The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	Que veut dire le mot Ethique?
Author(s)	Martin, Jean-Clet
Citation	Philosophia OSAKA. 2014, 9, p. 11-18
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/26556
rights	©2014 by Jean-Clet MARTIN. All rights reserved.
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

Jean-Clet Martin (Ancien directeur de programme
au Collège international de philosophie de Paris)

Que veut dire le mot Ethique?

(À l'Université de Meiji, Tokyo, 1/03/2013)

Spinoza nous est connu par une *Ethique*. Ce concept possède une histoire qui remonte à Aristote et qui le charge aujourd'hui d'une forme négative. L'éthique est toujours suspectée d'empirisme, une factualité que ne pouvaient guère retenir l'attention de la philosophie devenue morale sous l'impact de Kant. La morale pour Kant touche à une autonomie : une indépendance telle qu'elle relègue toute expérience du côté des phénomènes sensibles. Et même de ce côté-là, les phénomènes vont dépendre de *conditions* qui ne proviennent pas de l'expérience en laquelle elles se révèlent. Quant à l'action humaine, au champ pratique de ce qu'elle peut espérer et imposer au monde, elle ne relèvera pas des situations effectives, ni de ce que Kant nomme « le mécanisme de la nature » qui correspond au plan mondain de la subsistance.

Il s'agit là d'un monde déterminé par la causalité. Et dans cette causalité, il y a un cours, un ordre dont l'enchaînement n'est pas au pouvoir de notre vouloir ou de notre faculté de désirer. Le cours du monde, selon la « troisième antinomie » de la *Critique de la raison pure*, ne tolère pas de premier commencement. Tout ce qui se produit dans l'ordre des phénomènes n'est jamais qu'un effet dont la cause est elle-même déjà déterminée par une autre cause à l'infini. La *liberté* n'est pas envisageable dans le cours des choses que montre la science physique ou encore la *Physis* et on ne la trouve pas davantage dans ce que Kierkegaard nommera « le stade Ethique » soumis au possible, au nécessaire. Elle est à chercher sur un autre plan, un plan intelligible, celui de la Raison dans sa dimension pratique, quand la volonté peut vouloir agir par elle-même de telle manière que la règle de l'action relève d'un principe universel. Je peux, par exemple, mentir parce que je suis poussé à le faire pour des motifs sensibles, physiques, comme ferait une bille qui roule sur un plan incliné. Alors je suis comme une chose, je ne suis qu'une chose. Je peux mentir encore par intérêt, pour échapper à des conditions de « milieu ». Alors je suis conditionné socialement et reste dans l'ordre du « stade Ethique ». Mais je peux surtout me refuser le mensonge, refuser de mentir et tout cela uniquement par devoir. La volonté manifeste, dans ce dernier cas, un pouvoir. Celui-ci témoigne en faveur de la liberté et par conséquent en faveur d'un « fait de la raison » : une

capacité à se déterminer soi-même, à être cause de soi-même, retrouvant ainsi cette causalité inconditionnée que Spinoza attribue à Dieu tout au début du livre I de l'*Ethique*.

Depuis Kant, la liberté de l'homme témoigne pour lui d'un plan de réalité sur lequel rien ne peut le déterminer, sauf lui-même considéré comme volonté, faculté de désirer par soi-même un impératif universel et valable pour tous. « L'impératif catégorique » est, en ce sens, le fondement de la morale Kantienne qui nous pousse à prendre la pleine mesure de notre autonomie par opposition au plan mondain où tout ce qui arrive est déterminé par une causalité antérieure, par exemple une condition sociale. L'époque moderne découvre ainsi la morale comme une ouverture pour l'homme à un Absolu qui ne dépend de rien, indépendant de la nature comme de toute injonction mécanique, voire juridique. Sous ce rapport, le mot *Ethique* ne présente guère d'intérêt, et ce d'autant moins quand cette Ethique se confond avec un enchaînement *more geometrico,* défini de manière axiomatique par Spinoza, fortement *déterminé* au point d'exclure comme vous savez tout libre arbitre. La morale Kantienne permet justement à la philosophie d'échapper à la connexion nécessaire des corps et à l'enchaînement rigoureux des idées, à l'ordre des déductions logiques comme à celui des influences physiques. Aucune morale ne peut se déduire de l'association des idées ou d'un *automate spirituel*, pas plus que d'une composition de rapports caractérisant les corps. **Il était impossible de ce point de vue que Kant puisse rencontrer Spinoza.** Et le mot *Ethique* y est pour quelque chose, même si Lévinas pourra retrouver dans ce mot quelque chose de supérieur, une « infinité » qui n'est pas celle des causes, des choses physiques.

