

La morale et ses fables

Du même auteur

Aux Éditions de l'Harmattan

La pensée faible de Vattimo et Rovatti : une pensée-fable, 1996.

ANNE STAQUET

LA MORALE ET SES FABLES

**De l'éthique narrative
à l'éthique de la souveraineté**



ÉDITIONS DU GRAND MIDI

Tous droits réservés pour tous pays.

© GMB Éditions du Grand Midi, Zurich, Québec, 2000.

ISBN 2-88093-117-7

Composition : Éditions du Grand Midi

Impression : AGMV Marquis, Cap-St-Ignace

PRÉFACE

de Ottavio Movimento

... si la réplique devait être la propre parole (au sens direct) de l'auteur, toute création de l'auteur serait *eo ipso* rendue impossible, ou dépourvue de sens et insupportable.

Kierkegaard

Post-scriptum aux Miettes philosophiques

Anne Staquet me demande de lui écrire une préface pour son livre. Je dois bien avouer que mon premier mouvement a été de refuser cette requête, sans même lire le manuscrit. Puis, l'ennui et la curiosité aidant, j'entrepris la lecture de cet ouvrage tout en oubliant la raison pour laquelle ce texte se trouvait sous mes yeux. Une fois la lecture terminée — lecture à laquelle il faut bien l'avouer j'ai pris quelque plaisir — je me suis souvenu de la demande qui m'avait été faite. J'hésitai, car je ne voyais toujours pas de motif pour écrire cette préface. C'est ce qui, finalement, me séduisit et me convainquit d'accepter la requête : l'idée d'accomplir un acte gratuit. J'ai toujours été fasciné par l'idée de la gratuité des actes. J'ai souvent été tenté de faire accomplir un tel acte par l'un de mes personnages. Mais l'acte gratuit est quasiment impossible, car dès que l'imagination nous offre une telle possibilité, apparaît immédiatement le soupçon qu'il s'agit là d'un acte dont on ne voit pas consciemment l'utilité mais qui est en fait téléguidé par l'inconscient. Et me voici, moi, dans la situation d'accomplir un acte gratuit. Je ne pouvais pas laisser échapper une si belle occasion.

Bien sûr, mon action ne sera pas gratuite pour tout le monde. L'auteur a grand intérêt à ma préface. Mais peu importe puisque je

n'écris pas celle-ci pour elle, mais uniquement pour moi, pour le plaisir de poser un tel acte.

Quel est l'intérêt de l'auteur d'avoir une préface signée de mon nom ? Répondre à cette question ne m'est pas permis, car un lecteur méfiant pourrait voir dans ma réponse la véritable motivation de ma préface, il pourrait soupçonner que j'écris cette préface pour me faire valoir. Or, telle n'est pas mon intention et pour l'en convaincre je vais retourner la question. Pourquoi un livre peut-il avoir besoin d'une préface ? Pourquoi certains ouvrages en requièrent-ils une et d'autres vivent-ils leur vie de livre sans la protection d'une préface ? La préface a différentes fonctions. Elle peut remplir une seule de ces fonctions comme elle peut les remplir toutes à des degrés divers.

La préface, comme d'ailleurs la dédicace, assure la protection d'un livre. La différence tient à ce que la dédicace est écrite par l'auteur du livre, alors que la préface, elle, est rédigée par celui-là même qui assure la protection de l'ouvrage. Le préfacier explique d'entrée de jeu pourquoi il entend assumer la défense d'une œuvre.

Dans un état d'esprit un peu différent, la préface sert de caution. Elle garantit les lecteurs que l'ouvrage dont ils vont entreprendre la lecture est aussi « sérieux » que le sont les ouvrages écrits par l'auteur qui rédige la préface. Le préfacier engage son nom comme caution de crédibilité.

