

PHENOMENOLOGIE HUSSERLIENNE ET LOGIQUE DE L'EXPERIENCE ETHIQUE (ABIDJAN 2000)

AKA-BWASSI DOMINIQUE ASSALE
Université d'Abidjan / Cocody

Résumé

Dans la perspective péritiatique d'une logique de l'expérience, toute expérience induit un savoir, serait-ce à titre de simple sagesse. L'expérience éthique ne fait pas exception. Elle aussi peut être un savoir éthique, même si du point de vue noématique ordre éthique et ordre épistémologique s'opposent. Or tout savoir obéit à un critère de vérité. La vérité éthique se détermine donc comme l'adéquation parfaite entre le mouvement de mon engagement et la cause à laquelle ce dévouement existentiel de ma part se trouve ordonné.

Mots clés :

éthique, phénoménologie, péritiatique, intentionnalité, logique de l'expérience, cogito/cogitatum, valeur, engagement, cause, réduction éthique.

INTRODUCTION

La définition de la phénoménologie de l'école husserlienne comme logique de l'expérience nous donne l'occasion d'une application éthique. Quelles sont les exigences analytiques d'une telle application ? Une logique, selon la définition sommaire de Daniel Kayser, est un système formel « défini par un langage, une syntaxe et une sémantique »¹. La phénoménologie husserlienne en tant que pensée de l'expérience-même de la chose (*zur den Sachen selbst*), remplit *a priori* ces conditions logiques dont l'expérience est la matière.

D'abord elle se présente comme un système formel de l'expérience pour autant

qu'elle se développe comme une théorie eidétique du réel. Par exemple, du point de vue eidétique, Husserl fait bien la distinction dans *Ideen I* entre le vide de l'*eidōs* formel² et le plein de l'*eidōs* matériel qui définit le champ d'expérience de la logique épistémologique des sciences de la nature. Et pour cette raison Husserl considérera toujours l'eidétique matérielle comme seule à mériter le titre d'une eidétique authentique³ alors que parler d'une eidétique formelle est à la limite d'un usage analogique du terme. En même temps, la phénoménologie se déploie dans la structure d'un langage qui quoique non formalisé maintient la rigueur d'une cor-

rélativité répétable dans l'analytique des phénomènes intentionnels.

Or nécessairement, un tel langage obéit aux axiomes d'une syntaxe. Ainsi de l'axiome brentanien toute conscience est conscience de quelque chose, l'on peut faire découler deux axiomes subsidiaires de l'expérience tels que ceux de la réduction : *pas d'expérience sans réduction*, (Oskar Becker) et de la constitution : *pas de réduction sans constitution* (Husserl) du champ d'expérience. Enfin, si la sémantique est ce qui confère aux axiomes une interprétation sur laquelle l'on peut calculer leur valeur de vérité, ce que Ricœur a appelé la phénoménologie interprétée de Husserl développe une sémantique de l'expérience qui n'est autre que la théorie de la vérité par la corrélation adéquate entre sujet et objet. Parler donc d'expérience éthique suppose une réduction

1. Daniel KAYSER, *profondeur variable et science cognitive*, in Introduction aux sciences co-cognitives, sous la direction de Daniel Andler, Gallimard 1992, p. 1999.

2. Cette sorte d'enveloppe formelle de la forme elle-même devenue contenu d'expérience, mais qui intentionnellement ressortit au champ d'expérience de la logique de jugement de pur sens.

3. *deen I*, §10.

éthique qui nous découvre le champ de l'expérience éthique. C'est dans ce champ que se déploie l'intentionnalité éthique qui va faire l'objet de notre description.

1. EXPERIENCE ET PERCEPTION ETHIQUES

Nous faisons l'expérience éthique dans le monde de la culture. Le monde de la culture est le monde concret des signes et des symboles que Popper appelle le troisième monde, après le monde physique et celui de nos représentations mentales. C'est un monde qui se déploie dans un espace culturel et un temps culturel.

1.1. Espace éthique

Dans l'espace culturel nous pouvons fréquenter des lieux éthiques : par exemple, nous pouvons visiter le palais de justice d'Abidjan ou y avoir affaire. Un hôpital est avant tout un lieu éthique. Un hôpital célèbre en Italie porte le nom *Casa sollievo dela Soffrenza*. la maison d'apaisement de la souffrance. Sur le même plan, une expression française telle que *le gîte et le couvert* peut faire d'une simple maison d'habitation familiale, un lieu où, objet d'un accueil désintéressé, l'homme peut faire l'expérience de la bonté d'autre homme. En même temps, nous rencontrons des lieux, de culte religieux ou même simplement de culture, tels que les églises, les synagogues, les mosquées, les bois sacrés, mais aussi les musées, les Universités et autres lieux de culture universelle qui inspirent une respect éthique. Mais négativement il

est aussi des lieux peu fréquentés, des espaces mal famés ou réputés comme tels qui n'en sont pas moins éthiques ; une prison par exemple, m'inspire un sentiment éthique même s'il s'agit d'un sentiment négatif. C'est qu'au sens large, l'éthique indique une logique de valeurs où les valeurs positives supposent des contre-valeurs négatives.

