



HAL
open science

Face à la pandémie, réformer l'expérience? Arne Næss et Spinoza

Marine Bedon

► **To cite this version:**

Marine Bedon. Face à la pandémie, réformer l'expérience? Arne Næss et Spinoza. *Artelogie*, 2022, 18, 10.4000/artelogie.11303 . hal-04871382

HAL Id: hal-04871382

<https://hal.science/hal-04871382v1>

Submitted on 8 Jan 2025

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.



Arteologie

Recherche sur les arts, le patrimoine et la littérature de l'Amérique latine

18 | 2022

**Utopie, dystopie et biopolitique dans la crise
pandémique et géopolitique**

Face à la pandémie : réformer l'expérience ? Arne Næss et Spinoza.

Marine Bedon



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/artelogie/11303>

DOI : 10.4000/artelogie.11303

ISSN : 2115-6395

Éditeur

Association ESCAL

Référence électronique

Marine Bedon, « Face à la pandémie : réformer l'expérience ? Arne Næss et Spinoza. », *Arteologie* [En ligne], 18 | 2022, mis en ligne le 02 juin 2022, consulté le 20 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/artelogie/11303>

Ce document a été généré automatiquement le 20 septembre 2022.

Tous droits réservés

Face à la pandémie : réformer l'expérience ? Arne Næss et Spinoza.

Marine Bedon

- 1 Si, face au coronavirus, on a accusé serpents, puis pangolins et chauve-souris, « notre vulnérabilité croissante face aux pandémies a une cause plus profonde : la destruction accélérée des habitats » (SHAH, 2020 : p. 1). Dans un article publié dans *Le Monde diplomatique* en mars 2020, Sonia Shah rappelle que les microbes vivant sur ces animaux sauvages ne représentent pas une menace pour ces derniers : « le problème est ailleurs : avec la déforestation, l'urbanisation et l'industrialisation effrénées, nous avons offert à ces microbes des moyens d'arriver jusqu'au corps humain et de s'adapter » (SHAH, 2020 : p. 1). Les destructions et les transformations des habitats à l'origine des épidémies Ebola, Nipah (en Malaisie et au Bangladesh), Marburg (en Afrique de l'Est), mais également l'élevage industriel et les marchés vivants d'animaux à l'origine du coronavirus qui circulait en 2002 et de la grippe aviaire une dizaine d'années plus tard, les montagnes de déjections de bétail à l'origine de la pollution des eaux par *Escherichia coli* : c'est tout un modèle de développement qui est en cause (SHAH, 2020 : p. 21). Si l'émergence des virus est inévitable, les épidémies, et *a fortiori* les pandémies – corollaires de la mondialisation, des flux constants d'humains et de marchandises et des liens de « proximité fonctionnelle » (CARROUE, 2020) qu'elle tisse entre des territoires éloignés géographiquement, mais interconnectés par les transports aériens et maritimes – le sont. À condition, comme le rappelle Sonia Shah, « de mettre autant de détermination à changer de politique que nous en avons mis à perturber la nature et la vie animale » (ZIMMER, 2019 : p. 21).
- 2 La pandémie de Covid-19 a ravivé les critiques de plus en plus nombreuses et radicales d'un modèle de société destructeur des habitats et des individus. Ravivé, car, dès les années 1970 et l'essor de l'écologie comme mouvement politique et social à l'échelle internationale,¹ le modèle industriel, qui est aussi celui de la croissance effrénée, jugé non durable, était considéré comme la cause profonde de ce qu'on appelait alors « la crise environnementale ». ² Ravivé, car la réponse politique n'a pas été à la hauteur de l'enthousiasme et du message radical des années 70. Très tôt, le mouvement écologique