La préface représente aussi une garantie de vente et donc de publication. L'éditeur hésitera peut-être à éditer l'ouvrage d'un illustre inconnu, même si les rapports des membres de son comité de lecture sont excellents. Il peut craindre que même si l'ouvrage est bon, il ne soit pas facilement vendable. S'il est affublé d'une préface d'un auteur à la mode, par contre, il représente une garantie de vente, car les acheteurs vont immédiatement comprendre que l'ouvrage est cautionné par le nom de celui qui en a rédigé la préface ou bien ils vont acheter l'ouvrage pour n'en lire que la préface.

Enfin, la préface a pour fonction de replacer l'ouvrage dans son contexte et d'en orienter la lecture. Le préfacier ne se contente généralement pas d'affirmer sur son nom que l'ouvrage est bon et vaut la peine d'être lu, il le relie à d'autres publications de l'auteur

ou d'autres écrivains, tente une lecture rapide du livre et, par cette lecture, montre comment l'ouvrage peut être compris et quel en est l'intérêt selon lui.

Sans renier les autres fonctions de la préface, c'est à cette dernière que je voudrais m'attarder tout particulièrement, car elle seule me permet d'écrire ma préface pour la beauté de l'acte. Mais il me faut tout de suite insister sur le fait que ma lecture ne vaut pas plus que n'importe quelle autre lecture. Comme l'auront déjà compris certains lecteurs, je ne détiens nullement une position particulière et ma lecture n'a pas plus accès à ce qu'a voulu dire ou faire l'auteur que n'importe quelle autre lecture. Elle ne doit donc nullement orienter de manière univoque la compréhension de cet ouvrage ou en interdire certaines lectures. Ce n'est qu'à cette condition qu'il m'est possible de prendre la plume ici.

*

Une question reste à préciser avant de livrer ma lecture de ce texte, question que le lecteur ne peut manquer de se poser comme je me la suis moi-même posée dès que la demande d'écrire une préface m'a été faite. Pourquoi moi ? Car si mon acte est gratuit, ce n'est certainement pas le cas de l'auteur quand elle demande une préface. Celle-ci a évidemment intérêt à obtenir une préface et il n'est pas indifférent que sa préface soit écrite par telle célébrité plutôt que par telle autre. Pourquoi donc est-ce à moi qu'Anne Staquet a demandé de rédiger une préface pour son livre ? Je n'ai jamais rencontré cette personne, je n'avais rien lu d'elle avant cet ouvrage et je n'en avais même jamais entendu parler.

Est-ce mon nom qui l'a décidée à s'adresser à moi ? Elle aura sans doute lu mes ouvrages et elle les aura appréciés. Elle ne les cite pas dans sa bibliographie, mais c'est naturel car ils sont bien éloignés, tant par leurs sujets que par leur style, du travail qui fait ici l'objet d'une préface. Mais on ne peut pas non plus dire que je puisse être perçu comme l'ennemi tout trouvé, dont il faudrait s'acquérir les faveurs et, pour l'empêcher de nuire, le lier à l'ouvrage par une préface. Si je n'avais pas reçu ce manuscrit avec l'insolite demande d'en rédiger la préface, je n'aurais probablement jamais lu ce livre.

Dois-je alors penser que c'est en désespoir de cause, n'ayant pu

obtenir de préface de qui que ce soit d'autre que l'auteur s'est adressée à moi ? Étant donné qu'une telle hypothèse ne pourrait se faire qu'au détriment dudit ouvrage et de ma propre réputation, je préférerais l'écarter. Mieux vaudrait ne pas avoir de préface que d'en obtenir une dans de telles circonstances. Considérant l'auteur capable d'un tel raisonnement, il me faut donc éliminer l'hypothèse selon laquelle c'est à moi que la préface a été demandée, parce que personne d'autre n'a accepté de l'écrire. D'ailleurs, il y avait bien peu de chance que, moi, j'accepte cette tâche. Il est très probable que bien d'autres écrivains, plus à la mode, auraient répondu favorablement avant moi.