1.2. Temps éthique

Mais s'il est permis de parler d'espace éthique, nous est-il possible parler de temps éthique ? qu'est-ce qu'un temps éthique ? D'abord les lieux éthiques indiquent un temps éthique où ces lieux sont fréquentés. N'empêche : il est des temps éthiques objectifs où l'homme s'affirme comme une personne privée ou publique. Le temps de travail comme le temps de repos pour le travailleur, le temps de la vie de famille pour l'homme public comme le temps donné aux autres, dans l'amitié la compassion, l'éducation etc. Ce temps peut être généralisé en temps critique et kairétique : c'est-à-dire, le moment opportun pour agir en vue du succès d'une action. D'où la responsabilité d'une omission coupable dans une action d'urgence. Le temps éthique dit : «plus jamais cela», ou encore «jusqu'à ce que ça change, nous en avons encore pour longtemps» ou encore il «faut savoir attendre son tour», ou «encore à chaque jour suffit sa peine» ou encore «chaque chose a son temps». Ce temps kairétique implique une mesure kairétique, une kaïrométrie éthico-temporelle. Celle-ci détermine le temps civile d'une éthique

du repos et de la peine, de la culture et du culte, etc.

1.3. Réduction éthique et expérience du contraignant

La réduction éthique nous permet de faire l'expérience du contraignant. Mais en quoi consiste-t-elle ?

1.3.1. Tentative de la réduction éthique par la définition

La forme la plus courante de la réduction qui soit à la fois phénoménologique et eidétique nous semble être d'abord la définition. Ce que vise la définition semble-t-il, c'est l'essence des choses. La définition de l'éthique, par exemple, est celle qui en fait par essence «la science ayant pour objet le jugement d'appréciation en tant qu'il s'applique à la distinction du bien et du mal»⁴. Et Lalande souligne le sens restreint du mot à l'origine. On trouve par exemple chez Aristote, au début du Liv. II et du Liv. V de l'Ethique de Nicomaque l'opposition entre vertu éthique au sens restreint de vertu morale et vertu intellectuelle. De même dans *Ethica*, Christian Wolff définit la philosophie morale comme synonyme de l'Ethique : «Philosophia moralis sive ethica, est scientia practica docens modum quo homo libere actiones suas ad legem naturae componere potest»⁵. Le concept éthique au sens large intervient après

4. Lalande, Ethique.

5. La philosophie éthique ou morale, c'est la science pratique qui enseigne la manière dont l'homme peut disposer librement ses propres actions selon la loi de la nature.

Kant chez les philosophes spéculatifs allemands, tel Schelling chez qui l'éthique a un sens plus large que la morale. «La morale en général pose un commandement qui ne s'adresse qu'à un individu et n'exige que l'absolue personnalité de l'individu ; l'Éthique pose un commandement qui suppose une société d'êtres moraux et qui assure la personnalité de tous les individus par ce qu'elle exige de chacun d'eux»⁶. Selon cette définition, si l'on doit maintenir la distinction nette entre éthique et morale, il faudrait considérer trois concepts distincts :

- La morale concerne l'ensemble des prescriptions relatives à une époque et à une société donnée. Par exemple, les totems et tabous relevant des sociétés restreintes sont de l'ordre moral. On parle aussi de la morale sexuelle à l'époque victorienne en Grande Bretagne
- L'éthologie concerne la science de la conduite des hommes, voire, selon Spencer, des êtres vivants en général, abstraction faite des jugements d'appréciation que portent les hommes sur cette conduite. Par exemple la loi de l'inceste, quoique relevant des interdits immédiats des sociétés restreintes tend vers un principe éthologique en raison de l'universalité du comportement de l'homme en tant qu'espèce masculine humaine vis-à-vis de la femelle qui est sa propre mère ou sa propre sœur.
- Enfin l'éthique concerne la science qui a pour objet im-

médiat le jugement d'appréciation sur les actes qualifiés bons ou mauvais. Par exemple tous les jugements d'appréciation relatifs à la liberté humaine dans la philosophie existentialiste relèvent de l'éthique.