En cherchant le mot Ethique dans *L'encyclopedia universalis* – je parle de l'édition pourtant renouvelée de 1985-, je constate qu'il n'y a aucune entrée touchant à ce sujet dans les 20 volumes qui la composent. En cherchant ce mot dans *L'index thesaurus* de la même encyclopédie, on ne trouve aucun article concernant ce concept. Il y a seulement un renvoi vers l'article consacré à la *morale* dont l'éthique serait le moment provisoire. Autrement dit le mot *Ethique* ne pose aucun problème théorique ou d'ordre pratique dans la France de 1985 et je ne sais pas si le mot désormais y figure, ni en quelle année il aurait été introduit dans les différentes rééditions de cette encyclopédie. Un tel manquement, un tel acte manqué, nous montre en tout cas que l'idée d'Ethique ne correspond à aucun paysage intellectuel et que jusqu'à la fin du XXe siècle le mot éthique ne réussit pas à se désolidariser de la morale, d'une forme de prémisse morale. Ce mot, comme dirait Derrida, n'est plus qu'une espèce de *supplément* inessentiel dont on ne sait trop que faire puisque la morale lui est infiniment supérieure en rationalité. Tachons alors de voir d'un peu plus près ce que ce mot cache dans son omission et s'il n'a pas été déplacé dans d'autres registres, d'autres colonnes de cette Encyclopédie

Le mot Ethique comporte évidemment une consonance grecque qu'on ne peut pas passer sous silence. Nous savons bien que, chez Aristote, ce mot ne veut rien dire s'il n'est pas associé à un mode d'existence singulier. Le mot Ethique ne peut exister seul, il faut l'associer à un nom, comme c'est le cas de *L'Ethique à Nicomaque* ou de *L'Ethique à Eudème*. « à » veut dire ici que l'Ethique est adressée à Nicomaque, qu'elle est un envoi qu'Aristote lui destine. Toute Ethique en ce sens aurait un destinataire. On traduit parfois encore ce titre autrement par *Ethique de Nicomaque*. « de » signifie plutôt que l'*Ethique* dont il sera question est bien celle de Nicomaque, qu'elle est la sienne en propre, celle qu'Aristote considère comme relevant de son *cas*, taillée à sa mesure, pour son usage particulier. Ce serait la meilleure éthique valable pour ce *cas*, comme celle d'Eudème serait appropriée à un autre cas et à un autre nom. Spinoza bien sûr va libérer le mot « Ethique » d'un tel *cas*, d'un nom propre, d'un individu particulier pour considérer le concept en lui-même. Il n'empêche que ce concept d'Ethique conserve une forme de *nécessité* qu'on s'étonne de trouver chez Spinoza. Il n'est pas neuf et conserve quelque chose de sa consonance grecque qui renvoie au sens que prend le mot *Ethos* même si, du reste, Spinoza s'exprime en latin. Pourquoi alors ce titre, ce mot seul et lumineux qu'on ne comprend pas forcément et qui s'appelle « Ethique », « Ethica » en latin ?