Alors quelle peut être la raison pour laquelle c'est à moi qu'Anne Staquet s'est adressée afin d'obtenir une préface pour son livre ? Peut-être est-ce parce qu'elle avait aimé mes livres. Peut-être parce qu'elle pouvait soupçonner que la lecture que je ferais de son texte lui plairait. Peut-être, plus probablement, est-ce justement parce que rien ne me désigne particulièrement pour lui écrire une préface et que je ne risque donc nullement d'apparaître comme une autorité exprimant la lecture qu'il convient de faire de ce texte.

*

Venons en au sujet de cette préface et tentons d'accomplir dignement notre rôle de préfacier. Mais avant de me jeter pleinement dans mon sujet, il me faut préciser qu'il est hors de question que je propose une lecture générale de l'ouvrage, une espèce de synthèse prétendant expliquer ce que l'auteur a voulu faire. Non seulement une telle entreprise me semble toujours aplatir les textes, mais, dans ce cas, elle constituerait — pour autant qu'elle soit possible — une véritable réfutation de l'ouvrage. Je me contenterai donc de mettre en évidence certains traits qui m'ont frappé.

Déjà le propos du départ est particulier. Il s'agit de trouver une éthique qui n'explique plus comment se comporter. Dans les termes de l'auteur, il s'agit d'une éthique qui ne soit plus ni prescriptive ni métaphysique. Et l'intuition de départ de l'auteur est qu'une éthique narrative pourrait être cette éthique impossible ; autrement dit, que la narration pourrait venir au secours d'une éthique qui abandonnerait ses prétentions normatives. L'auteur part donc à

travers la philosophie et la psychanalyse (perçue davantage comme un type de philosophie que comme une méthode thérapeutique) à la recherche d'une éthique narrative.

Cette recherche ne s'accomplit pas linéairement. Beaucoup de penseurs sont abordés et, au fur et à mesure, l'idée même de la recherche d'une éthique narrative se transforme. La première partie se conclut sur l'idée que cette éthique ne peut se trouver, mais qu'elle devra s'élaborer sans cesse.

La seconde partie de l'ouvrage part de là : de l'idée d'une élaboration qui ne peut s'achever et qui doit se répéter indéfiniment. L'éthique narrative se transforme en éthique de la souveraineté. Toute la seconde partie constitue une tentative effective d'élaboration de ce type d'éthique. Mais la tentative d'élaboration est particulière, parce qu'en quelque sorte une telle éthique ne peut à proprement parler être élaborée, au risque de devenir exactement le contraire de ce qu'elle se veut.

*

L'ouvrage dont il m'est ici demandé de parler a aussi ceci d'étrange que, bien qu'il s'agisse d'un texte de philosophie, la forme y détient un rôle tout aussi important que le fond. La manière dont les problèmes sont abordés et « résolus » est plus importante même que les solutions qui sont proposées. Ce qui est dit directement semble mineur par rapport à ce qui se passe dans ce livre. Tout invite à observer ce qui se passe et à ne pas accorder plus de crédit à ce qui est affirmé directement qu'on ne le fait pour les répliques des personnages d'une histoire.

L'auteur emprunte d'ailleurs ses méthodes d'exposition à la littérature : au roman, pour la première partie, au théâtre pour la seconde. C'est d'ailleurs peut-être là une des raisons qui font que l'auteur s'est adressée à moi pour lui écrire une préface : mes livres auraient pu l'inspirer non par les thèmes, mais par leur expression. Mais cela ne signifie pourtant pas que l'ouvrage soit davantage un ouvrage de littérature qu'un texte philosophique. C'est de philosophie et d'éthique qu'il est question, mais sous une forme littéraire.

Pourquoi de telles méthodes d'exposition ? Difficile à dire exactement. Sans aucun doute, pour l'auteur, il est des propos qui ne peuvent se tenir directement sans se contredire et se détruire.

