

SÉMINAIRE DE PHILOSOPHIE ET MATHÉMATIQUES

A. JACOB

Morale et formalisation

Séminaire de Philosophie et Mathématiques, 1990, fascicule 2
« Morale et formalisation », , p. 1-20

http://www.numdam.org/item?id=SPHM_1990__2_A1_0

© École normale supérieure – IREM Paris Nord – École centrale des arts et manufactures,
1990, tous droits réservés.

L'accès aux archives de la série « Séminaire de philosophie et mathématiques » implique
l'accord avec les conditions générales d'utilisation (<http://www.numdam.org/conditions>). Toute
utilisation commerciale ou impression systématique est constitutive d'une infraction pénale.
Toute copie ou impression de ce fichier doit contenir la présente mention de copyright.

NUMDAM

Article numérisé dans le cadre du programme
Numérisation de documents anciens mathématiques
<http://www.numdam.org/>

MORALE ET FORMALISATION

1. Le 3 décembre 1990, mon intervention dans le cadre de ce séminaire avait voulu, sous le titre "Modèle et fondation en éthique" dégager les bases linguistiques de ma recherche éthico-anthropologique. Il en était résulté une biographie intellectuelle démesurée par rapport à la visée centrale qui était: comment théoriser l'éthique aujourd'hui. M. Loi,, dont je déplore beaucoup l'absence, ayant saisi au vol ma proposition de "réparations" à l'égard des fidèles du séminaire, où je n'avais pas dominé suffisamment ce que je voulais dire, j'ai déplacé cette fois-ci mon point de départ vers des considérations historico-philosophiques beaucoup moins personnelles; assez paradoxalement d'ailleurs car, à quelques semaines de la réédition de ma thèse Temps et langage épuisée depuis vingt ans, j'ai été amené à m'y reporter en plusieurs circonstances.

2. En passant de "Modèle et fondation en éthique" à "Morale et formalisation", je suppose d'abord :

a/ qu'il y a une morale traditionnelle qui s'est prêtée à une certaine formalisation, notamment chez Kant, plafond plutôt qu'indépassable "état" de la philosophie pratique. Elle aura tendu en effet à être relayée par une mise en forme de contenus, largement anthropologique, ouvrant un champ éthique distinct du précédent - même si morale et éthique, conformément à leur étymologie, répondent à un seul et même problème.

b/ A proximité, mais distinctement de bien d'autres auteurs, je pense notamment à P. Ricoeur et P. Valadier qui à deux mois de distance, ont publié des ouvrages touchant à la morale, où ils opposent chacun à leur manière morale et éthique - on opposera à la morale moderne liée à une philosophie de la conscience, une éthique inséparable d'une théorisation de la condition humaine tout entière, prise dans ses conflits et ses résolutions. Plus exactement, cette éthique prend en compte les effets d'une structuration ambivalente de notre expérience - comme l'est notre temporalité même - dont un versant de désaliénation doit prévaloir pour qu'on ne s'en laisse pas imposer par l'autre.

c/ Quant à la formalisation, elle ne va pas de soi; elle ne saurait être prise dans la radicalité de son acception logique, où l'on fait abstraction du sens, ce qui est aussi impensable dans une morale kan-

tienne restée tributaire de l'intuition que pour une éthique anthropologique précisément en quête des conditions du sens. Il y a en réalité - et c'est le mot que j'emploierai le plus souvent - une "mise en forme", morale ou éthique, dans la mesure exacte où la priorité croissante, de Hegel à Habermas, accordée au discursif aux dépens de l'intuitif réfère impérativement à des conditions structurales du sens.

3. Sans avoir l'ambition de montrer ici que, en deçà de toute conscience ou subjectivité, l'action humaine tend à substituer en l'autonomisant ce que j'appelle un espace-temps-sens à un espace-temps-matière, on souhaite faire voir que cette mise en forme n'est pas autre chose que le modèle fondatif qu'il importerait de mettre en place et d'expliquer dans les meilleurs délais. C'est pourquoi le plan suivi, qui nous mènera du formalisme moral à la mise en forme anthropologique de l'éthique, tentera de réduire au minimum le premier moment - correspondant à des éléments généralement connus.

Les deux hypothèses qui ponctuent ce passage sont *que* :

1/ depuis deux siècles que Kant a écrit les Fondements de la métaphysique des moeurs (1785) et la Critique de la raison pratique (1788), il est peu pensable que les multiples bouleversements humains n'appellent pas autant à remettre en question les fondations axiologiques que ne l'ont été les fondations cosmologiques de Newton, par Einstein et Hubble notamment.

2/ Par delà Nietzsche et Lévinas, messages contrastés, voire incompatibles, des deux siècles qui ont suivi celui de Kant*, la réintégration d'une certaine empiricité (contrairement à Kant: empiricité de la vie - Nietzsche -, d'autrui - Lévinas) s'impose en philosophie pratique. Mais bien curieusement, cette empiricité ne les réconcilie relativement qu'en rejoignant un sous-sol kantien, celui du schématisme, dont l'auteur des trois Critiques avait tiré d'autant moins parti qu'il n'y avait pas aperçu l'immense dimension du symbolique. La "Schématique" ici visée, qui ne sera ni formalisation ni axiomatisation à proprement parler, sous-jacente aux dépassements de la morale traditionnelle, correspond à la théorisation même de la condition humaine.

* Ce serait une conférence par soi-même de montrer en quel sens Nietzsche et Lévinas paraissent émerger de tous les autres auteurs par leur originalité au sein de leur siècle: peu de messages, au XIXème siècle, /, même négatif, / ayant atteint l'acuité de celui//de Nietzsche, tandis qu'au XXème la dimension de l'altérité ne paraît pas avoir eu le relief que lui a conféré Lévinas.

I. FORME ET MORALE.

A. Des moeurs au formalisme.

Toute morale donne forme à des moeurs plus ou moins diffuses dans un groupe humain. Mais le chemin est long des traits axiologiques des sociétés traditionnelles au formalisme kantien. De toute manière, comme le note Perelman au début de son Introduction historique à la philosophie morale (1980), il faudrait distinguer morale et philosophie morale: comme "doxa", propre aux membres de toute communauté, et "conceptualisation" promouvant une théorie.