Le livre de Spinoza n'insiste pas trop sur le sens de ce mot qui apparemment va de soi. *Ethos* en grec signifie soit la coutume, le rite ou encore une *manière*, manière d'être, de se poser dans l'être et d'y conquérir sans doute une substance, une posture ou une position en rapport avec un *milieu*. De *ethos* à éthique, il faut comprendre autre chose donc que la position morale qui précisément est hors milieu, hors coutume, la maxime de la volonté prétendant par elle-même à l'universel, hors de toute détermination sensible ou empirique. On comprendra donc tout de suite que, au contraire, l'*Ethos* suppose une expérience, **péri**lleuse comme le mot ex-**péri**ence le laisse entendre. Il y a **péri**l dans cette tenue de l'*ethos*, parce le mode singulier que je suis en rencontre d'autres capables de le détruire ou de lui nuire. Ethique veut dire que nous sommes dans une infinité de rapports entre lesquels aucune règle n'est donnée si ce n'est une manière de se tenir, de se laisser affecter du dehors.

Du coup, il existe un autre mot dérivé d'*ethos*. Et cette fois-ci *l'Encyclopaedia Universalis* en retient l'entrée. Il s'agit du mot *éthologie* qu'on utilise pour qualifier la science du comportement animal en rapport à son milieu. L'éthologie est un mot crée par Geoffroy de Saint Hilaire au XIXe siècle et qui remplace d'une certaine manière ce que Aristote appelait Ethique. Et on pourrait penser que Spinoza quand il utilise ce mot l'emploie pour dire le comportement des modes, la manière dont en tant que mode de la substance chaque individu

va tracer un chemin singulier qu'il ne comprend pas, saturé de mauvaises rencontres. Ce chemin affecte celui qui l'emprunte, l'affole et le fait tourner en rond sans des idées inadéquates.

Il y a me semble-t-il une profonde parenté de Spinoza et d'Aristote sur ce point. Nous sommes des cas, des modes singuliers et chaque cas aura à trouver sa posture, à tenir debout dans le milieu qui est le sien pour trouver son salut, pour faire une expérience, tenter de se placer sous une espèce d'éternité. L'éthologie est une espèce de maniérisme, une analyse du comportement qui peut déboucher sur un genre de connaissance supérieure qu'on appellera Ethique et non pas Morale. La morale ne tient pas compte en effet de la situation tandis que l'éthique au contraire en pratique la mesure pour trouver un débouché vers quelque chose de rationnel, l'infinité se glissant dans la finitude des modes pour les ouvrir à d'autres perspectives, une espèce de pensée qui se pense elle-même. Mais ce mot d'infini est plus proche de Hegel que de Spinoza qui lui préfère celui d'éternité, et j'ajouterai que si Spinoza a été occulté dans le monde contemporain, c'est également le cas de Hegel, chien crevé de la philosophie. Mais c'est là un autre problème. Ce que je voudrais interroger, c'est ce silence sur la question Ethique, silence qui rend la figure de Spinoza peu attractive. Qu'est-ce qui, outre la position morale de Kant dont nous héritons, rend l'Ethique inactuelle, voire insipide ?

Il me semble que cela tient de ce que mon ami Jacques Rancière qualifie *d'âge esthétique* et que j'appellerais, pour préciser un peu cet âge, « la clôture phénoménologique ». Si Kant dépasse l'Ethique dans une morale, c'est en raison du statut même qu'il confère à la critique, toute critique commençant par se méfier du dogmatisme avec lequel on objective l'espace et le temps. Pour Kant l'espace et le temps ne sont pas des choses, mais des formes idéales, c'est-à-dire des conditions d'apparitions. Ce sont ces apparitions phénoménales qu'on appellera esthétiques parce qu'elles dépendent de nos sens, de l'ouverture, la réceptivité de l'intuition finie. Esthétique veut dire que les phénomènes que je rencontre dépendent de l'accord de nos facultés, une manière d'être affecté par les choses qui sera esthétique, c'est-à-dire éprouvée, ressentie, mais tout à fait sans rapport avec des choses en soi. Ce que Kierkegaard sans doute appellera également « state esthétique ». Clôture esthétique veut dire qu'il faut critiquer toute prétention qui dépasse cette limite et qui affirmerait que nous sommes capables de saisir les choses autrement que par l'espace-temps comme formes de notre être au monde. Alors cet être au monde, la manière d'être quotidienne, son *ethos* se trouve soumis à l'esthétique qu'on ne peut franchir que par la morale qui ne sera plus une *manière*, ni un mode, mais un *fait de la raison*, quelque chose qui témoigne en l'homme d'un univers intelligible.

