



HAL
open science

L'éthique de Paul Ricoeur à partir de "Soi-même comme un autre"(1990)

Hervé Albert-R-E Barreau

► **To cite this version:**

Hervé Albert-R-E Barreau. L'éthique de Paul Ricoeur à partir de "Soi-même comme un autre"(1990). 2006. halshs-00108135

HAL Id: halshs-00108135

<https://shs.hal.science/halshs-00108135>

Preprint submitted on 19 Oct 2006

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ASPLF 2006

Table ronde plénière du 1^{er} Septembre

L'altérité de l'autre, en hommage à Paul Ricoeur

Hervé Barreau

CNRS-Strasbourg-Nancy UMR 7117

L'éthique de Paul Ricoeur à partir de Soi-même comme un autre

Soi-même comme un autre (1990) est le livre qui ouvre, me semble-t-il, la dernière philosophie de Paul Ricoeur en livrant à la fois une *théorie du soi* et une *Ethique* personaliste, c'est-à-dire une éthique fondée sur une nouvelle théorie de la personne.

Mon intervention à cette Table-ronde voudrait porter essentiellement sur l'Ethique de Ricoeur, telle qu'elle est exposée dans sa dernière philosophie. Cette philosophie s'exprime dans les 7^{ème}, 8^{ème} et 9^{ème} Etudes publiées dans l'ouvrage *Soi-même comme un autre*. La même éthique transparait, mais avec des accents différents, dans le dialogue que Paul Ricoeur a mené avec Jean-Pierre Changeux et qui a été publié sous le titre *Ce qui nous fait penser, la nature et la règle* (1998). Enfin on trouve l'exposé de la même éthique, sous une forme qui est une "réécriture", c'est-à-dire comme le précise Ricoeur lui-même "un peu plus qu'une clarification et un peu moins qu'une retractation", dans la conférence donnée au Centre Pompidou, et qui a été publiée sous le titre *De la morale à l'éthique et aux éthiques* dans l'ouvrage collectif *Un siècle de philosophie* paru chez Gallimard folio-essais (2.000).

Mon but n'est pas de donner ici un exposé complet de ces trois expressions de la même éthique, avec les inflexions qui sont propres à chacune. Il est plutôt de dégager l'optique générale de l'entreprise, qui s'appuie sur deux œuvres maîtresses de la philosophie morale, à savoir l'Ethique d'Aristote et la Morale de Kant. On va voir en quels sens, à partir justement de ces deux auteurs, Ricoeur entend les deux termes "Ethique " et "Morale". On se demandera ensuite si, dans sa conception de l'éthique, Ricoeur est tout à fait fidèle à l'éthique

aristotélicienne, et ensuite si, dans sa conception de la morale, Ricoeur est tout à fait fidèle à la morale de Kant. Si, sur ces deux points, la réponse est plutôt négative, alors il faudra se demander où se trouve l'originalité de Ricoeur et si cette originalité n'a pas été finalement desservie par l'importance donnée à deux auteurs, dont l'influence exercée dans la philosophie morale est évidente, mais dont les orientations sont tellement éloignées, sinon opposées, qu'une tentative de synthèse de ces deux orientations est nécessairement imparfaite.

1. La réconciliation de l'éthique et de la morale

L'objectif de Ricoeur était très clair, et il est très bien exposé au début de la 7^{ème} Etude, où l'auteur le livre sans détour, et où il nous prévient qu'il va développer la perspective *téléologique* de l'éthique, tout en y intégrant le point de vue *déontologique* de la morale, en ayant recours aux deux protagonistes principaux de l'une et l'autre tendance "sans souci d'orthodoxie aristotélicienne ou kantienne, mais non sans une grande attention aux textes fondateurs de ces deux traditions". Je cite le paragraphe en entier, car il manifeste fort bien l'ambition et les difficultés de l'entreprise telle qu'elle a été conçue au départ:

"Qu'en est-il maintenant de la distinction proposée entre éthique et morale? Rien dans l'étymologie ou dans l'histoire de l'emploi des termes ne l'impose. L'un vient du grec, l'autre du latin; et les deux renvoient à l'idée intuitive de *mœurs*, avec la double connotation que nous allons tenter de décomposer, de ce qui est *estimé bon* et de ce qui *s'impose* comme obligatoire. C'est donc par convention que je réserverai le terme d'éthique pour la *visée* d'une vie accomplie et celui de morale pour l'articulation de cette visée dans des *normes* caractérisées à la fois par la prétention à l'universalité et par un effet de contrainte (on dira le moment venu ce qui lie ces deux traits l'un à l'autre). On reconnaîtra aisément dans la distinction entre visée et normes l'opposition entre deux héritages, un héritage aristotélicien, où l'éthique est caractérisée par sa perspective *téléologique*, et un héritage kantien, où la morale est définie par le caractère d'obligation de la norme, donc par un point de vue *déontologique*. On se propose d'établir, sans souci d'orthodoxie aristotélicienne ou kantienne, mais non sans une grande attention aux textes fondateurs de ces deux traditions: 1) la primauté de l'éthique sur la morale; 2) la nécessité pour la visée éthique de passer par le crible de la norme; 3) la légitimité d'un recours de la norme à la visée, lorsque la norme conduit à des impasses pratiques, qui rappelleront à ce nouveau stade de notre méditation les diverses situations aporétiques

auxquelles a dû faire face notre méditation sur l'ipséité. Autrement dit, selon l'hypothèse de travail proposée, la morale ne constituerait qu'une effectuation limitée, quoique légitime et indispensable, de la visée éthique, et l'éthique en ce sens envelopperait la morale. On ne verrait donc pas Kant se substituer à Aristote en dépit d'une tradition respectable. Il s'établirait plutôt entre les deux héritages un rapport à la fois de subordination et de complémentarité, que le recours final de la morale à l'éthique viendrait finalement renforcer". (*Soi-même comme un autre*, op.cit.,pp.200-201).

S'il m'est permis de commenter un texte aussi clair et aussi circonspect, je ferai à son sujet trois remarques:

- 1) Certes une philosophie morale complète doit comporter une éthique et une morale, au sens conventionnel où ces termes sont pris ici, puisqu'il convient d'articuler, d'une façon ou d'une autre, la visée téléologique et la norme déontologique. On ne peut que saluer un auteur qui entreprend cette tâche et il est assez remarquable que ce soit Ricoeur qui l'ait entrepris en langue française (mais aussi anglaise), acquérant de cette façon un prestige, qui n'est, me semble-t-il, démenti par personne. Je me permets d'ajouter à cette remarque une remarque adjacente. Il arrive bien sûr, que des auteurs contemporains maintiennent l'opposition entre la perspective téléologique et la perspective déontologique, en privilégiant par exemple cette dernière. Mais quand on voit l'extrême difficulté où se trouve Habermas à maintenir le primat de la déontologie, alors on estime que Ricoeur a sans doute été plus heureux de choisir le primat inverse
- 2) Quand il s'agit de téléologie, il est impossible d'ignorer l'héritage d'Aristote. De la même façon, s'il s'agit de déontologie, il est impossible d'ignorer l'héritage de Kant. Et nul philosophe n'est obligé à se ranger, dans une stricte orthodoxie, sous la bannière de l'un ou de l'autre de ces illustres prédécesseurs. Mais si l'on vient à porter "une grande attention aux textes fondateurs", alors il est délicat de s'en servir dans une perspective qui n'était pas précisément la leur, d'en privilégier certains, et d'en négliger d'autres. On verra que, malgré sa grande expertise dans l'herméneutique des textes philosophiques, il est arrivé à Ricoeur de faire des choix discutables et de substituer à la logique de leurs auteurs la sienne propre.
- 3) D'où la troisième remarque: puisque Ricoeur n'avait aucune obligation d'être un strict aristotélicien ni un strict kantien, n'aurait-il pas été plus avisé qu'il développât ses propres concepts, en se gardant de faire trop d'emprunts à des protagonistes trop bien connus? On

verra qu'en fait Ricoeur se retrouvait sans doute mieux dans un troisième auteur, auquel il n'a emprunté qu'une inspiration générale.

