L'essence socratique de l'imagination morale

Impératif catégorique d'Immanuel Kant & maxime fondamentale de Rudolf Steiner

Une comparaison.

Salvatore Lavecchia

Les éthiques d'Immanuel Kant et de Rudolf Steiner manifestent beaucoup plus d'affinités au moyen d'un regard plus profond — comme cela fut montré avec beaucoup de connaissances très instructives dans le numéro d'octobre de cette revue¹ — qu'une perception sensible pourrait seulement le ressentir. Je voudrais montrer dans ce qui suit comment l'impératif catégorique de Kant et la maxime fondamentale de l'homme libre de Steiner, malgré leurs affinités qu'on vient à l'instant même de mentionner, révèlent pourtant une différence essentielle dans la physionomie qui repose à la base de la perception de l'action éthique.

Dans la formulation la plus souvent citée, l'impératif catégorique de Kant a la teneur suivante : « Agis seulement selon cette maxime par laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle. »² La maxime fondamentale de l'être humain libre, de Rudolf Steiner, qui est formulée dans *La philosophie de la liberté*, a la teneur suivante : « Vivre dans l'amour de l'action et *laisser vivre* dans la compréhension du vouloir d'autrui. »³

Au centre de la formulation de Kant se trouve le seul sujet agissant. Celui-ci projette, pour ainsi dire, l'action propre dans le monde et la perçoit au moyen d'un acte de généralisation comme une loi universelle possible. Ici l'attention ne se concentre donc pas sur la rencontre avec la particularité de la situation et l'individualité d'autrui, vis-à-vis de laquelle le sujet a à agir, tout commence et s'achève au contraire avec le sujet agissant. Ce sujet doit laisser devenir une loi universelle à partir de sa *propre* maxime, à savoir qu'il doit l'en inférer. Autrement dit, le sujet est ici un point clos en soi qui reste démarqué vis-à-vis du monde et des êtres humains et doit espérer que son activité conceptuelle législative formera consonance avec la particularité de la situation et de celle d'autrui. En somme, la formulation de Kant ne peut pas concevoir en soi le caractère non dérivable de la situation individuelle, ou selon le cas de celle d'autrui : en conséquence, malgré toutes ses bonnes intentions, elle demeure dans un horizon normatif.

Au centre de la formulation de Steiner, se trouve, au contraire, non seulement le sujet agissant mais encore, au même plan, la rencontre consentante [et compréhensible, *ndt*] de ce sujet avec l'individualité indériverable du vouloir d'autrui. Ainsi ne s'agit-il pas ici d'un geste législatif et donc de prime abord normatif, mais d'un geste qui a en vue au contraire, non seulement l'agir *propre*, mais encore attentivement et pareillement le vouloir agissant d'autrui. L'action est ici un coup-d'œil non inférable ; elle n'est pas — c'est égal qu'elle soit juste ou pas — une projection généralisante du sujet sur le monde, mais au contraire un renversement du sujet qui projette un geste selon une activité réceptive inconditionnelle. Ce geste n'est pas seulement un regard sur l'individualité du sujet agissant, mais il veut aussi comprendre l'élément individuel de la situation et celle d'autrui. Dans cette compréhension — non pas par une loi préétablie au moyen du sujet qui comprend — se configure l'action. Le sujet agissant n'est donc pas, dans ce cadre, un point démarqué du monde, mais au contraire, un centre de lumière spirituelle qui manifeste instantanément une sphère infinie, au-delà de toute séparation d'intérieur et d'extérieur, du Je et d'autrui, en illuminant de manière solaire le monde et les êtres humains. Dans cette sphère, le sujet du vouloir d'autrui est perçu comme un autre centre de lumière spirituelle qui, dans l'unité de la sphère commune, à partir de l'infinité de sa propre liberté — c'est-à-dire l'individualité non dérivable — rencontre le Je agissant : en se manifestant comme une question, laquelle — c'est égal son désintéressement — ne sera capable d'obéir à

¹ Voir Marcus Andries : *Rudolf Steiner au sujet de l'éthique kantienne des maximes*, dans *Die Drei*, 10/2016, pp.53-65

[Traduit en français et disponible sans plus auprès du traducteur (DDMA1016.DOC), *ndt*]

² Immanuel Kant : *Fondement de la métaphysique des mœurs*, AA IV, p.421 ; voir à l'endroit cité précédemment, pp. 434, 436, 437 & 438., ainsi que du même auteur : *Critique de la raison pratique* AA V, p.30. Les œuvres de Kant sont citées d'après l'*Akademie-Ausgabe* (AA) *Recueil d'écrits*, Berlin 1900 et suiv. avec indication du volume et des pages.