1. Un premier moment pointerait la mise en forme de la philosophie antique, ou le miracle grec (Renan) passant du mythos au logos, puis la polarisation de ce logos philosophique avec un message judéo-chrétien que de nombreuses écoles philosophiques - notamment médiévales - mettront en forme au cours des siècles. Polarisation avec un "cœur" (ou charité) qui, transitant par Pascal, désintellectualisera la morale, comme on le voit éminemment chez Kant, avec les notions de bonne volonté et d'une loi morale dissociée de la raison théorique.

2. Un double procès s'en est suivi dans la pensée occidentale:
a/ Procès d'individualisation, par rapport à l'ordre de la socialité grecque - individualisation sensible dans l'évolution du droit (cf. L'individualisation de la peine de Saleilles).

b/ Procès d'intériorisation, creusant le lit de la subjectivité, de saint Augustin à Luther et à Rousseau.

3. Dès lors, la philosophie pratique de Kant opposera à l'essentialité métaphysique du bien la forme du devoir. Et, à toute caricature conformiste de la forme, un formalisme, caractérisé par une volonté libre (Wille) et la pureté de l'intention. Enfin, elle opposera à toute référence à la sensibilité la formalité de l'universel. Dans tous les cas, l'indétermination des motifs scelle la transcendance de la liberté, comme le pour soi sartrien, au crépuscule de la philosophie de la conscience, aura été d'autant plus responsable du "coolie indochinois" (exemple de l'époque) qu'un Dieu miséricordieux n'était plus là pour l'en décharger. Mais précisément, le diagnostic nietzschéen de la mort de Dieu, dans ce dernier cas, est passé par là, qui commence à comple-

xifier le paysage.

B. De la forme aux transformations.

Sans perdre l'acquis universaliste de Kant et de la Révolution française, le XIXème siècle, siècle de l'évolutionnisme et de l'historicisme, met tellement en avant de nouveaux contenus que la réflexion morale en sera affectée. Ces contenus, je les résumerai en quatre:

- la vie, illustrée par les philosophies de Guyau, Spencer et Nietzsche;
- l'histoire, qui donne lieu aux philosophies de l'histoire de Hegel et de Marx notamment;
- l'intérêt, qui, une génération après Kant, prend corps chez Bentham puis Stuart Mill;
- et enfin l'existence, en vis-à-vis de l'histoire, chez Kierkegaard.

Ces contenus majeurs de l'expérience humaine vont, au XXème siècle, subir une sorte de phénomène de boomerang: on ne peut innocemment se référer à la vie - même si elle avait lieu, comme le voulait Nietzsche, d'être réhabilitée - si l'on s'aperçoit que parmi les vastes problèmes qu'elle pose, la génétique contemporaine aborde la stabilité du génôme humain, les manipulations génétiques, etc. Du côté de l'histoire, même amplification: les philosophies de l'histoire ont différemment commandé les dérives totalitaires, le fascisme mussolinien s'étant réclamé de Hegel par l'entremise de Gentile, tandis que le marxisme n'en débordait pas moins les intentions de Marx. Quant aux philosophies de l'intérêt, la bonne idée au départ de reconnaître la part de l'intérêt dans les affaires humaines devenait l'occasion, dans un certain individualisme indexé sur le capitalisme, de faire oublier les fins au bénéfice des moyens.

Ainsi au XXème siècle, dans la subséquence de la vie, de l'intérêt et de l'histoire, au sortir de la première guerre mondiale, la philosophie de la conscience entre en crise, ce qui est l'un des motifs de se sentir expulsé de la morale traditionnelle et d'avoir à chercher ailleurs que dans la conscience des fondations morales ou éthiques:

a/ Même les néo-kantiens, comme H. Cohen, parlent plus volontiers en allemand d'ethik que de moralität comme le faisait Kant.

b/ Les valeurs de 1789 seront traitées de formelles, mais le relais proprement marxiste qui voulait construire le socialisme réel, ne fera

qu'accuser le coup d'une universalisation toujours plus abstraite, de Robespierre à Staline, lors même qu'elle devenait planétaire. D'où la quête éthique, post-métaphysique, post-historiciste, post-totalitaire, d'un universel concret, du plan interculturel au plan interpersonnel.

c/ On ne manquera pas de noter les nouveaux motifs de nihilisme au XXème siècle (après les premières vagues qui s'étaient manifestées en Russie au XIXème siècle): entrée simultanée dans l'ère atomique et dans celle de l'extermination dans les camps (40-45). D'où le thème (ou slogan) de la mort de l'homme, suspension de l'axiologique - d'Adorno aux courants "structuralistes".

d/ On remarquera d'autre part, parmi les éléments saisissants et qui n'avaient pas pu être approchés de la même manière à l'époque de Kant, que notre caractère infime face au néant est scellé par l'étonnante quantification de l'immensité de l'univers par la cosmologie contemporaine: extraordinaire "vis-à-vis" de l'onto-théologie qui posait le rapport de la conscience à un Dieu infini.

Mais si la dimension de l'altérité et de l'extériorité qui circule de Rosenzweig à Lévinas reste tributaire de la bonté et de la sainteté des grandes traditions spirituelles, on pourrait approcher des bases anthropologiques proprement dites d'une éthique de notre temps, à partir d'exemples plus terre à terre. Trois types de travaux me paraissent utiles avant d'arriver à ce modèle intégrant pour la recherche de nouvelles fondations éthiques.

a/ Tout d'abord l'apport de Piaget, en particulier dans Le jugement moral chez l'enfant (1932), où il met en place de façon rigoureuse (et dépassant le plan génétique) l'opposition entre autorité et autonomie: incontournable pour opposer un champ de socialisation et de personnalisation.

b/ En second lieu, les travaux souvent oubliés du psychanalyste genevois Ch. Baudouin, élève de Jung, comme De l'instinct à l'esprit (1950) où la notion d'arc réactif montre comment la vie psychologique de l'homme amplifie l'arc réflexe, avec trois moments: sensibilité, élaboration intellectuelle et action. Ce problème de l'action, qui pour certains peut *sembler* évident quand on parle d'éthique, n'est-il pas absent de la philosophie du "Visage" de Lévinas?

c/ Enfin, dans les années 80, la notion de communication prend^{de} l'ampleur: esquissée par Jaspers en 1932, elle est reprise à un niveau lié aux sciences humaines, par Habermas et Apel, sous le titre d'Éthique de la

discussion. Notion liée à l'argumentation, qu'il importerait d'asseoir de façon plus théorique sur des schèmes sous-tendant l'activité langagière - dans la tradition humboldtienne.