Cependant il apparaît que ces déterminations distinctives constituent une restriction conceptuelle sans être pour autant une réduction suffisante de l'expérience. Dans le *Lachès* de Platon, par exemple, Socrate lui-même échoue à définir le courage là où l'objectif est de faire apparaître une essence d'expérience, le courage en soi. On peut aussi prendre l'exemple de l'expérience de la responsabilité, telle qu'exposée chez Ingarden. Dès le commencement de son essai sur la Responsabilité intitulé *la Responsabilité (ses fondements ontiques)*, Roman Ingarden sent la nécessité de sortir du cadre éthique où se pose traditionnellement le problème de la responsabilité en termes de moralité en distinguant quatre situations :

- Être porté responsable de quelque chose ou en être responsable;
- Assumer la responsabilité de quelque chose ;
- Être rendu responsable de quelque chose.
- Agir en responsable.

Ces quatre situations supposent des modes d'engagement à des degrés divers et prescrivent des situations d'une éthique phénoménologique qu'on retrouve chez Peter Kemp sous le concept philosophie pathétique. Sous réserve que le problème éthi-

que dépasse le cadre strictement moral, on peut s'apercevoir que l'élargissement du cadre éthique lui-même, confine au champ axiologique dans toute la latitude de son échelle. Elle offre l'avantage de nous situer sur une échelle axiologique où le contraignant apparaît dans la série des valeurs telles que le convaincant, le transcendant, le contemplatif, le respectable. Car chaque valeur pour autant qu'elle se détermine comme valeur, obéit à un impératif enrobé dans un noyau contraignant. Ainsi, la valeur, parce que contraignante, est éthique ou n'est pas. Nous devons donc renoncer à la réduction éthique par la définition et peut-être porter notre effort sur l'engagement. Car c'est dans l'engagement que la mise en entre parenthèses de l'éclectisme culturel, du dandysme intellectuel, du papillonnage axiologique nous met en contact direct avec l'éthique du courage d'être.

1.3.2. Réduction éthique et pathétique de l'engagement chez Peter Kemp.

La valeur réductrice de l'engagement à l'expérience éthique prend tout son sens phénoménologique dans la mesure où la réduction d'engagement présente l'action engagée comme une action ambiguë. Comme tout acte réducteur, l'engagement comporte un côté négatif d'exclusion et un côté positif de constitution. C'est cette ambiguïté de la réduction d'engagement qui justifie le côté paradoxal de toute action engagée. Par exemple, pour Simone de Beauvoir, «aucune action ne peut se faire pour l'homme sans se faire aussitôt

6. Schelling, *œuvres*, t,252.

contre des hommes»⁷. Se faire pour l'homme, s'engager dans une action pour l'homme c'est promouvoir la valeur de l'homme. Mais cette promotion constitutive en elle-même n'est rendue possible que parce que quelque part, l'action engagée s'est faite contre d'autres hommes, c'est-à-dire, en mettant leur cas entre parenthèses. Un jeune homme en âge de prendre femme ne peut faire un choix entre plusieurs parties également intéressantes sans un renoncement quelquefois coûteux.

C'est donc par cette exclusion que l'engagement nous introduit sur le terrain éthique. Dans l'analyse que fait Peter Kemp du concept d'engagement, qui est proprement l'acte de «mettre en gage», de «donner en gage», nous suivons avec l'auteur, ce processus d'entrée dans le vécu éthique. C'est un mouvement de provenance spatiale extérieure qui aboutit à l'espace intérieur où l'engagement contracté par la parole donnée par exemple, devient une liaison contraignante⁸.

1.3.3. L'intentionnalité cynétique

A l'origine le fait de s'engager désigne un mouvement extérieur. Le mot gage que traduit le verbe germain *wadi* provient du latin *vas* (*vadis*), du verbe *vado* (*vadis*, *vadere*) : je m'avance vers quelqu'un comme dans l'expression: *vado ad aliquem*.