Cette manière de penser s'est imposée à la modernité et au-delà en direction de la phénoménologie contemporaine dont le raccord à l'ontologie reste problématique et conflictuel. Il faut en fait attendre Sartre pour oser quelque chose de nouveau dans les premières pages de *L'être et le néant*. Et cette nouveauté promise par Sartre constitue ce qui va rendre possible l'attention portée à Spinoza par Guéroult et Deleuze, revenant à un traitement ontologique des modes ou des manières qui caractérisent l'*Ethique*. L'*Ethique* vise en effet la substance au-delà de ce qui apparaît si ce n'est la substance dans ce qui apparaît, dans l'immanence de l'*ethos* sous lequel l'individu vit et existe.

Le regard de Sartre exerce sur la philosophie française une attraction étrange développée en deux directions injoignable. Ces deux lignes visionnaires se nomment l'*en soi* et le *pour soi*. Et dans le collage de ces deux plans, Sartre a exercé sur la jeunesse une attraction que nous ne pouvons plus entendre, nous qui lui reprochons d'avoir confondu l'existentialisme avec un humanisme. Mais il faut se souvenir tout de même de ce que Deleuze, Butor, Châtelet, Tournier tenaient une philosophie de cave, le soir, dans les sous-sols de leur lycée à Paris, ne parlant que de Lui, cherchant à comprendre la « grandeur de Sartre ». Et nous, bien sûr, nous sommes un peu écartés de tout ça. Au point de pouvoir nous demander : que s'est-il réellement déroulé dans cette rencontre avec Sartre ?

*

On pourra dire d'abord qu'un grand philosophe se reconnait au formidable concept qu'il a lancé par-dessus son temps. Ce concept remarquable n'est pas celui que Sartre rassemble trop gentiment en nous livrant comme titre *L'être et le néant*, enlevant à Heidegger la réplique d'une secousse que nous connaissions par *Etre et temp*s (sans parler de *L'être et l'événement* comme d'un écho à venir). Ce concept absolu est davantage dans le sous-titre de l'ouvrage *Essai d'ontologie phénoménologique* : un pavé qui doit bien peser son kilo et dont nous sommes éclaboussés sans le comprendre encore. Et qu'avons-nous à faire avec ce monstrueux assemblage, cet agencement incorrect qui sonne assez mal à l'oreille ? Eh bien, voici : il s'agit du concept le plus merveilleux qui ait été tenté depuis Kant, rivalisant avec celui qui ose des bricolages énormes dans l'antre de la *Critique* entre Raison pure et Raison pratique (et pourquoi par une *Critique de la raison dialectique*?). Le pari de Sartre n'est pas tant de mettre en fusion Etre et Néant, disais-je. Il tient plutôt de la fine compréhension de ce que, depuis Kant, il n'y a plus d'Etre accessible puisque le Criticisme nous avait ôté toute "chose en soi".

Avec Kant, l'en soi est mort laissant le pour soi seul dans sa morale que Hegel qualifie de *Belle Ame*. Deuil de la "chose en soi" depuis lors ! Elle n'est pas du tout l'objet d'une

expérience possible et n'est pas *objet* du tout d'ailleurs : seulement un quelque chose =X d'inaccessible qui doit être postulé derrière les phénomènes. Ce n'est pas la substance de Spinoza qui intéresse Kant. Nous ne pouvons y prétendre qu'au risque d'une illusion faisant valoir une catégorie anthropologique au titre d'une forme ontologique. Spinoza est peut-être pour Kant le péché de la philosophie quand elle entreprend l'impossible suture des modes d'être, des manières de percevoir mis au niveau de l'ontologie de la substance. Heidegger répète Kant pour redire ça : nous ne pouvons pas mettre l'en soi sous la main ni prétendre résorber l'être à ses modes (l'ontologie n'étant pas redevable du plan ontique et mondain). Tel est donc le maître mot de Kant. Nous ne savons pas, pour Kant, ce qu'*est* par exemple l'arbre, l'être-là de son feuillage. C'est impossible. Je ne peux en prendre que des coupes, des aperceptions (ou Abschatung). Des milliers de feuilles qui font un nuage. Mais ce nuage n'est qu'un mode et ne peut remonter à la substance. Il faut distinguer la phénoménologie de l'ontologie.