C'est dire, en conclusion de ce premier moment, que sur le fond de ce type d'approche et en remontant à l'articulation encore plus profonde (cf. Lamarck et Comte) d'individu à milieu, on pourra dégager un modèle intégrant et fondatif, et ainsi passer de la crise théorique de la morale à la théorisation d'une éthique critique - expression d'un champ d'ouverture et de remise en question.

II. MISE EN FORME ANTHROPO-LOGIQUE DE L'ETHIQUE.

Je passe donc à la mise en forme anthropologique de l'éthique qui nous amènera à ce qui me paraît pouvoir être soutenu aujourd'hui, en fonction de facteurs qui ne sont pas tous explicités.

Pourquoi appeler cette mise en forme anthropologique? Distinctement * de l'anthropologie sociale de Lévi-Strauss; tout bonnement parce que la condition humaine implique questionnement, visée de sens, réponse et responsabilité. C'est dire qu'à distance de toute "nature" objectivable, il y a réciprocité entre l'anthropologique et l'éthique.

Nous distinguerons deux types d'approche - l'éthique anthropologique considérée comme explication, le déploiement même du modèle - et l'éthique anthropologique dans ses applications: en abordant la réalité concrète, comme ce que nous vivons en Europe depuis deux ans.

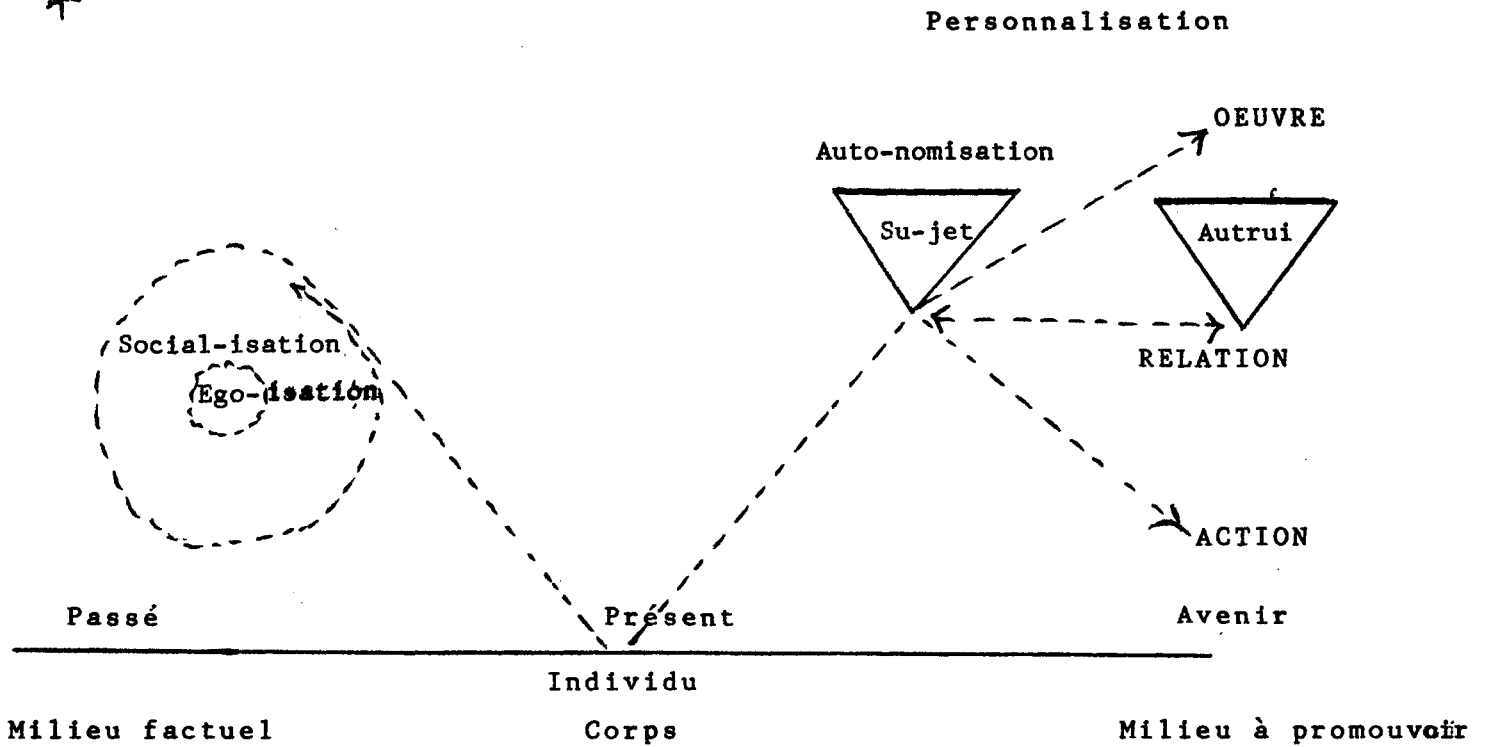
A. L'éthique anthropologique comme explication.

Elle colle à ce qu'on peut appeler le déploiement spatio-temporel de la condition humaine, dont la schématisation devrait surmonter l'opposition entre le transcendantal et l'empirique (ce que Kant lui-même cherchait en pressentant le schématisme pour faire la jonction entre l'entendement et la sensibilité. Transcendantal à réconcilier avec le génétique, opposant une dynamique plus ou moins sémiotique aux discours et actions à fonder.

* Distinction qui appelle un trait d'union dans l'usage de l'adjectif, substantivé ou non: "anthropo-logique" (répercuté notamment dans le versant constructif du Su-jet).