³ Rudolf Steiner : *La philosophie de la liberté* (GA 4), Chapitre IX (L'idée de liberté), alinéa 36.

aucun acte de généralisation et pourra comprendre seulement un acte d'amour pareillement non dérivable. L'amour de l'agir, auquel renvoie Rudolf Steiner dans la formulation de la maxime fondamentale, ne se manifeste donc pas comme une projection du sujet, mais au contraire comme un geste enfantant la lumière d'un Je qui ne se ressent pas en opposition au monde ni aux autres êtres humains, mais peut au contraire métamorphoser la rencontre, avec le monde et avec les autres êtres humains, en la naissance d'un authentiquement *nouveau*, cela est un acte individuel authentique. Cet acte ne veut ni ne doit être représenté avant l'action comme une loi universelle, car le Je agissant sait qu'aucune loi universelle — c'est égal qu'elle soit bonne ou pas — ne peut faire naître la singularité d'un instant créateur.

Le geste socratique dans l'éthique de Steiner

S'il doit s'agir d'une continuité spirituelle plus profonde de l'éthique de Steiner d'avec des moments importants de l'histoire de la philosophie européenne — comme les discussions jusqu'à présent pouvaient le montrer, je l'espère — alors on ne doit pas chercher cette continuité à l'intérieur de l'horizon d'Immanuel Kant. Il me semble plutôt plus fécond, relativement au thème approfondi ici, de mettre en relief un moment de l'histoire de la philosophie auquel à cet égard, une attention convenable n'a jamais pas été consacrée jusqu'à présent. Je veux dire avec cela la caractérisation par Socrate de l'art de la maïeutique, que Platon cite dans le *Théétète* 148e7-151d3 — la seule et unique source s'y rapportant.⁴

En partant d'une situation individuelle ainsi que des facultés individuelles du partenaire de dialogue, Socrate veut comprendre l'art maïeutique, comme lorsqu'on peut aider un partenaire à « accoucher » de la vérité. Car le processus d'accouchement que Socrate veut permettre doit être provoqué par celui-là *même* qui en est « enceint » (à l'endroit cité précédemment, 150c5-6, d1e3). À l'occasion, Socrate ne veut pas métamorphoser l'individualité *propre* ou une maxime *propre* en une loi universelle — c'est égal qu'elle soit bonne ou pas —, censée valoir pour *tous* les individus possibles, pour la totalité de l'humanité comme une unité indifférenciée. Socrate agit exclusivement à l'instar d'une instance désintéressée — autrement dit, par amour de l'action — et pour cette raison, il ne doit pas, lors d'une rencontre d'autrui — mettre au monde de lui-même — aucun savoir et donc aucune loi ! (à l'endroit cité précédemment, 150c4-d2). Or cela ne signifie pas que Socrate ne pourrait jamais enfanter la vérité ; cela impliquerait, pour le préciser, qu'il n'eût jamais pu être choisi comme accoucheur de l'âme du Dieu Apollon, étant donné que les accoucheuses peuvent seulement être ces femmes qui ont déjà mis au monde, à savoir que dans le domaine de leur art, elles ont déjà vécu directement cette expérience personnelle. (à l'endroit cité précédemment, 149b5-c1)⁵

Socrate ne doit donc pas mettre au monde aucun savoir parce que, après avoir déjà fait naître la sagesse pour lui-même pour l'individualité personnelle, il veut offrir cette individualité personnelle en surabondance, sans condition et sans envie (voir du même Platon : *Apologie*, 33a5-b3 et *Euthyphron*, 3d6-9) en accouchant un espace infini pour la révélation des *autres* individualités. Ceci se produit pour justement comprendre *autrui* ainsi dans son vouloir et ses questions, de sorte que celui-ci puisse être aidé dans la naissance de ses actions et connaissances individuelles. Il s'agit pour Socrate, autrement dit, de la révélation d'un individu indérivable en le rencontrant. Tout aussi peu qu'une sage-femme, en partant de sa propre expérience, peut déduire l'individualité de l'enfant, de la mère ou de la situation de naissance, Socrate ne peut ni ne veut être un révélateur de lois universelles, mais devenir au contraire un co-accoucheur d'individualités qui en lui-seul peuvent découvrir l'espace pour leur *propre* manifestation singulière.

⁴ Pour une première tentative dans ce sens, voir Salvatore Lavecchia : *L'art du bon-homme et l'impuissance mortifiante de la norme. Socrate, Platon et les anticipations de l'individualisme éthique*, dans : Peter Dellbrügger, Thomas Kracht & Rudy Vandercruysse (éditeurs) : *Individualité*, en hommage au 70^{ème} anniversaire de Karl Martin Dietz, Heidelberg 2015, pp.15-21.