Comme l'indique le sous-titre, l'auteur part de l'idée d'une éthique narrative pour aboutir à l'idée d'une éthique de la souveraineté. Mais il lui semble qu'il n'est pas possible de prôner une éthique narrative sur le mode purement argumentatif. Pour parler d'éthique narrative, elle emploie donc le mode d'exposition courant des narrations : le récit. Comme dans les bons romans, celui-ci est riche en rebondissements et lorsqu'on pense arriver au but, c'est aux limites qu'on se confronte. L'éthique narrative, qu'on semblait finalement atteindre, apparaît en fin de course comme quelque chose qui, par essence, ne peut se trouver et qui, au contraire, ne se donne que dans sa façon d'échapper sans cesse. Il s'agit donc, à la fin de la première partie, de repartir dans une autre direction ou, plus exactement, il s'agit de chercher autrement et, même, de chercher sans tenter d'atteindre. Mais ce qui est particulier, c'est que cette nouvelle tentative correspond à un nouveau style. Le roman est totalement abandonné et le théâtre et la dialectique s'entremêlent alors. Si l'on ne peut dire cette éthique, peut-être peut-on l'approcher, la donner à éprouver, la mettre en scène.

Même si la seconde partie du texte traite moins explicitement de la narration — au profit du thème de la souveraineté —, la narration n'en reste pas moins, au dire même de l'auteur, une notion centrale du propos, même si ce concept s'est quelque peu modifié en cours de route. Pour le dire en d'autres mots, la narration est, selon l'auteur, un élément clé de l'éthique de la souveraineté (qui est elle aussi, quoique différemment, une éthique narrative), parce que l'éthique de la souveraineté accorde une place tout à fait centrale à l'écriture de l'éthique et parce qu'elle correspond à une mise en scène — au sens théâtral du terme — de l'éthique qui est ici (re)présentée.

Il m'est impossible de cacher qu'il y a là, à mon humble avis, une méprise de l'auteur. On ne peut pas, selon moi, prétendre que l'éthique de la souveraineté soit une éthique narrative, car, même si cette éthique est très consciente de son écriture, elle ne doit rien à la forme des récits. Elle constitue bien plutôt une réfutation de l'idée même de narration, en tant que, comme le montre la seconde partie, une éthique non prescriptive doit — pour ne pas redevenir prescriptive en dernière instance — abandonner totalement le mode narratif. Rien n'est moins racontable que cette se-

conde partie et toute tentative pour la raconter ferait irrémédiablement retomber l'éthique dans les impasses auxquelles celle-ci s'est confrontée lors de la première partie, précisément parce qu'elle était narrative.

Bien entendu — j'ai insisté plus haut sur ce point —, je ne prétends nullement détenir *la* lecture qu'il convient de faire de ce livre. Je me contente de relever une divergence essentielle entre ma compréhension de l'ouvrage et celle qu'en a l'auteur elle-même. Ce sera au lecteur de juger de la pertinence de ma remarque et de la retenir ou de la mettre de côté.

*

Il est un dernier élément, très problématique, qu'il me semble valoir la peine de relever encore : le rôle de l'auteur et la multitude des personnages. Le « je » est fréquemment employé dans l'ensemble de l'ouvrage, mais j'ai parfois le soupçon qu'il sert davantage à masquer l'auteur qu'à le mettre en évidence. Dans la première partie, il est apparemment évident que le je n'est pas l'auteur : c'est un je masculin. Pourtant, ce je est celui qui recherche l'éthique narrative. Double de l'auteur au masculin ? On pourrait le penser, mais, après lecture de la seconde partie, écrite elle aussi en je, on serait tenté de disqualifier le je de la première partie. Mais cet écart entre les deux je est-il un élément suffisant pour croire à l'identification du deuxième je et de l'auteur ? Le fait que l'ouvrage corresponde à une recherche très personnelle implique-t-il nécessairement que les je représentent effectivement l'auteur ? Et même à répondre oui à cette question — ce qui est loin d'être évident —, il reste à déterminer quels je correspondent à l'auteur. Ceux de l'introduction et de la conclusion sont encore différents et, étant donné que ces parties prennent une certaine distance vis-à-vis de ce qui a été fait dans l'ouvrage, il y aurait également des raisons de croire que c'est plutôt à ce moment-là que l'auteur apparaît vraiment. À moins qu'elle apparaisse toujours, dans tous les je, à différents moments de sa recherche. Ou bien alors, les je ne représentent pas plus l'auteur que les différents personnages qui apparaissent ici ou là.