L'arbre est une nuée. Je me déplace d'un mètre à gauche et les milliers d'éléments se recomposent. C'est devenu un autre arbre. Chaque point de vue recompose les feuilles à souhait. Ceci correspond précisément à la clôture phénoménologie qui traverse tout le XXe siècle. C'est ça *Le Siècle* d'ailleurs ! Nous sommes devant ce nuage feuillu, assis au cœur de la phénoménologie. A savoir qu'il n'y a pas de réel, de feuilles en soi sans le pour soi de nos intuitions ou intentions. De cet être étrange et fourchu, je ne sais rien. Je ne peux que le saisir tel qu'il m'apparaît, dans la forme d'un espace et d'un temps qui relèvent de mon aperception, par conséquent tel qu'il se phénoménalise pour moi. Depuis Kant nous disons que toute proposition, tout énoncé au sujet des qualités de l'être se nomme « être pour soi » au bord du vide. Et la philosophie analytique le dit aussi. Elle dirait simplement et plus fortement "pour nous". L'arbre est alors un quelque chose pour moi. Une variation éidétique et communautaire : ce que l'homme primitif en apercevait est un Dieu tandis qu'aujourd'hui il ne reste qu'un élément de jardin du technicien homme. Il s'agit de l'arbre vu comme variation communautaire ou comme élément de discours commun sur l'arrangement de quelques mètres carrés de gazon, plus convenables ici que là, à discuter avec le voisinage.

De ce point de vue, il n'y a pas de substance. Pas d'être en soi, disons pas d'être du tout. Que du néant et dans ce néant mon essence advenante, ou mieux la chance unique de mon projet fidèle. Mais avant d'en arriver à cette impasse, impasse un peu Badiouisante du Sartre déjà déglingué, il y avait un Sartre mieux avisé, fort, jeune, fracassant, inégalé. Entre l'ontologie et la phénoménologie, il y a bien une rupture, il doit y avoir une rupture que montrait fortement Heidegger et que Sartre essaie de réconcilier par-delà

Kant, notamment en lisant à deux mains Husserl et Heidegger. Et dans ce premier geste de Sartre, nous voyons bien que ce n'est pas la solution qui compte. C'est le problème, le problème d'une différence radicale. Celle que Kant ouvre comme un large fossé sans qu'il nous faille en effet chercher un chemin phénoménologique d'accès, ni trouver le pont pour les réunir comme le pense tout le monde aujourd'hui, mais en ce que cette faille aggravée n'est pas encore suffisamment ontologisée dans sa différence. Il fallait bien que cette différence nous apparaisse comme une *différence ontologique*, enfin. Et quelles conclusions en tirer au lieu de répéter des formules magiques du genre "retour aux choses mêmes"?