a été « coopté » par le capitalisme commercial (MARCUSE, 1972 : p. 12), les intérêts économiques et financiers, ainsi que ceux de l'*establishment* politique (KETTLE, 2013 : p. 53). Les solutions proposées se sont révélées anthropocentrées, scientifiques et techniques, inaptées à questionner l'idéal de croissance.³ La pandémie et les confinements successifs nous invitent à relire celles et ceux qui, il y a cinquante ans maintenant, réclamaient aussi un autre modèle de société. Ils et elles ne rêvaient pas, il s'agissait moins pour elles et eux d'une utopie que d'une voie à prendre, un chemin dans lequel s'engager, et au plus vite. Force est de constater que nous n'avons pas pris ce virage, les événements et conditions sanitaires et environnementales nous le rappellent tous les jours. Pourtant, il n'est pas trop tard, puisque c'est de nos conditions de vie qu'il en va, de notre existence au quotidien, et de celles des autres, à venir ou éloignés géographiquement.

- 3 « Une culture globale de nature essentiellement techno-industrielle s'étend actuellement partout dans le monde et détériore les conditions de vie des générations futures. Nous, qui sommes responsables et participons de cette culture, devons lentement mais sûrement commencer à nous poser la question de savoir si nous acceptons toujours d'incarner ce rôle singulier et sinistre que nous avons joué jusqu'à aujourd'hui », écrivait Arne Næss en 1974 (NÆSS, 2008 : p. 53). Et c'est au mouvement de la *deep ecology*, dont il est le fondateur, que cet article va s'intéresser, dans la mesure où « les partisans de l'écologie profonde ne visent pas une réforme légère de la société actuelle, mais une réorientation substantielle de notre civilisation tout entière » (NÆSS, 2008 : p. 83). Si l'écologie portée par Arne Næss est profonde, c'est parce qu'elle questionne en profondeur la priorité donnée dans nos sociétés modernes et capitalistes au progrès économique, à la production et l'acquisition de biens, considérés comme des équivalents de la vie bonne, « sans se demander si cette vie est effectivement vécue comme telle » (NÆSS, 2008 : p. 55). Arne Næss propose de redonner la priorité à l'expérience même, il propose « la révision des principes éthiques en faveur de valeurs fondées sur l'expérience — la qualité de la vie plutôt que le niveau de vie (...) » (NÆSS, 2008 : p. 56). Tous les enjeux écologiques peuvent selon lui être articulés à une nécessité : celle de développer une « expérience de vie plus étendue » (NÆSS, 2008 : p. 57). Et, dès lors, les défis écologiques nous obligent à changer la manière dont nous, humains des sociétés industrielles et post-industrielles occidentales, faisons l'expérience du monde. Næss pense le défi écologique qui nous incombe dans les termes de ce qu'on appellera un « enrichissement de l'expérience », tout en inscrivant sa sagesse écologique dans l'héritage spinoziste. Comment comprendre cette position, originale dans le champ de l'éthique environnementale, et sur quelle conception de l'écologie ouvre-t-elle ? Næss était un éminent connaisseur de Spinoza et un inlassable lecteur de *L'Éthique*, il a construit sa propre conception du monde et ses thèses écologiques en les articulant à la philosophie spinoziste. *L'Éthique* représente le socle de ce qu'il a appelé son écosophie personnelle. Cet article propose de penser, pour mieux la comprendre, la réforme de l'expérience que dessine Næss comme une actualisation de la réforme de la connaissance que Spinoza déploie dans *L'Éthique*.⁴

Revenir à l'expérience

- 4 Suivant en cela la tradition pragmatique de James et celle de la psychologie gestaltique, Næss accuse les sociétés modernes et post-modernes d'avoir oublié ou négligé