Je ne trancherai pas plus sur cette question que sur les autres. Mon intention se limite à mettre en évidence certains aspects et

certaines difficultés de cet ouvrage, afin de montrer qu'il n'est peut-être pas possible de se contenter d'une seule lecture.

Rome 1997

INTRODUCTION

L'idée de ce livre est née à la suite d'une étude sur la « pensée faible »¹. M'étant intéressée à cette pensée, il m'est apparu que son volet éthique était peu ou mal développé. Vattimo et Rovatti, les deux principaux penseurs de cette philosophie, avaient plutôt insisté sur les aspects ontologiques et métaphoriques, négligeant d'élaborer une éthique correspondant à la pensée faible. C'est ainsi que, non sans en avoir discuté avec ces philosophes, j'entrepris de donner une éthique à la pensée faible ou, plus exactement, d'élaborer une éthique faible.

À quoi pouvait donc ressembler une éthique faible ? Se situant dans la lignée de la pensée faible — pensée qui se veut « post-métaphysique » —, il m'apparaissait clairement que cette éthique devait tenter de prendre ses distances avec la métaphysique, au sens où l'entend la pensée faible². Mais un autre trait apparaissait aussitôt : il devait s'agir d'une éthique *faible*. Or, la décision d'aller vers un affaiblissement est motivée, dans la pensée faible, par le désir d'échapper à la violence métaphysique, une violence qui impose à la pensée ses catégories et qui manque de respect vis-à-vis de l'être, des hommes et de ce qu'ils peuvent connaître. Étant donné cet aspect de la pensée faible, il n'y avait plus le moindre doute qu'une éthique faible devait éviter cette imposition. De là est né l'autre trait caractéristique : une éthique faible se devait d'être une éthique non prescriptive.

Mais si l'éthique devait abandonner son principe de fonctionnement habituel — les règles —, il fallait lui offrir un autre prin-

¹ Cf. Gianni VATTIMO et Pier Aldo ROVATTI, *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 1983 et Anne STAQUET, *La pensée faible de Vattimo et Rovatti: une pensée-faible*, Paris, L'Harmattan, 1996.

² Voir à ce sujet Gianni VATTIMO, « La filosofia del mattino », *aut aut*, n° 202-203, 1984, pp. 2-13 ; tr. fr. dans *La fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne*, Paris, Seuil, 1987.

cipe lui permettant d'organiser et de guider le comportement. Mon hypothèse de départ était que les récits pourraient devenir ce principe de fonctionnement, autrement dit, qu'une éthique narrative pourrait être une éthique non métaphysique et non prescriptive. J'ai donc décidé de partir à la recherche d'une éthique narrative et, si besoin était, de l'élaborer. L'ouvrage est, en quelque sorte, le récit de cette aventure.

Mais il faut ajouter une remarque importante. La pensée faible est le point de départ, elle n'est pas le point d'arrivée pas plus que le fil conducteur. Je n'ai pas, tout au long de cette recherche, gardé à l'esprit l'idée d'une éthique pour la pensée faible. Ce que j'ai gardé en mémoire, ce sont les deux traits caractéristiques de cette éthique : les caractères non métaphysique et non prescriptif. Je n'ai même pas tenté de justifier qu'une éthique faible est nécessairement une éthique non prescriptive et non métaphysique. Pas plus que je n'ai tenté de convaincre que mes élaborations offrent bien une éthique faible. Ce qui m'intéresse davantage, et ce sur quoi se concentre cette étude, c'est la recherche d'une éthique qui ne dirait plus comment se comporter et qui prendrait ses distances vis-à-vis de la métaphysique.