Le modèle donc que l'on va tracer en y pointant certains traits à compléter dans la discussion* ne répond ni à une formalisation ni à une axiomatisation, mais à une schématique, correspondant à la constructivité et à la symbolisation qui caractérisent l'expérience humaine. Il prend son départ à l'individu, au centre du schéma, réalité indéterminée du point de vue anthropologique, qui va se déterminer de double façon en rapport à notre situation spatio-temporelle: d'abord entraîné par le temps dans un processus de passésation, passivité, socialisation qui tend à s'incurver, à entrer dans les fonctionnements ou les routines. Quand l'homme est pris dans la socialisation, il devient un moi, un ego: deux procès, socialisation et égoïsation, à quoi s'oppose l'autonomisation, pointée par Piaget dans un champ ouvert à l'avenir, conquis sur celui de l'autorité. Individu indéterminé (corps), pris dans un faisceau de forces sociales; l'homme se socialise depuis des millénaires. D'où son rapport au passé, comme au milieu actuel. Malgré cette double subordination, l'individu a des possibilités croissantes de s'autonomiser et de devenir Su-jet. L'acceptation première du terme sujet - être soumis - fait du moi une version psychologique du sujet social.

*



Ce devenir-Sujet, figuré par un cône, s'oppose alors à la sphérisation du social: exprimant - non comme chez Bergson le rapport entre le plan du rêve et l'actualité corporelle, mais celui de l'homme à la langue: sujet parlant, se référant à un univers dont il parle et à soi qui parle, dans une tension entre la largeur d'une ouverture à l'universel et l'étroitesse d'une actualisation singulière. Aussi a-t-on là une reprise structurée du fait que l'individu se découvre plongé dans un univers immense par rapport auquel il a à se tirer d'affaire.

Le mouvement en direction de l'avenir est l'ouverture même d'un avenir pour l'homme qui ne va pas de soi, dans sa différence à l'animal. Car par rapport au milieu factuel dans lequel nous nous trouvons toujours déjà là et socialisé, nous tendons à opposer un milieu non factuel, à promouvoir - en rapport avec notre quête de sens - plutôt que normatif - terme piégé par la référence à des formes ou normes sociales. Cela peut prendre la forme de l'utopie aussi bien que de transformations effectives qui vont certes se rabattre sur le même plan, car nous sommes dans le même monde. Mais la dualité du conservatisme et du progressisme conduit à lier l'esprit conservateur à la priorité du passé et de la tradition, tandis que reconnaître qu'il peut et doit y avoir progrès à de multiples niveaux pour déployer des écarts diversifiés entre l'humain et l'animal, implique l'activité de Sujets qui, avant d'être "passés", joueront un rôle dans ce qu'on peut appeler un mouvement de temporalisation. Sans ouverture à l'avenir il n'y aurait pas de temps proprement humain.

Il faudrait ajouter avant de quitter le modèle que ce Sujet a deux types d'activité (il est le champ de l'activité), correspondant à un couple diversement caractérisé par E. Weil et H. Arendt, l'oeuvre et l'action - au sens notamment de l'action politique. E. Weil dévalorise la notion d'oeuvre, en prenant l'exemple d'Hitler, alors que couvrant notamment l'art, elle peut illustrer la visée éthique comme mise en oeuvre de l'expérience humaine. Comment pourrait-on l'utiliser de manière péjorative quand, par delà Piaget, l'éthique a des rapports avec la pensée opératoire: le sujet pointé ici est opérant, de la même famille qu'oeuvre. Ce sont donc des termes indispensables pour caractériser l'activité humaine et sa visée de sens.

Une fois notés ces deux pôles, qui correspondent à poétique et politique, il manque quelque chose de central: la relation d'un sujet à un autre. Il faut tracer un deuxième cône, qui correspond à Autrui et permet

de mesurer les liens entre ^{les} dimensions de l'altérité et de l'advenir. Autrui est ce qui résiste le plus à notre avenir: en "temporalisant" Kant (Autrui fin et non moyen), nous ne pouvons ^{reconnaitre} faire n'importe quoi demain si nous ne tenons pas compte des autres. Tandis que l'ego, source de tous les égoïsmes, avec la sphéricité de l'égo-isation, ne tient pas compte d'autrui. Le rapport entre deux sujets est fondamental dans un champ d'ouverture à l'Avenir,

On notera alors que ce schéma n'a rien d'historique ou de diachronique. Il exprime un présent structuré et structurant. Il est synchronique, systématique: correspondant à un présent inhérent à l'expérience de chacun de nous. C'est en nous, en tant qu'individus que, à tout instant, l'on glisse vers le passé comme être social, et l'on résiste à cette socialisation en essayant de se personnaliser. D'où un dernier terme à marquer: personnalisation - signifiant que la socialisation ne suffit pas à accomplir le destin de l'homme, qui cherche à se dégager toujours d'une certaine emprise de la société sur lui-même. Il importe de mettre un terme qui n'ait pas la même racine qu'individu - car on ne saurait former un système éthique plus sur un terme commençant, comme individualisme, par "individu", que par "social". L'individualisme, paradoxalement, dans tous ses défauts, rétrograde dans un champ d'aliénation, à l'encontre des libérations qui deviennent possibles si la quête de l'interpersonnel est favorisée.

Mais s'il est synchronique, ce schéma a une pertinence diachronique particulière à l'époque où nous vivons: précisément quand l'éthique tend à relayer la philosophie de l'histoire - dont le pamphlet de J.-M. Benoist, Marx est mort, en 1970, a symboliquement marqué les vicissitudes.

↳ Si nous sommes entrés dans une ère nouvelle, après la deuxième guerre mondiale, un certain nombre d'événements appellent de nouvelles fondations anthropologiques de l'éthique, qui ne sauraient être consonnantes avec un Kant contemporain de la Révolution française.

a/ La crise de la "verticalité" religieuse, ouverte notamment depuis le XVIIIème siècle - et sensible lors de la montée des périls dans les années 30 lors du rapprochement entre le spirituel et le politique dans la Revue Esprit fondée par E. Mounier - a abouti avec Vatican II à

de nouveaux rapports entre les religions.

b/ Sur un plan horizontal, la décolonisation a ouvert une dimension interculturelle à laquelle nous n'étions pas accoutumés.

c/ Tandis qu'un nouveau rapport à la nature a habilité une dimension écologique.