⁵ Pour un approfondissement de cette interprétation du non-savoir de Socrate en relation à l'art de la maïeutique, voir Salvatore Lavecchia : *Confiance dans la naissance du Je. Introduction à l'horizon de Socrate*, dans Götz W. Werner & Peter Dellbrügger (éditeurs) : *Dans quelle direction ? Dimension d'un art*, Karlsruhe 2013, pp.78-81 ainsi que du même auteur : *Engendrer la lumière du bien. Rencontrer vraiment Platon*, Bergame 2015, Chpitre VI.

Dans ce cadre, la raison devient compréhensible pour laquelle dans tout dialogue il se comporte constamment comme celui qui-ne-sait-rien, qui-construit-de-rien et veut mener autrui à ce construire-de-rien, à cette aporie.⁶ Cette attitude, pour préciser, n'a rien à faire avec un jeu intellectuel qui voudrait conduire au scepticisme ou à l'agnosticisme. Dans l'horizon de Socrate, il s'agit par contre que l'individualité indéridable de la situation et des êtres humains puisse se révéler dans l'événement de l'action. Et ceci implique que chaque situation d'action est perçue constamment comme espace d'une *première* résolution authentique, sans que puisse jouer de rôle une généralisation ou un souvenir quelconque, qui pût prendre pied seulement sur une expérience passée. Vis-à-vis du présent de chaque situation et individualité, le passé, ce dont on se souvient temporellement, est constamment sans issue parce que l'être humain agissant au moyen d'un retour personnel sur le passé ne révèle aucune liberté et donc aucun amour pour l'action présente.

Socrate agit, en somme, en anticipant cette maxime que Rudolf Steiner associera dans *La philosophie de la liberté* avec l'action de l'être humain libre : à partir du pur amour de l'action et dans la compréhension du vouloir d'autrui. Pour préciser son non-savoir recèle en soi — sous une forme archétype primordiale, originelle — ce geste qui, dans la perception de Steiner, engendre l'essence d'un individualisme éthique : un geste, qui veut être uniquement une révélation du présent, en métamorphosant donc toute situation en un coup-d'œil éternel.

L'être humain libre comme improvisateur

Nulle part ailleurs ne se manifeste le geste socratique dans *La philosophie de la liberté*, que dans la caractérisation, qui, au chapitre XII : « L'imagination morale (darwinisme et moralité) », concerne l'essence de l'imagination morale. L'être humain authentiquement libre, qui manifeste l'imagination morale, prend pour préciser presque constamment « une mauvaise première résolution » sans se souvenir de quelque chose.⁷ Constamment, il configure de manière créatrice dans chaque situation une représentation qui n'est jamais donnée de prime abord, et qui peut être manifestée dans la particularité de la situation, le cas particulier ; car il est très conscient qu'un concept — à savoir aussi une loi générale — « ne contient point » ce cas particulier.⁸ Cette représentation qui est sans modèle⁹, transcende toutes les règles, normes et lois ; autrement dit, elle est un acte authentiquement créatif offrant aux perceptions une nouvelle forme [*Gestalt*] vraie.¹⁰ Cette forme [*Gestalt*] qui naît ne résulte justement pas de règles et de normes, mais au contraire par une conscience qui, dans l'instant de la rencontre et de l'action, engendre la loi même consonante avec la situation : « Mais les lois morales sont d'abord *créées* par nous. Nous ne pouvons pas les utiliser avant qu'elles soient créées. L'erreur prend naissance du fait que les lois morales ne sont pas à tout moment recréées de neuf quant à leur contenu.»¹¹ L'impératif d'Immanuel Kant se distingue fondamentalement de cette attitude tandis qu'il ne peut pas surmonter la logique de l'application extra-situative d'une loi. La maxime fondamentale de Rudolf Steiner met au monde par contre une éthique, qui se manifeste comme un art de l'improvisation et en conséquence comme un faire esthétique : une improvisation comprise comme un acte artistique éminent qui, dans l'instant du faire, crée la forme de l'acte.¹² Il va de soi que ce faire, qui ne peut se produire qu'uniquement dans la présence de situation, n'a rien à faire avec l'autosatisfaction narcissique qui imprègne les nombreuses formes conventionnelles de l'art. Car ce faire-là implique dans toute rencontre, l'expérience de l'impossibilité de trouver une issue, indiquée plus haut, souvent désespérante, de l'aporie, c'est l'impossibilité douloureuse, de pouvoir dériver la liberté de l'action conformément à la situation à partir d'une norme quelconque ou du passé. Un acte libre devient ici, comme dans la vie de Socrate, constamment un exercice du mourir¹³, d'une manifestation de courage radical, à savoir un acte initiatique qui ne peut ja-

⁶ Le mot grec *aporía* signifie littéralement « absence de passage ».