l'expérience. Il oppose les « contenus concrets », apportés par l'expérience, aux structures abstraites, élaborées à partir de cette dernière, « abstraites » de contenus concrets : schématiques et générales (NÆSS, 2017.1 : pp. 72-73, 2008, p. 89, 2017.2 : p. 84). Les contenus concrets représentent pour lui ce qui est, ils nous donnent ce qu'il y a à connaître. Les structures abstraites, elles, aident à se repérer dans le monde, elles sont utiles, pratiques, mais elles ne *sont* pas le monde. Or, les sociétés organisées autour des impératifs de performance et de croissance donnent une telle valeur à ces structures qu'elles en viennent à les confondre avec le réel (NÆSS, 2017.2 : pp. 79-85, 2008, p. 94, pp. 98-99). Elles prennent le monde pour les cartes élaborées pour se repérer à l'intérieur de ses méandres (NÆSS, 2008 : p. 89). L'expérience concrète est riche de qualités, les structures abstraites les excluent majoritairement, pour ne garder que quelques grandeurs (NÆSS, 2017.1 : pp. 71-75, 2008, p. 86). Elles isolent, séparent, là où la science écologique, avec la notion d'écosystème, nous a enseigné les relations internes qui existent entre les êtres, qui sont autant de « nœuds dans le champ des relations intrinsèques » (NÆSS, 2008 : p. 95). Ce que l'expérience, elle, nous donne.

- 5 On fait l'épreuve, dans l'expérience que Næss appelle « spontanée », du caractère « gestaltique » de la réalité. Soit de l'existence de toute chose comme étant une partie d'un tout, lui-même partie d'un tout plus englobant : « nous avons par conséquent un règne complexe de gestalts, une hiérarchie étendue. Nous pouvons parler de gestalts d'ordres supérieurs et inférieurs » (NÆSS, 2008 : p. 99). La terminologie de la gestalt, pour Næss, est plus opératoire que celle des « tous » propre aux théories holistes, dans la mesure où elle indique davantage la nature intrinsèque des relations (NÆSS, 2008 : p. 100, 2017.4, p. 128), et prend pour point d'ancrage l'expérience — qui donne accès à la structure du réel. Næss déplace ainsi la théorie psychologique de la gestalt pour l'introduire dans « le cadre de l'ontologie, ou d'une autre philosophie du réel » (NÆSS, 2008 : p. 100).
- 6 Chacun des contenus concrets donnés dans l'expérience spontanée a un caractère gestaltique, « tout, dans la nature, en tant que nature, a cette capacité ou cette potentialité » (NÆSS, 2008 : p. 101). Pour Næss, et il se place dans la continuité de Protagoras, « il n'y a pas d'objets complètement isolables et, par conséquent, il n'y a pas non plus d'ego ni de milieu ou d'organisme isolables. (...) Dans un tel champ, tout contenu concret peut seulement être lié à une structure indivisible, une constellation de facteurs. » (NÆSS, 2008 : p. 98). L'expérience n'est pas quelque chose qui serait uniquement senti par un sujet, encore moins une projection subjective de qualités perçues sur un monde prétendument objectif (NÆSS, 2017.1 : pp. 67-70), elle donne le monde depuis une certaine place dans le champ total. Il conçoit donc ce qui est perçu et expérimenté comme étant moins relatif ou subjectif que *relationnel* (NÆSS, 2008 : p. 89). Certes, ce qui est l'est pour nous, mais ce « pour nous » renvoie non pas à une perception subjective irréductible, mais à un nœud au sein d'un champ de relations, à un point de jonction au sein de la structure gestaltique de la réalité. En ce sens, toute chose expérimentée est réelle et relationnelle. Elle est relative, mais *relative à un ensemble de facteurs en présence* et est donc, d'une certaine façon, objective : on peut, de droit, en rendre compte, la connaître, échanger à son propos. Ceci en réinsérant le phénomène dans l'ensemble des gestalts imbriquées à un moment donné de l'évolution de tous les processus. Il existe une gestalt englobante, comprenant tous les individus et leurs relations organisées en gestalts intermédiaires. L'expérience de chaque individu exprime la gestalt totale depuis un contexte déterminé au sein de celle-ci, soit son

insertion dans telle et telle gestalt de niveau inférieur. D'une certaine façon, l'expérience est contextuelle, et le contexte est à la fois l'environnement — les choses qui nous affectent — et l'individu ou le sujet de l'expérience : en partie, « notre expérience du monde dépend de l'état dans lequel nous nous trouvons » (NÆSS, 2008 : p. 64).