D'où la convergence de ces trois mutations autour de 1960-70 dans la notion de convivialité. Consonant avec un nouveau respect de la vie - de l'homme dans la biosphère -, l'essai d'Illich paru l'année même de L' Archipel du goulag et de la crise économique (1973) illustre assez bien l'opposition de l'éthique contemporaine à la morale traditionnelle, quels qu'en soient les manques théoriques.

3. Plus profondément, ce schéma:

a/ relève le défi de la vie et du désir, dans la ligne ouverte par Spinoza, Nietzsche et différemment Freud. Aucune complaisance à l'égard de Thanatos, quelque soit son rapport à Eros. Mais la vie, ou ce que Bergson appelait l'élan vital, doit passer par cette structuration de sujets que je viens de nommer la conversivité, sinon un romantisme un peu flou ris que de ne pas faire le poids en particulier à l'égard d'une morale kantienne *trop rigoureuse pour ne pas limiter ses conditions de dépassement.*

b/ Implique une nouvelle mécanique c'est-à-dire un nouveau rapport entre le physique et le social par delà la physique sociale d'A. Comte et toute complaisance à l'égard d'une réduction naturaliste.

c/ Particulièrement éclairante serait la relativisation de la mécanique classique au bénéfice de la thermodynamique, qu'a opérée Prigogine avec ce que cela suppose de résistance à l'évasion dans l'intemporel. *Mettre* en rapport *le* problème éthique aujourd'hui avec la mise en lumière de la prévalence à donner à la thermodynamique. *restée trop humble par rapport à la physique et à la mécanique classique au XIXème siècle - consacrerait* la priorité du temps sur *l'*intemporel qui peut donner lieu à toutes les abstractions et donc à des fondations extrêmement fragiles. De l'irréversibilité du devenir (Prigogine) à la temporalisation des sujets humains eux-mêmes, la réalité énergétique, même devenue *spirituelle* avec Bergson (cf. l'ouvrage de 1919), se dissocie entre une montée organisatrice (néguentropique: cf. Brillouin) purement locale comme l'est la planète Terre par rapport à l'univers et l'accroissement global d'entropie qui en est la rançon. Comme j'avais tenté de le montrer

dans une conférence à l'Unesco l'an dernier, de tels éclairages permettent d'assigner une certaine rationalité à la critique nietzschéenne de la morale - en la nuancant et la rectifiant par le relais d'une nouvelle théorie du Sujet. La morale n'induit la référence au troupeau (comme le voulait Nietzsche) que dans la mesure où elle cautionne - entropiquement - les états les plus probables, correspondant à ce qu'on peut appeler une rationalité faible. La mise en rapport avec Prigogine peut nous aider à reconnaître que la raison a plusieurs degrés: dans la partie gauche on a affaire à une rationalité faible parce que sous l'emprise de la massification (cf. ^{la} psychologie des foules: la raison ne peut fonctionner au maximum que dans ^{une} certaine tension personnelle ou interpersonnelle, mais non lorsqu'elle se met sous l'égide d'une collectivité). D'où l'oscillation, dans le cas de cette rationalité faible, entre la fascination totalitaire en faveur d'un chef et le monde d'assistés, et d'êtres sécurisés, où peuvent sombrer des démocraties devenues incapables de toute évaluation. Terme nietzschéen qui secoue les dévaluations de la morosité quotidienne à la faveur d'une rationalité forte. Ainsi résisterait-on à ce qu'il y a d'entropique dans des obstacles multipliés et aussi massifs que le chômage.

De ce point de vue, Unanimo ^{me} semble avoir plus d'écho parmi les hommes avec son "Homo homini agnus" que Hobbes avec son plus fameux "Homo homini lupus": pour dix loups, n'y a-t-il pas un million d'agneaux? Cela explique certes une soif démocratique mais aussi les possibilités démagogiques du fascisme, notamment parce le demos se manifeste dans l'ambiguïté d'un même champ de socialisation. Telle est la pente du "maintien de l'ordre" au service d'un instinct de conservation un peu primaire.

A cela peut et doit répliquer le risque de l'inventivité où le "meilleur" - inclus dans la racine aristo - travaillerait à tout instant une visée elle-même démocratique. Telle serait la rationalité forte, accessible à chacun pour qu'il résiste à toute massification. Dans ces conditions la "supériorité" - de l'homme supérieur dont parle Nietzsche - ne dénoterait pas autre chose qu'une capacité de régénération qui l'emporterait sur la résignation: opposition à approfondir du point de vue de l'éthique contemporaine.

Une certaine déliquescence ne menace-t-elle pas le monde contemporain à l'heure où se relâchent les contraintes séculaires, où la sta-

bilité perdue de formes institutionnelles vidées de toute substance appelle à renouveler notre engagement existentiel! Car l'amour lui-même, aléatoire et gratuit, ne s'inscrit souvent dans un contrat que comme un vœu pieux. Si l'assurance cartésienne n'est pas sociale - comme la sécurité du même nom - et s'accomplit dans la générosité, c'est parce qu'elle dessine le champ d'"personnalisation pointée dans la partie droite du schéma), qui a à transcender à tout instant la socialité qui nous porte - souvent trop, comme une chaise à porteur, une voiture, ou un ascenseur, qui nous dispensent de marcher, de nous "prendre en main" (ici la référence à Descartes sur ce plan de philosophie pratique - supprimant un "par nous-même" - serait tout à fait utile).

B.AP-PLICATION DE L'ETHIQUE.

S'il y a un cercle - non vicieux - de l'explication et de l'ap-plication, comme de l'abstrait et du concret (en réalité spirale d'accomplissement) on se rapprochera de la vie courante, en marquant quelques points d'ap-plication. Plus exactement quelques spécifications d'un Modèle fonctionnant d'autant moins comme un moule qu'il vise à être un Modèle anti-modèle, Modèle qui invite à promouvoir des formes transcendant celles qui sont déjà là et n'aspirent qu'à se répéter - dans un conformisme, où le respect des formes asservit aux "convenances" l'incomparable inventivité de la prévenance.