2. Une lecture unilatérale d'Aristote

Que Ricoeur se réclame d'Aristote quand il déclare que l'éthique est "la visée de la vie bonne" ou, comme il dit équivalentement, de la "vraie vie", c'est ce qu'on ne peut lui contester. Encore faudrait-il préciser que l'expression empruntée n'apparaît pas dans *'Ethique à Nicomaque*, qui met le "souverain bien" dans le bonheur, mais dans la *Politique*, qui vise, en effet, non seulement la survie mais le "bien-vivre" des habitants d'une cité. Chez Aristote, comme chez Platon, l'éthique, comme science des fins dernières de l'action humaine, relève de la politique, même si cette dernière se propose des fins que nous appelons aujourd'hui éthiques, en particulier que les citoyens soient vertueux. Cet entremêlement de l'éthique et du politique, qui n'est pas absolu, puisque l'éthique se concentre sur la conduite de l'homme individuel alors que la politique s'intéresse au gouvernement de la cité, n'est pas prise en compte par Ricoeur. En fait cette négligence peut être justifiée par le fait que l'articulation des deux disciplines se pose autrement chez les Modernes par rapport aux Anciens, ce dont Ricoeur était sans doute conscient, mais son effort pour réintégrer les concepts anciens dans la problématique moderne, s'il s'avère souvent très heureux, se heurte aussi souvent à des discordances qui tiennent à l'irréversibilité de l'histoire et de l'histoire de la philosophie morale en particulier.

Cette discordance est manifeste dès la définition même de la visée éthique chez Ricoeur. Je rappelle cette dernière: "la visée de la vie bonne, avec et pour les autres, dans des institutions justes". Cette définition a sa propre logique, qui est d'ailleurs très bien argumentée par l'auteur dans les divers exposés qu'il fait de son éthique. Où l'argumentation pêche, c'est quand elle prétend se nourrir de concepts aristotéliens, qui se trouvent déplacés de leur cadre d'origine. C'est tout à fait manifeste quand Ricoeur place la seconde partie de sa définition sous l'égide de la "sollicitude" pour les autres qui est corrélatrice de "l'estime de soi". Cette sollicitude, qui vise, l'autre en tant qu'il est proche, est rapprochée de la *φιλία* aristotélienne, que l'on traduit par "amitié". C'est méconnaître que cette *philia* embrasse l'ensemble des liens intersubjectifs, qui ne se limitent pas aux proches, mais concernent par exemple les concitoyens liés par "l'amitié civique". Apparaît ici, chez Aristote, une nouvelle incursion de la politique dans

l'éthique, qui n'est pas familière au lecteur moderne. Il faut signaler aussi que l'amitié, pour Aristote, même si sa forme la plus haute est fondée sur la vertu, n'est pas elle-même une vertu, et que, si Aristote lui donne place dans son *Ethique*, c'est parce qu'il se demande si elle est nécessaire au bonheur individuel. La réponse positive qu'il fait à cette question, place l'amitié parmi les "biens extérieurs", par opposition aux vertus; cela montre bien qu'Aristote ne met pas l'amitié (pas plus que le plaisir) à la première ligne de sa visée éthique, mais dans le cortège des biens qui ne sont pas méprisables, et qui, d'ordinaire, accompagnent la vertu.

La troisième partie de la définition de la visée éthique fait appel, elle aussi, à un concept aristotélicien quelque peu restreint. Il s'agit ici de la justice. Ricoeur la place dans "des institutions justes". Encore faudrait-il préciser s'il s'agit des institutions qui répondent, d'elles-mêmes, à l'exigence de justice, ou s'il s'agit du fonctionnement selon la justice des institutions telles qu'elles sont établies. Si l'on prenait l'exigence de justice dans le premier sens, alors il faudrait se référer encore, chez Aristote, à la *Politique*, qui examine les institutions qui sont "justes", par exemple l'esclavage, dans la perspective d'Aristote, et quelles sont les constitutions les meilleures du point de vue de la justice. C'est là qu'Aristote traite de la justice "totale", qu'il appelle aussi "justice légale" celle qui concerne les lois. Après avoir fait référence à cette justice "totale", Aristote traite, dans *l'Ethique à Nicomaque*, de la "justice particulière" qui, dans une cité donnée, attribue ce qui est dû à chacun, en fait de pénalité, de charges et d'honneurs. C'est à propos de cette justice particulière qu'Aristote traite de la justice corrective et de la justice distributive, mettant en avant le concept d'égalité. Or c'est de cette justice seule que Ricoeur fait mention pour la faire figurer à la première ligne de sa visée éthique. C'est évidemment son droit, mais ce n'est pas la conception pleine de la justice qu'Aristote avait en tête.