- 7 Pour Næss, reconsidérer l'expérience et lui donner sa place dans les discussions, notamment politiques, est un enjeu écologique dans la mesure où cela permet de rendre au monde à propos duquel nous échangeons sa richesse et sa diversité, ainsi que sa grande complexité, de le considérer dépendamment des réseaux d'interdépendances qui le constituent (NÆSS, 2008 : p. 107, 2017.1 : p. 63). « Tout est interconnecté » (NÆSS, 2008 : p. 242) est le slogan de l'écologie scientifique et de la *deep ecology*. Pour la *deep ecology*, affronter la situation environnementale suppose de changer en profondeur notre conception de la nature et de ce que nous sommes. C'est un défi ontologique et expérientiel : cela tient à ce que l'on voit et expérimente comme étant réel (NÆSS, 2008 : p. 111).
- 8 Il ne suffit donc pas, pour Næss, de revendiquer un retour à l'expérience ou une prise en compte de l'expérience dans les débats écologiques. Il va également distinguer deux types d'expériences. Les expériences du monde, d'une certaine manière, ne se valent pas. Certaines sont plus adéquates à la structure (gestaltique) du réel. La vision dominante de la réalité « est à peu près un supermarché rempli de choses individuelles reliées extérieurement, comme dans les conceptions atomistiques primitives » (NÆSS, 2017.2 : p. 84), conception qu'il appelle aussi « conception scientifique du monde », aujourd'hui « dans une situation de quasi-monopole » (NÆSS, 2008 : p. 69). Ce type d'expérience caractérise nos sociétés destructrices de la nature, qui ne voient dans une forêt qu'une somme d'arbres indifférenciés (NÆSS, 2017.2 : p. 84, 2008 : p. 111), ou dans la diversité et la richesse d'une population végétale seulement des « mauvaises herbes ». La priorité donnée à la croissance économique et la place prépondérante des structures abstraites altèrent notre expérience du réel.
- 9 L'enjeu n'est donc pas seulement de redonner sa voix à l'expérience : il s'agit de changer la manière dont nous faisons l'expérience du monde. Næss envisage le projet civilisationnel de la *deep ecology* comme un cheminement *éthique*. Pour mieux approcher cette entreprise, nous aurons recours, par la suite, aux textes que Næss a consacrés à l'interprétation de l'*Éthique* de Spinoza, et notamment à *Conation and Cognition in Spinoza's Theory of Affects, a Reconstruction* (1967),⁵ et *Freedom, Emotion and Self subsistence*. À *Reconstruction of a Small But Central Part of the Ethics*, que Næss écrit avant son engagement écologique. Il met en place des analyses clés, qui nous semblent essentielles pour comprendre la forme de cet engagement ultérieur.

La caractérisation de l'expérience : de Spinoza à Næss

La nature de l'expérience

- 10 Dans *Conation and Cognition*, Næss propose une interprétation de l'*Éthique* dans les termes de la psychologie gestaltique. Selon lui, la philosophie spinoziste, moniste et immanentiste, offre un cadre de référence (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 2, 17, 25, 30, 49, 80), une ontologie pour inscrire les théories psychologiques de Fritz Heider (1958, 1965), Andras Angyal (1941) ou Kurt Lewin (1951, 1964). À cette occasion, il construit

son interprétation de la théorie des affects de Spinoza en les envisageant depuis l'expérience directe de celles et ceux qui sont affecté.e.s. Il conçoit le passage de la passivité à l'activité, « la route vers la liberté » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 125, 126, 2017.4, p. 135) comme une modification graduelle du « champ de l'expérience » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 35, 92, 107, 382), contemporaine à la fois de l'acquisition de la connaissance adéquate et de l'acquisition d'affects actifs. Bien que la notion d'expérience (*experientia*) telle que Næss l'envisage — comme champ total — n'apparaisse pas comme telle dans *l'Éthique*, celui-ci semble identifier dans la philosophie spinoziste un rôle fondamental conféré à l'expérience.⁶ L'éthique, comme l'écosophie, a pour fin la vie bonne. C'est la qualité de l'existence, du vécu, et donc de l'expérience de soi et du monde, qui est en jeu. L'expérience n'est pas envisagée comme un ordre spécifique avec sa structure ou sa logique propre, qui serait distincte de l'ordre de l'intellect (MOREAU, 2003). Elle est un « champ total et concret » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 107, 108), et c'est ce champ même qui est modifié quand la connaissance se développe. Du premier au dernier genre de connaissance : on pourra opérer des distinctions, acquérir des notions communes, des idées adéquates — c'est toujours le champ de l'expérience qui s'en trouve modifié.