7. S. de Beauvoir, *pour une morale de l'ambiguïté*, Idées/Gallimard, p.143.

8. cf. le deuxième devoir chez Kant dans *les Fondements de la métaphysique des mœurs*.

a) L'intentionnalité juridique

L'intentionnalité du mouvement vers autrui lui confère dans un premier temps un sens juridique. Car le gage, à savoir : le substantif *vas*, autrement dit, ce que m'avançant vers quelqu'un, je dépose entre ses mains, n'est autre que la garantie de ma dette. D'où le mot *vasimodium*, terme juridique désignant d'abord «le geste garantissant d'abord qu'un prévenu se présentera au tribunal»⁹, ensuite, «simple-ment procès juridique»¹⁰. L'évolution diachronique du concept juridique s'étend du XI au XII^e siècle. Au XI^e siècle, à la faveur de la culture française naissante, le mot gage se substitue au mot *wadi*. Au XII^e siècle le mot engagement apparaît pour la première fois dans la Charte d'Abbeville. Mais il désigne toujours dans le sens juridique les arrhes qu'un débiteur verse à un créancier comme garantie de sa dette. Ainsi engager à cette époque-là, c'était avant tout hypothéquer¹¹ quelque chose.

b) Intentionnalité éthique

L'intention éthique naît de l'intériorisation du sens juridique. Hypothéquer, faire une hypothèque, c'est d'abord poser un acte par lequel l'homme se lie lui-même. Cette auto-liaison intérieure dans l'hypothèque prendra bien vite le pas sur la garantie juridique purement matérielle. La perte du sens strictement juridique

9. Peter Kemp, *Théorie de l'engagement*, t.I, Pathétique de l'engagement, Seuil, p.16.

10. *Id. ibid.*

11. *Id. ibid.*

de l'engagement se fait ainsi au profit du sens éthique: «désignant une liaison de soi par n'importe quoi, l'engagement contracté ne signifie plus nécessairement que l'engagé donne une garantie matérielle, il suffit de sa parole»¹². Cependant Peter Kemp distingue dans l'engagement un sens éthique fort et un sens éthique faible. Commençons par présenter le sens éthique faible afin de mieux relever le sens fort qui introduit à l'expérience éthique.

c) Le sens faible de l'engagement éthique

Dans la pathétique de l'engagement Peter Kemp présente le sens éthique affaibli comme opposé au sens éthique fort. Ce sens affaibli est celui que nous rencontrons dans des expressions comme engager un domestique, une femme de ménage. On peut aussi engager une action contre quelqu'un dans le sens d'intenter un procès contre lui. Puis il y a même les cas où l'engagement perd complètement tout sens éthique pour avoir un sens purement technique comme dans l'expression «engager un bateau dans le sable», etc.

d) Le sens fort de l'engagement éthique

Mais à ce sens faible s'oppose le sens fort de l'engagement où, par exemple, la parole de l'homme engagé engage aussi bien son honneur que sa foi. Autrement dit, si l'engagé vient à manquer à sa parole, il perd l'honneur, et perdant l'honneur il perd l'estime des autres. Le verbe

12. *Id. ibid.*

intransitif et réfléchi, *s'engager* qui traduit ce sens fort signifie s'obliger : le fait que dans mon engagement «je me lie moi-même pour l'avenir»¹³.

Le sens éthique fort de l'engagement revient donc pour le sujet moral à se mettre en jeu soi-même. Et c'est à ce sens que se rattachent l'expression *gager* qui signifie : faire un pari, et le mot *gageure* qui signifie un pari aventureux, ou une entreprise téméraire. Le contraire du sens éthique fort de l'engagement, c'est le dégage-ment qui indique le retrait du gage. Mais de toute évidence c'est ce sens fort en lui-même, c'est cet acte d'auto-liaison, l'acte de la mise en jeu de soi-même qui débouche directement sur le champ de l'expérience éthique.

A présent posons-nous la question intentionnelle décisive : pouvons-nous distinguer dans cette expérience éthique les actes d'un *cogito* éthique qui seraient corrélatifs d'un *cogitatum* éthique? Ici doit être précisé le sens de la relation *cogito-cogitatum* qui appartient *a priori* à l'espace du savoir objectivant. Parler de *cogito-cogitatum* éthique, cela ramène effectivement au schéma de la représentation de l'être par connaissance. Or du savoir à l'éthique, n'y a-t-il pas un saut modal, une mutation catégoriale dans les modes de rapports du moi au monde? Le savoir et l'éthique n'appartiennent-ils pas à deux univers axiologiques différents? Cette question, semble-t-il, subsiste aussi longtemps qu'une conversion *péritiatique*¹⁴ n'a pas