*

Afin de partir à la recherche d'une éthique narrative à travers la pensée et la philosophie, il me fallait à tout le moins une idée de ce que pourrait être une telle éthique, quitte à revoir au fur et à mesure de ma progression l'idée que je m'en faisais. Il est en effet difficile de se contenter d'une définition négative — elle n'est ni métaphysique ni prescriptive — pour la trouver. J'élaborai ce portrait à l'aide de la méthode des variations de Husserl.

En l'absence de règles, d'interdits et de valeurs, ce pourrait être les histoires et l'imagination qui suggéreraient des modes de comportement. Eco en fait la suggestion :

La fiction a la même fonction que le jeu. Comme je l'ai déjà dit, en jouant, l'enfant apprend à vivre, parce qu'il simule des situations dans lesquelles il pourrait se trouver adulte. Et nous adultes, à travers la fiction narrative, nous exerçons notre capacité de mettre de l'ordre tant dans l'expérience du présent que dans celle

du passé.³

Eco nous ramène, d'une part, à Ricœur⁴ dans la mesure où il insiste sur la fonction ordonnatrice de la narration et, d'autre part, à Husserl en tant qu'il insiste sur l'effet de la simulation de situation.⁵

La méthode de la variation que propose Husserl me semble en effet pouvoir s'appliquer avec profit à mon propos, moyennant une légère modification. Il ne s'agirait plus alors, comme chez Husserl, de faire varier les contenus de conscience, mais bien les situations éthiques. J'ai répertorié quatre façons de les faire varier, il en existe probablement d'autres : les projets de comportement, l'interprétation de situations, les fictions compensatoires et les fictions extérieures.

Les projets de comportement. Je me trouve face à tel problème d'ordre éthique. J'imagine différentes solutions, c'est-à-dire que j'imagine des scénarios de résolution du problème dans lesquels je me vois agissant de telle ou telle manière. Il me suffit alors de me comporter dans la vie comme je l'ai fait dans la saynète qui m'a semblé être la plus adéquate.

L'interprétation de situations. Une situation m'apparaît brute. J'en cherche des interprétations, c'est-à-dire que je cherche des histoires qui me rendent la situation compréhensible. Il me reste alors soit à accepter les différentes interprétations, soit à opter pour celle qui m'est la plus tolérable. Cela rejoint, me semble-t-il, les trois *mimèsis* Ricœuriennes. Ce dernier parle, en outre, très explicitement de « structure pré-narrative de l'expérience »⁶.

³ Umberto ECO, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Bompiani, Milano, 1994, p. 163. Pour mes citations d'ouvrages en langue étrangère, je donne, quand j'ai pu y avoir accès, la traduction française. Dans ce cas, je renvoie directement à l'édition française. Quand celle-ci manque ou ne me convient pas, je traduis moi-même et fais alors référence à l'édition dont je me suis servie pour la traduction.

⁴ Paul RICŒUR, *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1983-85, 3 vol.

⁵ Cf. Edmund HUSSERL, *Méditations cartésiennes: introduction à la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1992, paragraphe 25.

⁶ Dans *Temps et récit* I, p. 113, il écrit: « À cette objection j'opposerai une série de situations qui, à mon avis, nous contraignent déjà à accorder à l'expérience en tant que telle une narrativité inchoative qui ne procède pas de la projection, comme on dit, de la littérature sur la vie, mais qui constitue une authentique demande de récit. Pour caractériser ces situations je n'hésiterai pas à parler d'une structure pré-narrative de l'expérience ».