Il résulte de ce choix opéré dans l'héritage aristotélicien une conséquence qui me semble importante. La notion de loi morale n'y est pas incluse; et l'on comprend alors que Ricoeur aille la chercher chez Kant. Mais en fait on peut la trouver chez Aristote, pour peu qu'on soit attentif à ce qu'Aristote distingue dans la "justice totale", à savoir "le juste naturel" et le "juge légal" en spécifiant que "le juste légal" devrait être une détermination de ce "juste naturel", lequel est changeant tout comme les lois dont il est la raison d'être. Cette doctrine d'Aristote est devenue, au Moyen-Age et dans les temps classiques, la doctrine du "droit naturel". Elle fournit, chez Aristote l'équivalent de la "loi morale" dont nous voulons aussi, nous autres

Modernes, qu'elle inspire la législation civile. Ricoeur a été attentif, il est vrai, à un autres aspect de la notion de justice chez Aristote, si bien qu'il distingue le plan des "lois de la cité" et "l'équité" qui, dans l'application, assouplit à l'occasion la rigidité des lois. Ricoeur a tout a fait raison d'attribuer à Aristote cet emprunt qu'il lui fait, mais il oublie qu'il y avait, chez Aristote, un plan supérieur à ces deux derniers, celui du "juste par nature" qui inspire à la fois la loi qui est valable dans la majorité des cas, et la décision équitable qui, dans un cas particulier, s'écarte de la loi si cette dernière n'a pas été prévue pour un tel cas.

Il serait donc injuste de reprocher à Ricoeur d'avoir méconnu les enseignements d'Aristote. Quand il demande, dans le texte de sa conférence au Centre Pompidou, de passer de "l'éthique antérieure" aux "éthiques postérieures", sans se fixer au plan intermédiaire de la loi morale, il suit, à sa manière, sans le reconnaître explicitement, l'édifice complexe de l'éthique aristotélicienne. Et il emprunte avec raison à Aristote l'idée du *phronimos*, qu'on traduit par "prudent" ou "sage pratique", l'homme avisé qui est appelé non seulement à déterminer dans chaque cas "le juste milieu" qui convient à l'exercice des vertus morales, mais aussi à régler, par l'équité, les cas difficiles de ce que Ricoeur nomme "les éthiques postérieures". Ce sont, par exemple, aujourd'hui, l'éthique médicale et l'éthique judiciaire. Le souci de concrétude est probablement ce qui a attiré Ricoeur dans l'orbite aristotélicienne, où il se trouve le plus souvent à l'aise.

S'il ne situe pas totalement son éthique dans cette orbite, c'est qu'il méconnaît le caractère complet de cette éthique, qu'il veut compléter par des éléments empruntés à la morale kantienne, cette morale dont il écrit, dans l'article de 2.000, qu'il la tient "pour le terme fixe de référence et lui assigne une double fonction, celle de désigner, d'une part, la région des normes, autrement dit des principes du permis et du défendu, d'autre part, le sentiment d'obligation en tant que face subjective du rapport d'un sujet à ces normes. C'est ici, à mon sens, écrit-il, le point fixe, le noyau" (*Un siècle de philosophie, 1900-2000*, op.cit.pp103-104). Mais ce noyau, par rapport auquel Ricoeur distingue "l'éthique antérieure" en amont et "les éthiques postérieures" en aval, n'est-ce pas à une morale kantienne, tronquée elle aussi, qu'il l'emprunte?