ramené toutes les formes d'expérience à un petit nombre d'axiomes qui permettent d'établir par déduction intentionnelle, les titres de connaissance dûs à l'expérience en tant qu'expérience. En réalité l'adéquation entre mouvement et vécu d'expérience induit un certain degré de connaissance qui a au moins la consistance d'une sagesse. En sorte que toute expérience humaine, qu'elle soit éthique, esthétique, épistémologique ou religieuse, induit une forme de connaissance. Selon Peter Kemp, les grecs ont été les premiers à ériger cette idée de connaissance d'expérience en principe éthique dans la formule: «connais-toi toi-même!». Ils ont surtout découvert que le mode de connaissance de soi est le *paqoV* (*pathos*). Ainsi depuis Homère, l'association : *maqhma* (*mathèma*: connaissance) et *paqhma* (*pathèma*: douleur) se rencontre-t-elle fréquemment dans les drames des grands classiques. Par exemple, dans les drames d'Eschyle le *maqoVpatqei* (*mathos pathei*: la connaissance par la souffrance) se repère facilement comme le thème principal. On trouvera dans ce sens cette sentence du chœur d'*Agamemnon* au sujet de Zeus: «C'est lui qui a ouvert la voie de la sagesse aux mortels en établissant cette

loi: la science sera le prix de la douleur»¹⁵.

La connaissance d'expérience oriente donc l'analyse de l'expérience éthique vers la corrélation intentionnelle nécessaire *cogito-cogitatum*. Toute analyse phénoménologique rigoureuse de l'expérience éthique porte la marque de cette gageure : comment faire place à un *cogito* éthique qui appelle en relation intentionnelle un *cogitatum* éthique? En d'autres termes comment ramener l'expérience éthique à son intentionnalité descriptive la plus simple mais aussi la plus rigoureuse? La réduction éthique d'engagement nous permet de répondre à ce questionnement méthodologique. Elle nous permet de distinguer les actes de la constitution éthique de l'*ego* éthique, ceux de son engagement constitutif des valeurs dans l'attachement à une cause, et enfin le monde transcendant des valeurs elles-mêmes dont l'adéquation avec l'engagement éthique de la personne décrit l'ordre de la vérité éthique.

2. ACTES DE LA CONSTITUTION GENETIQUE DE L'EGO ETHIQUE COMME PROCESSUS DE PERSONNALISATION

L'émergence du sujet éthique peut être considérée comme le produit d'un certain nombre d'actes constitutifs du moi.

notre travail de thèse sur l'idée d'une logique de l'expérience chez Husserl pour le Doctorat d'Etat à l'Université de Poitiers 1999, désigne l'intentionnalité téléologique de l'expérience qui, du latin *peritia*, pose le sens de l'expérience humaine comme passage au travers. Par suite, la *péritiatique* en tant que discipline analytique, désigne l'analytique intentionnelle de l'expérience en général. C'est donc à ce titre que dans notre vocabulaire descriptif elle devient synonyme de logique d'expérience.

13. *Id.* p.17.

14. Dans ce texte et ailleurs, le concept de *péritiatique* que nous avons introduit pour la première fois dans le vocabulaire phénoménologique et dans

15. Peter Kemp. *Théorie de l'engagement*, t. 1, *Pathétique de l'engagement*, Ed. du Seuil, Paris 1973, p. 12.

2.1. L'acte aperceptif du moi monadique

La subjectivation dit Peter Kemp est le début de la réflexion dont le premier pas est l'aperception. L'aperception monadique, c'est le fait que «je me suis, dans une expérience évidente constamment donné comme moi-même»¹⁶. C'est donc un acte d'évidence dans lequel la conscience de soi du sujet et du monde déjà là se constitue comme un noyau de personification. C'est en tant que personification que «l'*ego* monadique contient l'ensemble de la vie consciente, réelle et potentielle»¹⁷. Mais comment surgit l'*ego* monadique ? Par quel acte inchoatif vient-il au jour ?

Pour Husserl, l'*ego* monadique advient dans un monde déjà là. Mais s'apercevoir en tant que moi subsistant en soi comme une monade consciente qui s'auto-constitue soi-même, c'est aussi percevoir le monde déjà là comme un monde pour moi. Ce monde devient mon monde ; un monde auquel l'insertion monadique de mon moi donne constamment sens. Il y a donc un échange permanent entre le pôle mondain de mon expérience existentielle et le pôle monadique du moi qui s'enrichit constamment des habits contractés dans mon commerce avec ce monde mien¹⁸.

Pour Peter Kemp, le surgissement de la monade personnelle est le résultat d'un processus génétique. Le sol ou le soubassement du sujet dans l'émergence de la subjectiva-

tion éthique, se compose de trois niveaux stratifiés : tout à fait au sous-sol se trouve le monde pur ; c'est le monde du *hic* et *nunc* de la perception et de la sensation. Ensuite vient la couche supérieure du monde de l'On, c'est le monde de la production et du langage. Enfin, tout à fait au-dessus, le monde de la volonté particulière du je, qui se pose en s'opposant aux autres. Pourtant note-t-il en faveur d'une superstructure encore plus ultime : «une volonté particulière n'est pas encore un sujet. Pour que la subjectivation ait lieu, il faut que la volonté particulière se distingue fondamentalement, qu'elle s'affirme en dehors de la volonté générale de l'On»¹⁹. C'est un acte de réduction écologique qui consiste à mettre hors circuit tout ce qui ce qui n'est pas lui, un mouvement de négation en bloc de toute altérité. C'est à ce prix que le moi se conquiert comme partie sur le monde d'où il surgit et se pose comme monade.