Par fictions compensatoires, j'entends les histoires fictives que l'on se raconte afin de s'accorder un peu de plaisir, sans que de telles histoires ne visent à changer la situation. Je reprends les personnages de ma vie, ou, du moins, une partie de ceux-ci, tout comme je reprends une partie des données. Cela me donne la situation de départ. Je fais alors évoluer la situation d'une manière qui me soit agréable. Cela m'apporte ainsi une dose de satisfaction que je n'obtiens pas dans le déroulement « réel » de la situation, et cela me permet de me sentir un peu mieux et donc de mieux supporter la vie « réelle » pas toujours très gratifiante.⁷

La méthode husserlienne des variations peut aussi se servir des fictions qui se donnent à l'individu. Si, d'une part, l'individu imagine des scénarios éthiques, rien n'empêche que, d'autre part, les fictions qui l'entourent lui fournissent déjà des scénarios de réponses à des situations qui se présenteront peut-être à lui un jour ou que celles-ci donnent une signification nouvelle à son vécu. Ricœur y fait d'ailleurs allusion :

C'est en effet aux œuvres de fiction que nous devons pour une grande part l'élargissement de notre horizon d'existence. Loin que celles-ci ne produisent que des images affaiblies de la réalité, des « ombres » comme le veut le traitement platonicien de l'eikôn dans l'ordre de la peinture ou de l'écriture (...) les œuvres littéraires ne dépeignent la réalité qu'en l'augmentant de toutes les significations qu'elles-mêmes doivent à leur vertu d'abréviation, de saturation et de culmination, étonnamment illustrées par la mise en intrigue.⁸

Voici donc une suggestion pour se servir des histoires qu'on entend ou qu'on lit.

*

C'est avec une telle idée de l'éthique narrative — idée que j'avais moi-même élaborée en me servant de quelques philosophes — que je suis partie à sa recherche. Pour ce faire, j'ai traversé

⁷ Cette idée est abordée par Freud sous le terme de fantasme. Cf. à ce propos, *L'interprétation des rêves*, Paris, P.U.F., 1987, pp. 418-419 ainsi que le texte intitulé « Le créateur littéraire et la fantaisie », in *L'inquiétante étrangeté*, Gallimard, Folio, Paris, 1985.

⁸ Paul RICŒUR, *Temps et récit I*, p. 121.

l'œuvre de nombreux philosophes, psychanalystes et penseurs, le problème étant que personne ne parle explicitement d'éthique narrative.

Je ne connais en effet pas d'auteurs qui, explicitement, abordent le problème d'une éthique narrative. Il en est quelques-uns, rares, qui envisagent une éthique non prescriptive ou une éthique post-métaphysique. Il ne peut donc être question de prétendre donner une interprétation définitive de ces penseurs, pas même de l'aspect éthique de leur pensée. Ils interviennent d'une autre manière et c'est autrement que je m'en sers tout au long de cette étude. Ce que j'ai entrepris, c'est ou bien de déterminer comment et jusqu'où, à partir de leurs théories, il est possible d'extraire des traits fondateurs permettant l'élaboration d'une éthique narrative (lors de la première partie) ou bien d'utiliser l'une ou l'autre de leurs idées pour réfléchir sur l'éthique et élaborer non pas théoriquement une éthique mais un mouvement de pensée caractéristique d'une éthique de la souveraineté (lors de la seconde partie).

*

Pourquoi, dans ces conditions, parler des fables de la morale ? La morale aurait-elle ses fables ? Tout comme les fables ont des morales ? D'ailleurs, toutes les fables n'ont pas nécessairement une morale. S'il est des histoires dont on peut tirer clairement une morale — ou qui ont même parfois une morale explicite —, d'autres ne se laissent pas aisément ramener à une morale : certaines histoires ne donnent pas de leçons.

Mais alors pourquoi traiter de la morale et de ses fables ? S'agit-il de regarder les fables à partir de leurs morales ? S'agit-il d'analyser le rapport entre les fables et les morales des dites fables ? Certainement pas.