1. Contre un monde binaire, en noir et blanc, qui tend à juger le comportement à l'aune d'un code ou d'un catéchisme - ou le monde anomiquement gris qui le prolonge - et où l'on passe l'éponge sur toute sorte de degrés de victimes, il faut reconnaître l'importance de gestes dont est tissée la vie courante et ne pas écarter des détails dont la répétition peut nuire irrémédiablement à la qualité de la vie. Pour quelques cas de "régénération" réussie à l'intérieur du cercle familial, quel éventail peut se déployer de la médiocrité au "noeud de vipères" dont parlait Mauriac!

2. Sur un plan plus méthodologique, on pourrait mettre en avant la valeur d'intégration du schéma anthropologique par rapport à la plupart des travaux de philosophie sociale et de philosophie pratique, depuis un bon quart de siècle. Mais le plus souvent, comme dans le Tableau exemplaire dressé par J. de Rosnay en 1975 dans Le Macroscopie (p.251-252)

- opposant attitudes traditionnelles et émergentes - il y a une volonté de sortir du clos, trop équivoque pour ne pas exiger un dédoublement. Du laxisme et du non-conformisme, il faut distinguer la conversivité (par delà la conversion spirituelle que P. Hadot a étudiée dans la pensée grecque en 1981) sans laquelle rien de constructif, aucun renouvellement durable n'aurait lieu. Prendre au sérieux ce retour complet sur soi-même suppose que l'on a opéré une révolution personnelle et surmonté les risques de simplement dire non à l'ordre établi. Bien des gens se contentent d'exactions par rapport à la société et ses habitudes et sont dans cette ère flottante, arbitraire, du laisser aller, dont on peut mesurer la pesanteur et les dangers. Ce "passage" ne se fait pas facilement et demande à être repris toujours à nouveau. →

↪ Ainsi n'émergent pas (comme le laisse entendre J. de Rosnay dans son Tableau) gauchisme et maoïsme: le maoïsme fait partie du passé et le gauchisme cherche à sortir de l'ordre établi sans proposer de structuration nouvelle. En ce sens, ces deux formes jurent avec les autres, beaucoup plus "constructives".

3. Dans le cadre des événements que nous vivons en Europe depuis deux ans, une application singulière du Schéma anthropologique à la dimension éthico-politique s'impose. Ainsi →

l'extension politique de l'éthique correspond à la priorité contemporaine de l'extériorité sur l'intériorité; tandis que le syntagme éthico-politique exprime la recherche du sens par un homme envisagé au pluriel (passage d'un relationnel intensif - duel - à un relationnel extensif):

a/ Il tranche avec l'indépendance attribuée aux valeurs morales, par rapport au politique: dans le champ de l'éthique, la justice est la Raison pratique elle-même - et l'équité appelle une extériorisation politico-économique.

b/ Mais l'éthico-politique est certes la plus improbable option pour sortir du totalitaire (dont parlait superbement Milosz, Prix Nobel en 1950 dans La Pensée captive qui thématise la notion de centre), là où tendent à l'emporter la résurgence des nationalismes ou bien l'individualisme égo-économique de l'ouest, qui prend les moyens pour la fin.

c/ Tandis que la subordination impérative des moyens aux fins, paradoxalement, correspond moins que jamais à quelque téléologie, même celle du Progrès. En tout cas paradoxalement, les fins aujourd'hui ne s'inscrivent pas dans un finalisme ou une téléologie; le domaine des fins est

lié à la capacité de recommencer, de s'indexer sur le sentiment d'être à un nouveau commencement (E. Morin). Par rapport à des horizons lointains, de type idéologique ou utopique (ex. ^{de la} philosophie du progrès entre 1759 et 1939), ce que nous cherchons, ce sont des tâches dans la proximité, substituant ^{à un équilibre} amour du lointain ^{un nouvel} amour du prochain, et à la téléologie une protologie: théorisation des commencements, le fait pour un individu de devenir Sujet responsable n'étant pas une donnée mais une construction de tous les instants. Ce "nouveau commencement" s'articule selon Morin sur la structure ^{clé} de l'émergence aléatoire, toujours à recommencer, d'un Sujet ouvrant un avenir: opposant le couple auto-inter (pas d'autonomie sans relation) au couple ego-totus (où la soif de pouvoir se clôt elle-même).

CONCLUSION.

Si formaliser était évacuer tout sens, on ne pourrait pas l'imputer au formalisme kantien, lequel s'oppose d'une manière exemplaire au conformisme - comportement routinier, simiesque, entropique, vide de sens véritablement humain.

On remarquera qu'à l'autre extrémité, une philosophie pratique qui ferait l'économie de toute forme, à la faveur d'un pur élan (fût-il évangélique ou romantique) serait également ruineuse - oscillant arbitrairement entre un plus et un moins, contraires à l'action fondée.

1. Mais cela ne suffit pas à donner raison à Kant en 1992 - en nous en remettant à lui, au lieu de repenser à nouveaux frais une exigence éthique médiatisée par deux siècles de vicissitudes diverses.

a/ Forme et sens sont corrélatifs. Donner forme à sa vie est la condition pour lui donner sens. Théorisation anthropologique et mise en oeuvre éthique s'appellent l'une l'autre, comme réalisation et fondation.

En aboutissant à une axiogenèse continuée de notre expérience, la théorisation anthropologique appelle le passage de la forme au relief, de la mise en relation à l'inventivité. Si une éthique est aujourd'hui possible, ses formes seront plus que jamais fonction des contenus que nous saurons accueillir, organiser et mettre en valeur.

2. Morale et éthique correspondent, certes, à un seul et même problème, mais qui demande un travail de désaliénation continuée: en particulier sur un plan théorique, où il importe de surmonter l'excès de formalité abstraite et de matérialité intuitionnée, qui n'induirait pas les lignes

de force selon lesquelles l'homme a à se construire. C'est dans ces conditions que l'Ethique est "mise en forme" des tensions et résolutions qui s'imposent à l'homme dans le monde - sans éluder le rapport à l'Autre, qui fait passer d'un Univers muet à un monde humain.

a/ L'avancée d'une telle désaliénation théorique suppose un pas en arrière par rapport à l'intuitivisme de la Morale classique: vers des schèmes, qui dessinent conjointement mise en action et compréhension.

b/ Cette conjonction n'est pas pour autant le signe d'une réunification de la Raison - contraire à la distinction kantienne - mais d'une nouvelle Raison pratique, spécifiée par les schèmes d'un Su-jet tendu entre l'Universel et le Singulier, entre l'ouverture culturelle et le rapport à soi. La "distributivité" de la prise en main individuelle a pour relais un aléatoire "devenir Su-jet", condition d'un monde interpersonnel. C'est dans un tel contexte qu'une transcendance relationnelle substitue de l'inventivité éthique à quelque soumission morale.