- 11 Ce champ est déterminé par la totalité dans laquelle l'individu est inséré, et ultimement par tout ce qui est. Næss, s'appuyant notamment sur EI et EII Lemme 7 Scol affirme que, dans l'ontologie de Spinoza, « les choses particulières sont toujours des parties isolées plus ou moins arbitrairement (fortuitement) d'unités plus compréhensives (elles aussi isolées plus ou moins fortuitement), qui forment ensemble la totalité de la nature. » (NÆSS, 2005.VI : p. 32). Ainsi, on peut lire *l'Éthique* en considérant que toute portion au sein du champ de l'expérience est déterminée par les gestalts proches, elles-mêmes englobées dans des gestalts d'ordre supérieur, et ceci jusqu'à la gestalt totale, la nature même : « En dernière instance, l'ensemble de la nature est un tout. Une gradation de totalités comme une gradation de gestalts semble justifiée ; si elle ne l'était pas, Spinoza se verrait obligé d'affirmer que l'homme n'a jamais de conceptions adéquates, puisqu'il ne pourrait jamais « contempler » la nature comme un tout (absolument complet). » (NÆSS, 2017.4, p. 128, 2005.VI, p. 111).⁷
- 12 Næss parle non seulement de « champ », mais de « champ total », dans la mesure où l'expérience ne donne pas des choses séparées, un assemblage de différentes choses autonomes. On peut, par l'analyse, identifier des facteurs cognitifs et conatifs, un esprit et un corps, un organisme et son environnement, mais à chaque fois les deux termes isolés ne sont que deux aspects d'une même totalité, deux manières d'envisager un même phénomène (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 5-6, 9, 25, 80). Ils ont la même extension, recouvrent la même réalité, et la distinction est conceptuelle — elle nous aide à mieux comprendre l'expérience, afin de pouvoir la modifier, la raffiner. L'expérience bat donc en brèche tous les dualismes. En effet, je ne fais pas l'expérience de mon corps comme étant séparé de mon esprit, ni d'un « je » existant indépendamment des autres choses. Bien que nous fassions effectivement l'expérience d'un corps comme étant nôtre — ce qui peut être appelé l'expérience du corps propre (HENRY, 2015) —, nous l'expérimentons toujours en tant qu'il est affecté, modifié par les autres choses de la nature : « Nous sentons qu'un certain corps est affecté de beaucoup de manières » (EII Ax4). Nous ne pouvons manquer d'être affectés par les autres parties de la nature, et cela conditionne l'expérience que nous faisons de nous-mêmes. Comme l'écrit Spinoza, « il ne peut se faire que l'homme ne soit pas une partie

de la Nature, et puisse ne pâtir d'autres changements que ceux qui peuvent se comprendre par sa seule nature et dont il est cause adéquate » (EIVP4). Ce qui permet à Næss d'affirmer que « l'organisme et l'environnement doivent plutôt être considérés comme les deux pôles d'une même unité en interaction, de telle manière que cette unité comprend un nombre indéfini d'organismes et leur interaction mutuelle les uns avec les autres » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 80).⁸