Ainsi Pour Kemp, dans l'aperception monadique, le sujet éthique se reconnaît comme *perspective*. Et être en perspective, cela signifie : se poser comme partie d'un tout ; se tenir dans le milieu entre ce tout et le néant sans être ni le tout, ni le néant. Descartes exprimait cela en disant que l'homme était le *medium inter Deum et nihil sive sumum ens et non ens* (le milieu entre Dieu et le néant, autrement dit, à la fois l'être suprême et le non-être). L'aperception monadique du moi éthique s'accompagne de la conscience de ma finitude. Être fini c'est être

existentiellement déterminé par quatre facteurs personnels :

- N'avoir qu'une connaissance limitée des choses.
- S'apercevoir qu'on ne peut tout faire à la fois et même qu'on ne peut toujours faire quelque chose.
- Être une existence délimitée dans le temps.
- Être une existence délimitée dans la durée.

2.2. L'acte de promotion libératrice du moi à la dignité d'une existence autonome

Comprendre l'existence éthique de la personne comme une libération, c'est la comprendre comme une élévation de l'existence à la dignité de la liberté. La liberté de la personne éthique n'est pas une sphère d'accès distante d'un état d'aliénation préalable. Par exemple au stade du monde concret, la personne n'est pas immergée dans l'anonymat de l'*on* d'où elle se libère progressivement. «La liberté c'est le recul par rapport aux autres». Ou encore, un homme libre n'est pas un être exceptionnel. Les romantiques ont pensé l'homme libre comme un génie exceptionnel. Pour Peter Kemp, l'homme libre c'est «l'homme en tant qu'il est devenu un soi qui veut quelque chose indépendamment de l'approbation des autres». En cela, l'homme libre, c'est la *persona*, le masque derrière lequel, se cache une instance supérieure, le soi indépendant auquel se rapporte le comportement, le travail et la parole du sujet éthique.

16. Husserl M.C. § 33.

17. Husserl, *ibid.*

18. Husserl, MC, § 32.

19. Peter Kemp, *Pathétique de l'engagement* §21.

2.3. Du cogitatum éthique ou de la valeur

Si dans la relation *cogito-cogitatum*, la subjectivité éthique représente le pôle des *cogitantes*, la valeur représente le pôle du *cogitatum*. «Les valeurs sont l'autorité qui dépasse l'existence singulière et pourtant ne s'impose pas comme exigence sans être reconnues par cette existence»²⁰. Cette particularité de la relation entre l'existence consciente et la transcendance constituée par cette existence, est le propre de la relation intentionnelle. C'est la relation intentionnelle que nous avons déjà affranchie de l'aporie catégoriale de la modalité disciplinaire de la raison pure et pratique.

Dans la péritiatique de l'éthique comme celle de l'esthétique ou du religieux, le champ du cogito s'étend au-delà de la simple représentation cognitive. Il déborde partout où l'expérience nous sert de guide transcendantal. En sorte que cogito et logique de l'expérience sont synonymes. Ainsi dans l'expérience éthique si la promotion libératrice du sujet éthique, moral détient le pôle du cogito éthique, nécessairement la valeur détient celui du *cogitatum*.

2.3.1. Sens objectif de la valeur

De la racine *valeo*, (*valui, valitum, ere*), avoir de la valeur, c'est être établi dans ce qui est fort, puissant et s'y maintenir de façon permanente comme dans un règne inconditionnel. L'exemple de ce qui est fort, puissant (*valor*), c'est

la santé, la force physique, l'aptitude à une compétition, la puissance, mais aussi la fermeté morale, etc..