3. Une interprétation contestable de Kant

Quand Ricoeur attribue à Kant l'idée d'une loi morale purement formelle et du sentiment d'obligation qui y correspond dans l'agent moral, il suit totalement la démarche kantienne, dont il est même un excellent interprète, à l'égal des meilleurs spécialistes qu'il cite et dont il utilise à propos les savants commentaires.

On peut toutefois se demander si Ricoeur est tout à fait autorisé à faire de la morale kantienne l'expression de l'expérience morale commune et à en exprimer l'essence dans la première expression de l'impératif catégorique. On lit, à cet égard, dans le texte de la conférence de l'an 2.000, ces lignes qui me semblent trop rapprocher Kant du sens commun d'un côté, et trop le situer dans le registre de l'abstraction de l'autre. Je cite:

"Le droit est irréductible au fait. En assumant cette affirmation le philosophe ne fait que rendre compte de l'expérience commune selon laquelle il y a un problème moral, parce qu'il y a des choses qu'il faut faire ou qu'il vaut mieux faire que d'autres. Si maintenant l'on considère que ce prédicat ("obligatoire") peut être associé à un grand nombre de propositions d'action, il est légitime de préciser l'idée de norme par celle de formalisme. A cet égard la morale kantienne peut être tenue, dans ses grandes lignes, pour un compte rendu exact de l'expérience morale commune selon laquelle ne peuvent être tenues pour obligatoires que les maximes d'action qui satisfont à un test d'universalisation. Il n'est pas nécessaire pour autant de tenir le devoir pour l'ennemi du désir; ne sont exclus que les candidats au titre d'obligation qui ne satisfont pas au dit critère; au sens minimal le lien entre obligation et formalisme n'implique rien d'autre qu'une stratégie d'épuration visant à préserver les usages légitimes du prédicat d'obligation. Dans ces strictes limites, il est légitime d'assumer l'impératif catégorique sous sa forme la plus sobre: "Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle." Il n'est pas dit par cette formule comment se forment les maximes, c'est-à-dire les propositions d'action qui donnent un contenu à la forme du devoir" (*Un siècle de philosophie 1900-2000*, pp.105-106).

Si cette interprétation de la formule-mère de l'impératif catégorique peut paraître légitime après coup, je doute qu'elle rende compte de l'invention kantienne, qui me semble plutôt avoir été de formuler la raison pure pratique sur le modèle de la raison pure théorique, et conformément à l'idéalisme transcendantal qui caractérise la seconde. Sous ce dernier point de

vue, il me semble que même si les mots qu'il emploie ne sont pas tout à fait les mêmes que ceux utilisés par Kant lui-même, Ricoeur est en droit d'affirmer: "Si (maintenant) nous réunissons les deux moitiés de l'analyse, à savoir la norme objective et l'imputabilité subjective, nous obtenons le concept mixte d'auto-nomie. Je dirai que la morale ne requiert au minimum que la position mutuelle de la norme comme *ratio cognoscendi* du sujet moral et l'imputabilité comme *ratio essendi* de la norme. Prononcer le terme d'autonomie, c'est poser la détermination mutuelle de la norme et du sujet obligé. La morale ne présuppose rien de plus qu'un sujet capable de se poser en posant la norme qui le pose comme sujet. En ce sens on peut tenir l'ordre moral comme autoréférentiel" (ibid.p.107) Ces lignes me semblent tout à fait correspondre à l'idée que Kant nous présente de sa morale. Mais il faut reconnaître alors qu'en insistant sur cette "autonomie", telle que Kant la conçoit, on s'éloigne beaucoup du sens commun, qui insiste, au contraire, sur la distance parfois tragique qui s'insère entre le sujet obligé, d'un côté, et la loi impersonnelle qui s'impose à lui de l'autre, même s'il est rationnellement capable de l'approuver.