3. La désaliénation pratique et théorique, en libérant de la subordination au bénéfice de la coordination, ancre la visée éthique sur des opérations et des co-opérations:

a/ en rapport avec la structuration d'un Espace et d'un Temps humains articulés à l'Instant des Su-jets - où les formes sont inséparables de procès (l'exigence génétique s'appliquant à une fondativité qui s'impose a parte post, comme une tâche infinie d' "apriorisation").

b/ Dès lors, la temporalisation qui caractérise cet essor éthique:

- s'oppose à une emprise du passé, sans autre forme de procès, quand bien des médiations sont possibles et souhaitables;

- elle se ressource à l'Instant fondateur qui structure l'émergence d'un Sujet et réplique par un Prévenir toujours plus responsable à l'angoissant ou tragique suspens à l'Avenir.

Bref, si l'horizon d'une formalisation de la Morale, indexée sur la conscience, se profile majestueusement derrière nous, la mise en forme éthique tend pour sa part à inscrire toujours plus de sens dans l'espace-temps humain que nous avons à promouvoir.

DEBAT:

Q. Est-ce que ce schéma conviendrait, par exemple, pour une approche de la révolution française, des sociétés mésopotamiennes ?

R. Oui, la disjonction morale-éthique est liée à l'indexation sur notre historicité; nous avons subi des mutations notamment au XXème siècle et l'intérêt du schéma peut être de nous éviter un pessimisme à la Adorno par exemple, qui pose qu'on ne peut penser après Auschwitz. On peut penser après Auschwitz.

Q. Vous avez balayé une question du revers de la main: le traitement de l'esprit. Vous mettez à gauche l'ego; et au fur et mesure que vous parliez, j'avais l'impression que ce que vous appelez civilisation est essentiellement la massification, la subordination, caractéristique plutôt d'une négation de l'ego.

R. Ce que je veux dire en plaçant l'ego à gauche, c'est que, à l'encontre de beaucoup d'acceptions de l'ego ou du moi - que je connais et comprends d'une certaine manière - il y a place pour le moi comme défense à l'égard des autres (au pluriel) et de la société en général. Cet aspect de défense caractérise un ego appropriateur. C'est en s'efforçant de ne plus l'être qu'il va devenir sujet raisonnable, ouvert à autrui. On a de multiples exemples que si les adultes ne sont pas égocentriques à la manière d'enfants de trois^{ans}, l'égoïsme est pourtant la chose du monde la mieux partagée. Plus généralement, El Emporte avec E. Morin d'attacher de l'importance aux cercles concentriques dont l'ego n'est que la première figure ("ego - geno - stato").

Q. L'ego en tant qu'individuation n'est-il pas plutôt à droite du schéma, et l'histoire de l'altérité plutôt à gauche? Il y aurait notamment deux niveaux d'autrui, un "autrui" en tant qu'on agit contre lui..?

R. Il faudrait ajouter deux mots-clés de la philosophie traditionnelle (voir la lettre de Bergson à Floris Delattre): l'opposition entre substance et relation, que j'interprète d'une manière contemporaine comme substantialisation (gauche du schéma), relation (droite du schéma). Quand on y réfléchit, la relation est mise en relation irréductible d'un être à un autre. Ce qui fait que je ne pourrai pas vous suivre: le champ de droite est celui de l'altérité, celui de gauche le champ du même. Il faut ajouter que l'intérêt des regroupements et de la systématisation de tou-

tes les fabrications, de tout ce qui est sous l'égide de ce que Habermas nomme raison instrumentale et qui travaille dans le champ du même (automobiles à la chaîne, lait concentré en poudre; on reste dans l'homogénéité, l'homogénéisation, rien d'autre n'est rentable). Or tous ceux qui, éthiquement parlant, résistent à la quantification pour trouver le bénéfice de la qualification, vont s'apercevoir qu'on repasse par l'individu, le corps, le rapport à la nature, et qu'on entre dans un champ pas très déterminé mais qui se voudra pour le moins convivial.

Q. En fait, l'ego de la gauche du schéma va dans le sens du même...

R. Oui, celui qui dit moi et est fier d'être un "moi-même", Mais il faut être rigoureux dans l'emploi des termes, chaque fois que l'on veut sauver l'ego... Seul quelqu'un qui tient absolument à conserver la dualité de l'individualisme - et de son contraire - ("Je suis un individualiste impénitent") pourrait tenter votre geste, *en disant*: pourquoi pas l'ego à la droite du schéma et l'Autre à gauche? Mais cela ne tient pas, à cause du relationnel. D'autre part, il y a une explicitation que je n'ai pas encore ajoutée, c'est que l'Autre avec un grand A - ou Autrui au sens que lui donne Lévinas - a son répondant dans le champ du même par "les autres" les "alloi" (opposé au grec hétéros), "autres" anonymes ou tiers. Cela oblige à parler des autres dans le champ qui est celui du même. Simple-ment, si l'on prend l'exemple de Lévinas, il télescope moi et sujet: car seul Autrui serait "là". Pour aller plus loin que lui, l'intuition doit toujours être dépassée par une construction cachée: pour arriver à Autrui, il faut déjà se construire soi-même. Ne pas croire que c'est en tant que moi ou individu qu'on a un rapport à ce que Lévinas nomme Autrui: il faut se constituer comme sujet, et le sujet est en position que j'appelle "hétérogène", alors que Lévinas pose Autrui et le considère d'emblée dans la position d'"hétérothèse" - en opposant thèse et genèse, comme le faisait le linguiste dont je parlais il y a quelques mois: les chronothèses de l'indicatif ou du subjonctif à la chronogenèse qui est la formation de tout le système. Je me sens d'autant plus convaincu que, dans une discussion avec des contemporains tels que J. Ladrière ou P. Ricoeur, tous révoient la critique lévinasienne de la "réciprocité" au nom de la nauséance de l'Autre.