2.3.2. Valeur et prédonation

Comme ces qualités naturelles, la valeur jouit du caractère de la prédonation. Mais toute prédonation est ambiguë. Elle est à la fois condition *a priori* de la donation mais aussi investissement de la donation dans une sphère d'appartenance subjective et pressentitive. Ce que Jacques Ellul dit par exemple du droit positif²¹, on peut le dire de la valeur en général: à l'égard du temps elle est une stabilisation. Elle coupe transversalement la relativité du temps à laquelle elle substitue la permanence de la durée. L'écoulement de la durée ne change rien à l'ordre des valeurs. Certes, les contenus concrets de la valeur peuvent changer: la monnaie peut se dévaluer; le cours des produits peut s'effondrer. La beauté physique peut se défraichir. Même la théorie physique peut être dépassée. Mais l'ordre convaincant du scientifique sera toujours recherché pour sa vérité adéquate. De même l'ordre de la beauté reste une référence permanente en tant qu'elle constitue le propre de la jeunesse; tout comme l'ordre d'échange de la marchandise qui détermine le cours du marché reste le critère économique invariant, la catallaxie d'Ayck et ce, quelle que soit les saisons d'abondance ou de pénurie.

De la même manière, à l'égard de l'espace, la valeur est le sens par lequel l'homme investit un territoire, le délimite; en fait une capitale politique ou un patrimoine universel de l'humanité, pour la faune et la flore. La valeur est donnée et reçue comme telle. Mais c'est en tant qu'elle conditionne toute donnée et toute donation. Les choses données ont de la valeur ou n'en ont pas. C'est à ce prix qu'elles peuvent être identifiées comme intéressantes ou inintéressantes.

Peter Kemp distingue quatre valeurs fondamentales: le bien-être, le bien moral, le vrai, le beau. C'est une détermination relativement psychologique qui ne part pas d'une conscience noématique des disciplines de la mise en valeur elles-mêmes. Par exemple, rien ne permet de distinguer dans l'ordre du vrai, vérité éthique et vérité scientifique. De même si l'esthétique est par définition la discipline du sensible, comment distinguer le bien-être esthétique du bien-être moral? A l'inverse, la distinction noématique, en partant des disciplines de l'expérience culturelle, permet d'établir l'évident scientifique comme le convaincant; le bien moral comme le contraignant; le beau comme le contemplatif; le bien-être comme le désirable; le religieux comme le transcendant. L'identité de chacune de ces valeurs à soi définit l'ordre du vrai. En sorte que la vérité n'est pas une valeur en soi, mais le critère de plénitude de chaque valeur par rapport à l'option dont elle est l'objet. Ne pourrions-nous pas parler de vérité esthétique au même titre que de vérité

20. Peter Kemp, *op.cit.* p. 173.

21. Jacques Ellul, *Irréductibilité du droit*, in *Révélation et histoire*, Aubier, p. 56 sq.

scientifique, morale, religieuse, éthique? Qu'est-ce qu'être dans le vrai par rapport à soi, à autrui? N'est-ce pas une vérité éthique qui se justifie en deçà de la vérité scientifique?

2.4. L'acte d'engagement de soi et d'attachement à une cause

Le monde des valeurs étant identifié, ce que nous pouvons appeler la *connaissance éthique* par l'adéquation entre un *cogito* et un *cogitatum* éthiques nous apparaît comme l'acte d'attachement à une cause. Seule une véritable phénoménologie de cet attachement permet de l'identifier comme un acte à la fois créateur et *identitaire*. Cette phénoménologie suppose le rejet de deux attitudes causales : la première est la causalité biranienne du moi par laquelle l'homme maintient son identité devant le monde par l'effort. Dans cette causalité égologique, le sentiment intime que l'âme de soi s'épuise dans la causalité de l'effort vis-à-vis des choses. «L'effort, dit Maine de Biran, est un rapport fixe, invariable, toujours identique à lui-même»²². La logique de l'effort voudrait donc que toute connaissance éthique se réduise à ce sentiment de l'énergie ou du pouvoir qui fait ce que Maine de Biran appelle «le durable qui constitue sa personnalité, son unité, son identité absolue dans toutes les

pensées ou les modifications variables»²³.

Mais à ce sentiment de causalité égologique on pourrait déjà opposer la psychologie de l'identité du moi par la mémoire que développe Bergson. Pour Bergson, en effet la conscience signifie avant tout mémoire : «percevoir finit par n'être plus que l'occasion de se souvenir»²⁴. Mais comme le souligne Peter Kemp, la seule mémoire individuelle ne constitue pas l'affirmation d'une identité²⁵. Seule l'acte de fidélité à soi est susceptible selon l'analyse qu'en fait Gabriel Marcel dans être et avoir²⁶ d'assurer cette identité éthique.