⁷ Pour une première introduction au concept d'imagination morale, voir finalement Günter Röscher : *L'ésotérisme de l'imagination morale* Novalis Verlag, Quern 2013.

⁸ Rudolf Steiner : *La philosophie de la liberté (GA 4)* chapitre XII, alinéa 1.

⁹ *Ebenda*.

¹⁰ À l'endroit cité précédemment, aliéna 2.

¹¹ À l'endroit cité précédemment, aliéna 1-4.

¹² Voir À l'endroit cité précédemment, aliéna 8 & 9.

¹³ Pour une caractérisation de l'improvisation, voir Luigi Pareyson : *Estetica., Theoria de la formatività*, Bompiani 2010 (première édition 1954), p.59. Pour une introduction fondée dans la présente discussion sur le concept d'improvisation, voir Alessandro Bertinetto : *Performing the Unexpected. Improvisation and Artistic Creativity* dans *Daimon — Revista*

mais être étayé par la consolation du souvenir ; car je ne peux me le mettre au monde que comme une présence et une rencontre avec mon Je. Dans la consonance avec ce faire initiateur, Je-engendrant [ou *jéité*-engendrant, *ndt*], que Socrate exerçait en public sans condition — fut-ce peut-être ce caractère public de l'élément initiateur le motif le plus profond du procès intenté contre lui ? — vit le geste de l'éthique de Rudolf Steiner.

Au-delà du platonisme et de l'aristotélisme

En partant du tableau esquissé jusqu'ici, *La philosophie de la liberté* et avec elle toute l'anthroposophie, peut être perçue comme œuvre et opération qui surmontent la polarité du platonisme et de l'aristotélisme et qui réalisent le destin de Socrate. Cet accomplissement, que sa mort injuste empêcha, peut être considéré comme l'ardente aspiration la plus profonde de Platon et d'Aristote. Elle eût pu épargner à la faculté imaginative de Platon et au penser analytique d'Aristote maintes unilatéralités fort graves, en manifestant leur unité vivante dans l'expérience initiatique d'un Je qui devenait de plus en terrestre. L'ardente aspiration envers cette révélation ne rentait pas seulement dans les *Dialogues* de Platon, mais encore aussi au début de la *Métaphysique* d'Aristote où celui-ci caractérise le cheminement vers la plus haute connaissance carrément au moyen des éminents concepts socratiques de l'absence d'issue et du non-savoir (*Métaphysique*, 982b11-983a20). La vie ultérieure de Socrate eût pu amener Aristote — en enfantant compréhension et connaissance chez le jeune homme se dirigeant vers la rencontre avec le maître — une féconde absence d'issue ; Platon — qui voulait exercer l'amour en acte sans aucune crainte — vers la maturation en présence du maître. Car Socrate était si incroyablement fort et en bonne santé, qu'il eût pu vivre — comme Gorgias — au-delà de cent ans... Aristote vint à Athènes en 367 av. J.-C., au près de Platon en quête d'une formation spirituelle. Est-il réellement exclu qu'il eût pu rencontrer un Socrate vivant encore à l'âge de 103 ans — qui était né en 470 av. J.-C. —, si celui-ci n'avait pas été condamné ? Un dialogue entre Socrate, Platon et Aristote était-il à exclure, si la volonté folle d'une majorité qui ne se doute de rien, n'eût pas entravé l'accomplissement de la destinée de Socrate ? La maxime fondamentale de Steiner — et avec elle, *La philosophie de la liberté* comme un tout — peut être perçue comme une imagination métamorphosante de ce possible dialogue : là où la volonté désintéressée imaginant vers l'acte qui conduit à la descente dans la caverne du terrestre, s'associe avec l'acuité d'un penser incarné, qui veut enfanter à partir de l'amour, la révélation dans le terrestre de la lumière spirituelle.

Die Drei 4/2017.

(Traduction Daniel Kmiecik)

Salvatore Lavecchia, né à Catanzaro (Calabre) en 1971 et y a grandi, professeur d'histoire de la philosophie antique à l'Université d'Udine, chargé de cours du Master « *Consulenza Filosofica di Trasformazione* » à l'Université de Vérone et co-fondateur & collaborateur au *Philosophicum* de Bâle. Un centre de gravité de sa recherche consiste à retracer de manière approfondie l'art du dialogue de Socrate.

Internacional de Filosofia 57/2012, pp.117-135 et du même auteur : *Performing Imagination. The Aesthetic of Improvisation* dans *Klesis – Revue philosophique* 28/2013, pp.62-96.

4 / 4 — **Die Drei** 4/2017 — *Zones de conflit* — Salvatore Lavecchia : *L'essence socratique de l'imagination morale*