Si la réciprocité est difficile à assumer, c'est qu'il faut se hisser soi-même à un certain niveau d'autonomie pour être à la hauteur d'une intersubjectivité véritable. Tel est le problème. A ce moment, on peut jeter du lest à l'égard des problèmes de l'ego et du moi.

du. : Je vous signale que P. Ricoeur sera dans ces murs dans deux jours et reprendra le débat d'une autre manière.

Q. Une dernière question: vous avez quand même besoin d'une certaine notion de critique, à la gauche de votre schéma. Là intervient ma troisième question: le système impliquerait une certaine réflexion extérieure; des tas de gens en effet ne se posent pas les problèmes moraux, ni en ces termes, ni de manière absolue - plutôt en termes de morale. J'ai l'impression que vous faites trop intervenir une réflexion des individus qui n'a pas lieu, un peu une vision...

R. Je crains une confusion de plans. On peut interpréter le schéma en effet comme une manière de "demander plus aux gens qu'ils ne font"! Nietzsche est passé par là, on a été secoué par la critique nietzschéenne de la morale. Des gens diraient qu'il faut être nietzschéen à quatre vingt dix pour cent (Bataille, Deleuze); pour moi cela ne tient pas, *faute* de structurations rationnelles. Mais cela dit, j'essaie d'avoir une épure anthropologique par rapport à laquelle nos problèmes se posent. C'est tout, je ne porte pas de jugements.

Q. Tout de même: chaque fois que vous avez cité un "bon" exemple, vous l'avez placé à droite, un "mauvais" à gauche...

R. Les meilleures objections que vous pourriez faire, il faudrait les chercher du côté de la mise en valeur de la mémoire. Je me suis fait cent fois l'objection que ce qu'il y a de meilleur dans la mémoire, la constitution de notre passé propre, on pourrait, comme Ricoeur, le rapporter à la question de l'ipséité. Il y a un passé à l'intérieur même du champ du rapport à l'Avenir: quand nous devenons un sujet actif, nous construisant, nous racontant (en particulier les écrivains, dans biographies et romans), il ~~se produit~~ *se produit* une purification, une magnification du passé, qui n'a rien à voir avec le mouvement de fermeture que j'ai pointé. A ce moment là, la mémorisation serait un vecteur allant vers *la* gauche, mais à l'intérieur du champ de la constructivité.

Q. Pour préciser ma question: vous avez dit qu'il faudrait aussi être attentif à tous les petits faits qui constituent l'existence, que toute l'éthique devait se construire là-dessus. *Du* point de vue de l'esprit, cela peut être très intéressant, mais ressemble à un vœu pieux, car cela n'est pas très réalisable!

R. D'un autre point de vue, c'est un truisme absolu que de dire: à quoi sert de faire de l'éthique ou de la morale, si ça n'aide pas les gens à être un peu moins aliénés, et à s'empoisonner un^{peu} moins les uns les autres! Quand j'ai parlé de détails, j'avais développé ce point l'année dernière à l'Unesco. Un ancien élève avait retenu cette "apologie du détail". Quand on n'a pas d'intérêt pour le détail, on devient un intellectuel parlant du bien et du mal, alors que c'est la vie de tous les jours qui demande à être qualifiée. C'est un problème de qualification qui se pose ici: non décider qu'il y a des bons et des mauvais, mais indépendamment de toutes ces étiquettes, chacun doit acquiescer un certain contrôle, de façon à ne pas continuer à empoisonner les autres, comme cela arrive trop souvent.

Q. Il s'agit du statut de la dimension anthropologique proposée. J'admire beaucoup ce que vous faites: recommencer une entreprise de fondation sur les traces du kantisme, mais sans Kant. Il y avait un avantage chez Kant, dont je me demande si on le retrouve dans ce schéma: on se situait à un niveau transcendantal et la formule de l'impératif catégorique ne donnait pas de prescriptions morales, mais posait les conditions dans lesquelles un acte peut être tenu pour moral. S'il n'est pas possible de revenir à Kant, quel est le statut anthropologique de ce schéma? N'est-il pas réductible, psychologiquement ou sociologiquement? N'est-il pas un schéma purement anthropologique? Ne faudrait-il pas alors définitivement abandonner tout espoir d'une fondation? Après tout, peut-être y a-t-il une hypothèse nihiliste, minimale, qui passerait par l'épreuve du nihilisme sans être nihiliste?

R. Vous soulevez un problème très important. Il est étonnant qu'il y ait depuis deux cent ans tant de gens qui restent fidèles au kantisme. Apel plus que Habermas, avec le maintien d'un certain transcendantal, est peut-être le Kant d'aujourd'hui... La recherche - aléatoire - que je tente en employant le terme anthropologique avec un trait d'union, comme pour Sujet, ~~épand~~ ~~se~~ ~~garder~~ de tout empirisme, se veut constructiviste. Mais il faut être attentif à certains flottements de vocabulaire; ainsi [Guillermit jugeait Piaget empiriste parce qu'il ne sortait pas de sa psychogenèse. Pour moi le constructivisme, dans l'histoire de la philosophie, est une troisième voie que Kant a pratiquée lui-même, par rapport à Platon, Leibniz, Hume. Je sais qu'on est sur une corde raide à vouloir dégager une

théorisation de la condition humaine, en évitant les tentations du nihilisme, traversé par Nietzsche. Peut-être un de mes manques est-il de ne pas montrer ~~si~~ j'ai ^{bien} surmonté l'épreuve du nihilisme. Mais l'hypothèse constructiviste doit être tentée: recherche de dépassement de l'opposition kantienne entre transcendantal et empirique. Je retiens de Kant ce dont il n'a presque pas parlé - le schématisme, l'art caché - où la tradition de Humboldt, et Cassirer, ~~aura ouvert~~ une voie, en deçà des philosophies de la conscience, qui n'a pas fini de nous interpeller. Mais la proximité d'un certain relativisme habermassien ne fait pas de doute, et il y aura toujours des philosophes pour dire: ça ne fait pas le poids!