Dans la connaissance éthique en effet, nous ne pouvons atteindre à l'adéquation éthique que dans la fidélité à soi-même. Mais à condition, précise Peter Kemp, que fidélité signifie action fidèle. Et l'action fidèle, selon lui n'est autre que «une action orientée vers un moi de l'avenir qui serait le même que le moi autonome du passé»²⁷. Dans l'analyse du *self-realization* de F.H. Bradley se découvre les principes de cette connaissance de soi par l'engagement fidèle. L'idée selon laquelle *je suis fidèle à moi-même en réalisant dans le futur, ce soi que je suis déjà* repose sur un certain nombre de concepts éthiques que précise Peter Kemp à travers Bradley. D'abord, il y a dans la réalisation de soi la cause : celle-ci est ce qu'une

personne a l'intention de réaliser : «ce que une personne a l'intention de réaliser s'appelle sa cause»²⁸. Ensuite il y a la cause fondamentale qui n'est autre que la manière dont la personne veut elle-même être réalisée pour être stabilisée comme identité. Ainsi me dévouant pour une cause particulière je reste toujours fidèle à mon attachement à ma cause fondamentale, à ce que j'appelle mon idéal de Soi. Dans cet acte il convient cependant de distinguer trois niveaux d'identité à soi. Chez Josiah Royce, le dévouement à une cause, c'est le loyalisme. Être loyal, c'est avant tout, être loyal au Soi qu'il s'agit de réaliser. Or le Soi se présente de deux manières : j peux être loyal à une cause privée, c'est-à-dire, n'ayant l'intention d'agir que pour garder le respect de moi-même. Mais je puis également être loyal à une cause uniquement pour le Bien des autres. Dans les deux cas, la cause est ma raison d'agir. Elle se définit par un soi. Idéal que je veux rendre réel pour m'affirmer : «Attaché à cette cause, dit Peter Kemp, je dois renoncer à tout, sauf à sa réalisation»²⁹

CONCLUSION DE LA CONNAISSANCE ÉTHIQUE ADEQUATE

Celle-ci suppose un acte ascétique nécessaire. La réduction éthique par l'engagement signifie finalement que nul ne se dévoue à quoi que ce soit sans une certaine ascèse nécessaire par le choix des moyens et des procédés pour

22. Maine de BIRAN, *Essais sur les fondements de la psychologie* (1812) dans Œuvres choisies, Aubier Paris 1942, p.88.

23. Maine de BIRAN, Notes sur la philosophie de Kant, Œuvres choisies, p. 225.

24. Raymond BALMES, *Leçons de philosophie T.I*, Edit. de l'École, p.331.

25. Peter KEMP, *op.cit.* p168.

26. p.58 sq.

27. Peter KEMP, *op.cit.* P169.

28. *Id. ibid.*

29. *Id. ibid.*

mettre en œuvre l'entreprise concrète. «Vouloir tout faire, c'est se condamner à ne rien faire»³⁰. Voici donc la logique de l'expérience éthique. Elle se réalise par l'engagement en général. C'est l'analytique de l'engagement qui permet de mettre en évidence la vérité éthique, celle qui découle de l'affirmation originaire par l'attachement créateur à une cause. Et comme constate Blondel, cette vérité n'est contraignante que parce l'homme est acculé à chaque instant à l'engagement : «il faut s'engager dit-il, sous peine de tout perdre»³¹

BIBLIOGRAPHIE

- Daniel KAYSER,
Profondeur variable et science cognitive, in *Introduction aux sciences cognitives*, sous la direction de Daniel ANDLER, Gallimard, Paris, 1992.
- Henri BERGSON,
Matière et Mémoire, Paris PUF 1939, 280 pp.
- HUSSERL,
Méditations cartésiennes, trad. G. PEIFFER et E. LEVINAS, VRIN, Paris 1980, 136 pp.
- Jacques ELLUL,
Irréductibilité du droit, in Révélation et histoire, Aubier.
- KANT,
Les Fondements de la métaphysique des mœurs, trad. Victor DEELBOS, Ed. Delagrave Paris 1977, 210 pp.
- LALANDE,
Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Ethique.
- Maine de BIRAN,
Essais sur les fondements de la psychologie (1812) dans Œuvres choisies, Aubier, Paris 1942.
- Maine de BIRAN,
Notes sur la philosophie de Kant, Œuvres choisies.
- Peter KEMP,
Théorie de l'engagement, t. I, Pathétique de l'engagement, Ed. du Seuil, Paris 1973.
- Raymond BAMES,
Leçons de philosophie, Editions de l'Ecole, Paris 1965, 761 pp.
- S. de BEAUVOIR,
Pour une morale de l'ambiguïté, Idées/Gallimard, Paris 1944, 370 pp.
- SCHELLING,
œuvres, I, 252.

30. Peter Kemp. *Op.cit.* 169.

31. Maurice Blondel, *l'Action*, p.IX.