici Whitehead : « Nous avons confondu nos abstractions avec des réalités concrètes. »
43. Arne Naess a étudié le scepticisme, et plus particulièrement le pyrrhonisme tel qu'il ressort des textes de Sextus Empiricus, en s'opposant à la plupart des interprétations de l'Époque moderne, qui a eu souvent tendance à confondre cette position avec celle des néo-académiciens, ou des cyrénaïques, dans *Scepticism*, London, Routledge, 1968.
44. Voir sur ce point Protagoras, « Fragment XI », dans *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1988, p. 990.
45. *ECS, op.cit.*, p.99 à107 (« Gestalt et pensée gestaltiste). Plutôt que de s'en tenir à la formule figée bien connue : « le tout est plus que la somme des parties », slogan de la pensée gestaltiste brandi pour lutter contre les modèles mécanistes, Arne Naess préfère jouer avec une hiérarchie plus complexe, les relations entre les tous et les parties étant multiples, chaque fragment pouvant à son tour être saisi comme un tout, chaque tout comme un fragment d'un tout d'ordre supérieur. Il n'y a donc pas de *gestalt* en soi. Décrire le monde revient à décrire une « constellation de relations de *gestalt* », *ECS, op.cit.*, p. 110.
46. Autrement dit : la fonction de la carte par rapport au territoire n'est pas de venir s'ajouter au contenu mais de le rendre plus lisible. « "Toute la Terre" ne veut pas dire "la Terre plus ses cartes". », *ECS, op.cit.*, p. 112.
47. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p 318 -321.

48. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *ibid.*, p 321.
49. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Éditions de Minuit, 1991, p. 159.
50. Chez John Locke par exemple, qui reprend la distinction de Boyle et l'explicite dans son *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, *op.cit.*
51. John Locke, *ibid.*, Livre II, chapitre VIII, § 20.
52. « Response to Jon Wetlesen », in Witoszek, N., et Brennan, A., (eds), *Philosophical Dialogues, Arne Naess and the Progress of Philosophy*, Lanham, Rowman and Littlefield Publisher, 1999, p. 419.
53. Une confrontation serrée avec l'œuvre d'Augustin Berque serait nécessaire ici, et particulièrement pour tout ce qui s'inscrit dans le projet du dépassement de la séparation sujet-objet. Les « contenus concrets » d'Arne Naess ont quelque chose à voir avec l'appropriation réciproque de l'humanité et de la Terre, l'*écoumène* d'Augustin Berque. Mais les détails de cette confrontation appelaient à l'élaboration d'un texte à part. Sur la logique du sujet et du prédicat, et la réalité des qualités sensibles, en relation avec le paysage, citons le dernier ouvrage de Berque, *La Pensée paysagère*, Paris, Archibooks et Sautereau éditeur, 2008. Plus particulièrement son codicille, pages 98 à 103, « À l'usage de qui souhaiterait dépasser la modernité ».
54. *ECS*, *op.cit.*, p. 74.
55. *ECS*, *op.cit.*, p. 244.

François Chomarat

Professeur agrégé de philosophie.

Doctorant en philosophie et histoire des sciences à l'université de Paris Ouest - Nanterre La Défense.

Courriel : francois.chomarat@orange.fr

Bibliographie