C'est sur ce point précis que commence à planer l'ombre de Sartre: faire une philosophie où je suis jeté hors de moi, là-bas sur la route sèche, devant l'arbre dénudé de toute écorce, végétal rabougri, obstiné. L'ombre de Sartre sur moi, c'est de me dire que je ne puis rester en moi, dans l'orbe phénoménologique de ma chair, que je suis jeté là-bas et que de toute évidence, ce là-bas est un risque, un grand vent. Et ce qu'il faut apprendre, c'est de ne pas chercher un chemin égologique qui reconduirait du pour soi à l'en soi. L'en-soi n'a pas besoin de moi. **La substance n'est pas un corrélat de la conscience et possède des modes qui sont réellement**. L'arbre me refuse, je m'y cogne. L'en soi n'est pas le pour soi. Cette différence, il faut la maintenir, contre toutes les soupes réalistico-métaphysiques qui fictionnent l'identité absolue ou l'égalité de toute chose. Le pour soi n'est pas l'en soi. Mais pour autant, il nous reste bien à tenter une ontologie écologique (et non égologique) ou une phénoménologie elle-même ontologique. D'abord en revenant au mot *phénoménologie* là où il a été inventé, créé, à savoir dans une lecture de Hegel. Ce que j'ai tenté par mon livre sur l'immense philosophe allemand. J'ai cherché dans son oeuvre ce qu'on lui a refusé quand il était tout de même le premier à introduire dans l'être son mouvement propre, à infuser dans l'être des formes de phénomènes qui ne sont pas du tout de moi, quand c'est la substance qui se fait sujet ou 'mode'. Ensuite en revenant aux phénomènes, au 'mode' mais vraiment, du côté de ceux qui les ont réellement pris en pleine figure, à savoir les peintres et notamment Van Gogh auquel j'ai cherché à emprunter *l'œil des choses* pour elles-mêmes.

L'œil de choses : il s'agit d'une tentative qui fait de la chose l'œil lui-même, qui cherche un niveau de chose, suivant en cela un empirisme radical en lequel ce sont les choses qui proposent par leur *être* des structures phénoménologiques, leurs modes d'être substantiels. Comment un iris baigne dans le soleil qui lui apparaît bien d'une certaine façon? Comment un arbre sent un autre arbre dans la forêt qu'il contourne

scrupuleusement sans y emmêler ses branches? Mais cela veut dire qu'il faut étendre le *Dasein* au-delà de l'homme. Le phénomène, ourdi au cœur du *Dasein* et tel qu'il donne accès à l'être, n'est pas seulement humain. Les modes finis sont infinis en variété. J'ai montré, toujours dans mon *Van Gogh* que l'être-là ne se réduit pas à un accès dont je serais le berger ou le « pour soi », mais que l'être-là témoigne d'une extraordinaire résistance, par exemple celle du cactus dans le désert, son "Etreté" pour reprendre l'expression primitive de mes *Variations sur Deleuze*. Qui ne peut voir cette étrange présence, cette obstination de la croissance dans le désert ? Il y a un être là du cactus qui s'accroche dans son enfer comme le champignon ou l'olivier. Et c'est ce que je cherche et dis dans mon *Van Gogh* qui nommément revient au *Parti pris des choses* après l'avoir déjà appris de ma lecture du tournesol chez Malcolm Lowry par lequel je devais achever ma thèse sur *La philosophie de Gilles Deleuze*. A partir là se repose la question d'une éthologie, une éthique des modes, fût-ce celui des fleurs et de tous les vivants dont Spinoza n'entrevoit pas encore les idées.

Il n'y a pas de chemin à chercher pour revenir au cœur des choses. L'absolu n'est pas la tentative d'aller de moi vers elles. C'est dans les choses que s'épanche une structure perceptive de contemplation (toute chose contemple disait Plotin) : nappage d'une phénoménalité dont les couches et les niveaux ne dépendent jamais des associations du *Dasein* humain. Et hors du *Dasein* que Sartre avait humanisé à la fin par le Sujet comme Projet, il y avait une transcendance de l'égo, quelque chose qui transcende l'*ego* lui-même en tant que phénomène de l'arbre et de l'oiseau, en tant que mode d'existence, mode d'existence signifiant justement *Ethos* ou *manière* d'être. Sartre, sans le savoir, nous donne à repenser ce mouvement merveilleux qu'il nomme un *Essai d'ontologie phénoménologique* qui redonne une chance au rapport des modes à une substance unique. A savoir l'expérimentation Deleuzienne d'une logique de la nature qui revient vers Spinoza et constitue un autre chapitre de la philosophie dans lequel Sartre ne trouve plus de place, laissant à Spinoza le champ libre que nous lui connaissons après les années 60.

©2014 by Jean-Clet Martin. All rights reserved.