La morale peut avoir un rapport bien plus étroit avec les histoires. La fable peut être intrinsèquement liée à la morale. Dans ce cas, la fable n'est pas seulement le véhicule de la morale ou la forme de celle-ci. Il n'est alors plus possible de séparer la morale et l'histoire : elles sont une seule et même chose, l'une ne s'ajoutant pas simplement à l'autre. C'est ce que j'ai exploré dans la première partie de ma recherche : comment l'éthique peut être narrative, comment, par sa collision avec le mode narratif, elle

peut devenir tout autre chose que l'éthique prescriptive.

Si l'éthique est narrative, elle n'est évidemment pas indifférente à la manière dont elle s'écrit. Son récit ne peut alors être séparé de la morale elle-même, comme pourrait l'être un ornement ou bien tout élément s'y surajoutant. Il ne peut donc être question de présenter l'éthique narrative sous la forme d'une théorie comme une autre. Il s'agit bien davantage de donner à la narration une place de choix, de présenter mes recherches sous forme d'un récit ou d'un cheminement. J'avais, pour ce faire, divers modèles : Platon et ses mythes ou ses dialogues, Descartes, Lyotard. J'ai choisi de m'inspirer de Descartes. Pourquoi lui ? Je pourrais insister sur la forme en expliquant qu'il est le seul dont la forme n'est pas inconciliable avec ce que l'on attend d'un livre dans le monde académique. Mais il me semble y avoir des raisons majeures pour me référer à Descartes. D'abord, la place prédominante qu'il accorde au doute me semble tout à fait essentielle pour une recherche en éthique et, tout particulièrement, pour ma recherche. L'éthique de la souveraineté est à n'en point douter une éthique du doute. Ensuite, sa philosophie, tout en établissant une distinction entre la philosophie première et la morale, confond souvent les deux : le doute cartésien est à la fois une attitude morale et une attitude liée à la connaissance⁹. Or, tout au long de ma recherche, j'en viens souvent à mêler l'un et l'autre. Enfin, Descartes décrit un cheminement — son cheminement — et le fait sous forme de fable, parce que, signale-t-il, de la sorte, il n'impose pas son entreprise comme la voie qu'il faut suivre.

Ainsi mon dessein n'est pas d'enseigner ici la méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne. Ceux qui se mêlent de donner des préceptes se doivent estimer plus habiles que ceux auxquels ils les donnent, et, s'ils manquent en la moindre chose, ils en sont blâmables. Mais, ne proposant cet écrit que comme une histoire, ou, si vous l'aimez mieux, que comme une fable en laquelle, parmi quelques exemples qu'on peut imiter, on en trouvera peut-être aussi plusieurs autres qu'on aura raison

⁹ Sur la place déterminante de la morale chez Descartes, on verra Gilbert BOSS, « Méthode et morale chez Descartes », *Cahiers philosophiques*, n° 63, 1995, pp. 7-27.

de ne pas suivre, j'espère qu'il sera utile à quelques-uns, sans être nuisible à personne, et que tous me sauront gré de ma franchise.¹⁰

Plagiant Descartes, je pourrais certainement affirmer : mon dessein n'est pas d'enseigner ici la morale que chacun doit suivre pour bien conduire sa vie, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne. Il n'est évidemment pas question d'enseigner quoi que ce soit, encore moins de prescrire une morale. Rien ne serait plus ridicule que d'imposer une éthique non prescriptive. Et pour éviter toute prescription, la solution idéale est de raconter une histoire.

C'est bien pourquoi la forme narrative est doublement nécessaire : d'une part, elle permet de correspondre à mon objet — l'éthique narrative — ; d'autre part, elle permet d'éviter de prétendre savoir mieux qu'autrui comment il convient de conduire sa vie, ce qui est le danger de toute morale mais qui devient un péril mortel pour une éthique non prescriptive.

¹⁰ René DESCARTES, *Discours de la méthode*, Paris, Armand Collin, 1959, p. 63.