De plus, j'estime que c'est se méprendre totalement sur la morale de Kant que d'y voir une incitation à passer de "l'éthique antérieure" caractérisée, on l'a vu, par la "visée éthique", aux "éthiques postérieures" caractérisées par le rôle qu'y joue le *phronimos* d'Aristote, chargé d'appliquer la loi aux multiples circonstances où elle s'avère parfois impraticable dans sa lettre. Je ne lis pas sans étonnement les lignes qui vont suivre, où les intentions de Kant, quand il formulait les trois autres expressions de l'impératif catégorique chargées de fournir une "matière" immédiate à l'universalité postulée, sont curieusement interprétées:

"On peut trouver aussi bien chez Kant que chez Aristote les signes de la nécessité de ce transfert de l'éthique antérieure aux éthiques postérieures. Il est remarquable, en effet que Kant ait cru nécessaire de compléter l'énoncé de l'impératif catégorique par la formulation de trois variantes de l'impératif qui, dépouillées de la terminologie que les exposés scolaires ont gravée dans le marbre, orientent l'obligation en direction de trois sphères d'application: le soi, autrui et la cité"(ibid.p.114). J'avoue que j'ai davantage de confiance dans le marbre des formules de Kant que reproduisent fidèlement les manuels que dans l'application qu'y fait Ricoeur à sa vision tripartite de l'éthique.

Le détail de cette application est, en effet, étrange. S'il s'agit de l'expression où à l'expression de "loi universelle" est ajoutée l'expression "de la nature", Ricoeur signale avec raison qu'il s'agit de "souligner la sorte de régularité qui rapproche la légalité du règne moral de celle du règne physique". Mais Ricoeur ajoute une spécification tout à fait étrangère à l'optique kantienne: "J'ai adopté pour ma part, à titre d'illustration de cette régularité, le maintien de soi à travers le temps que présuppose le respect de la parole donnée sur laquelle reposent à leur tour les promesses, les pactes, les accords, les traités. L'ipséité est un autre nom de ce maintien de soi"(ibid.p.114-115). Il ne s'agit pas de mettre en cause cette part de l'éthique de Ricoeur, mais faire de l'ipséité une illustration de la deuxième expression de l'impératif catégorique kantien me semble très arbitraire. Moins arbitraire paraît certes l'interprétation de la troisième expression, puisqu'il s'agit, chez Kant, de respecter la personne comme fin, chez soi et chez autrui, ce que Ricoeur traduit par le respect d'autrui. Mais l'illustration déborde de beaucoup encore ce respect, puisque Ricoeur ajoute: "Mais le respect...ne constitue que l'une des configurations du sentiment moral; j'ai proposé d'appeler sollicitude la structure commune à toutes ces dispositions favorables à autrui qui sous-tendent les relations courtes d'intersubjectivité"(ibid.p.115). Or ne s'agissait pas, chez Kant, de ces "relations courtes d'intersubjectivité" mais de la conduite à l'égard d'autrui en général, même si l'on peut penser qu'en ce point la morale kantienne, du fait qu'elle est encore formelle, est fâcheusement indéterminée. Enfin, il est très étrange que la quatrième expression de l'impératif catégorique, où Kant veut que l'agent moral se comporte en même temps comme législateur et sujet, soit interprétée, par Ricoeur, "de façon extensive", il est vrai, "comme la formule générale des rapports de citoyenneté dans un Etat de droit"(ibid.p.115). Kant avait pris pourtant bien soin de distinguer l'action morale de l'activité politique et juridique, même si cette dernière n'échappait pas à l'emprise de la première.

La série de ces interprétations, que je considère comme des dérapages, incite à se poser une autre question: Ricoeur tenait-il si fort à la morale kantienne même s'il en faisait le "noyau" de son éthique à trois étages?

4. L'inspiration spinoziste de l'éthique de Ricoeur

La grande liberté avec laquelle Ricoeur a traité les textes d'Aristote et ceux de Kant conduit inévitablement à douter que l'un ou l'autre de ces deux pères fondateurs de la philosophie morale, soit, quand il s'agit d'éthique, son auteur préféré. Je ne crois pas qu'on puisse identifier avec certitude quel serait cet auteur préféré, puisque, à l'égard de tous, Ricoeur fait preuve de la même liberté. Cependant il y a dans la deuxième section intitulée "ipséité et ontologie" de la 10^{ème} Etude de *Soi-même comme un autre* un passage final sur Spinoza, qui montre combien Ricoeur aurait désiré que l'idée aristotélicienne d'*énergeia*, sur laquelle il s'appuyait pour donner quelque assise ontologique au "soi" de l'ipséité, fut appuyée sur une ontologie générale de style spinoziste:

"M'importe finalement, plus qu'aucune, l'idée vers laquelle la discussion précédente de l'*énergeia* selon Aristote s'est orientée, à savoir, d'une part, que c'est dans l'homme que le *conatus* ou puissance d'être de toutes choses, est le plus clairement visible, et, d'autre part, que toute chose exprime à des degrés différents la puissance ou la vie que Spinoza appelle vie de Dieu. Je rejoins ainsi, au terme de cette traversée trop rapide de *l'Ethique* de Spinoza, l'idée que "la conscience de soi, loin d'être, comme chez Descartes, au point de départ de la réflexion philosophique, suppose, au contraire, un long détour" (S.Zac, *L'Idée de vie dans la philosophie de Spinoza*, Paris, PUF, 1963, p.137). C'est précisément la priorité du *conatus* par rapport à la conscience - que Spinoza appelle l'idée de l'idée - qui impose à la conscience adéquate de soi-même ce long, très long détour, qui ne s'achève qu'au livre V de *l'Ethique*". (*Soi-même comme un autre*, op.cit., pp.366-367)". Ricoeur admirait certainement ce "très long détour", qui a bien des analogies avec le détour qu'il impose lui-même à son lecteur dans la quête de soi et d'autrui. Je ne suis pas loin de penser que dans la phase finale de la "petite éthique" Aristote et Kant appartiennent eux-mêmes à ce long détour, puisqu'il convient de passer par leurs analyses, mais sans s'y arrêter, pour offrir le discours le plus complet possible, du moins selon Ricoeur, sur la Morale et sur l'Ethique.

Ricoeur regrettait peut-être de n'avoir pas poursuivi, à ses propres frais, à partir de Spinoza, les efforts d'appropriation de l'*énergeia* aristotélicienne qu'il appréciait chez les heideggeriens, et qui auraient peut-être donné à son Ethique le fondement ontologique, sur lequel il a hésité jusqu'au bout, au point d'y renoncer. Je lis comme un aveu de cette sorte les quelques lignes qui suivent le passage précédemment cité:

"Bienvenu serait le penseur qui saurait porter la réappropriation "spinoziste" de l'*energeia* aristotélicienne à un niveau comparable à celui qu'ont dès maintenant atteint les réappropriations "heideggeriennes" de l'ontologie aristotélicienne. Car si Heidegger a su conjuguer le soi et l'être-dans-le-monde, Spinoza - *de provenance, il est vrai, plus juive que grecque* - est le seul à avoir su articuler le *conatus* sur ce fond d'être à la fois effectif et puissant qu'il appelle *essentia actuosa*."(ibid.p.367).

Je ne suis pas loin de penser que le scepticisme ontologique de Ricoeur sur lequel se termine *Soi-même comme un autre* cache le regret inavoué de n'avoir pas utilisé *L'Ethique* de Spinoza comme soubassement ontologique des ressources de *L'Ethique à Nicomaque*, où il a puisé néanmoins l'essentiel de sa propre Ethique. On trouverait d'ailleurs, dans le dialogue que Ricoeur a mené avec Changeux, certaines complicités qui vont tout à fait dans ce sens. Ricoeur admirait certes la philosophie ancienne, et spécialement Aristote; il empruntait d'autre part à Kant et aux post-kantiens, parmi lesquels se détachait pour lui la figure éminente de Hegel, l'idée d'autonomie. Cependant ses préférences ontologiques, qui ont été déçues semble-t-il par la lecture qu'il a faite de Heidegger, se sont reportées, me semble-t-il, vers les auteurs du classicisme européen. C'est là qu'il trouvait un élan et une liberté, qu'il aurait souhaité, me semble-t-il, lester d'analyses plus précises: il convient de mentionner, dans cette perspective, le Descartes du *Traité des Passions*, auquel Ricoeur emprunte le concept d'"estime de soi", et surtout le Spinoza de *L'Ethique*, pour qui le *conatus* constitue un fond indépassable d'être et de vouloir-vivre.