- 13 Pour Næss, une telle conception de l'expérience ne renvoie pas à une forme d'indistinction imaginative : Spinoza permet d'envisager un tel champ expérientiel, du fait de sa conception « moniste » du monde et réaliste de l'expérience. En effet, on trouve chez Spinoza une forme de réalisme expérientiel, au sens où l'expérience nous donne effectivement ce qui est (bien que de manière souvent partielle et partielle) — ce qui est pour nous, un nœud dans un ensemble causal. Pour Spinoza et contrairement à Descartes, l'existence de mon corps et du monde, comme celle de l'âme, ne représentent pas un problème philosophique. Parce qu'on ne part pas d'un sujet ou d'une substance pensante, un « je » abstrait obtenu réflexivement, mais de l'expérience elle-même, qui nous donne tout à la fois. Les pensées, les affections, notre corps affecté et les choses qui nous affectent. On part de ce fait de l'expérience : il y a quelque chose, un corps affecté de beaucoup de manières, et des choses qui affectent ce corps (EIIAx4 et Ax5), et le corps existe tel que nous le sentons (EIIP13Cor). Les axiomes 4 et 5 de EII, comme le montre Martial Gueroult, se placent sur le terrain de l'expérience, de l'évidence partagée, d'un savoir premier et indubitable (GUEROULT, 1974 : p. 31).⁹
- 14 Ce « champ total » de l'expérience, comme l'appelle Næss, n'est pas à penser sur le mode de l'indistinction, mais bien plutôt comme l'expression, dans l'existence singulière, de l'unicité de la substance et de l'interdépendance causale qui définit la nature. L'expérience comme telle échappe d'ailleurs à la notion de vérité ou de fausseté, elle nous donne le fait de l'existence — la nôtre et celle du monde —, et nous la donne d'une certaine manière — plus ou moins imaginative, plus ou moins partielle. L'illusion et l'imagination sont renvoyées au fait de croire que l'homme est un empire dans un empire (EIIIPref), que l'âme et le corps sont deux substances séparées et, *a fortiori*, que l'une aurait plus de valeur que l'autre. Næss renvoie ces deux illusions à ce qu'il appelle le substantialisme et l'atomisme. Conceptions centrales dans nos sociétés modernes et post-modernes, corollaires d'une expérience du monde que Næss juge « pauvre ». À partir du champ total de l'expérience, nous pouvons abstraire schématiquement des choses et former des idées générales, mais nous pouvons aussi élaborer des distinctions opérantes, acquérir ce que Spinoza appelle des notions communes — qui, pour Næss, sont des idées d'abord nées de l'expérience¹⁰ — jusqu'à former la notion la plus commune : l'idée de Dieu. Et comprendre ainsi la nature de cette « totalité », et de l'union qui existe entre toute chose et son environnement immédiat, entre toute chose et la nature, entre toute chose et Dieu, dans le lexique de Spinoza. Compréhension qui se joue dans le champ même de l'expérience, dans la mesure où les distinctions opérées en modifient considérablement la qualité et le « contenu ».

Le contenu de l'expérience

- 15 Essayons maintenant de déterminer ce qu'on appellera injustement « le contenu » de l'expérience, soit *ce* qui fait l'expérience. Si cette dernière est un champ total, on peut et l'on doit opérer des distinctions opérantes (et non former des idées générales et

- abstraites), en gardant à l'esprit qu'elles valent comme des outils de compréhension (NÆSS, 2017.5 : p. 165, 171, 2005.IX .14 : pp. 277-284).
- 16 L'expérience, pour Næss, c'est, en tout premier lieu, des *affects*. Næss retiendra, dans son écosophie ultérieure, cette conception spinoziste selon laquelle la joie et la tristesse sont les affects (il dit parfois « émotions ») primordiaux qui qualifient notre expérience (NÆSS, 2005.X.14 : pp. 109-119, 2005.X.8, p. 71). De la même manière, Næss, écosophe, est lecteur de Spinoza quand il envisage les affects non pas comme des perceptions créées ou imaginées par l'esprit — des qualités tertiaires ou tierces (NÆSS, 2008 : p. 92, 2017.1 : p. 66) — mais comme ce qui structure notre expérience du monde (NÆSS, 2005.X.5 : pp. 555-558, 2017 b .2, pp. 169-170, 175-176). Les affects, dans la philosophie de Spinoza, sont l'effet de la rencontre avec une chose extérieure, ils sont passifs quand l'individu n'est pas cause de ses affects, mais mu du dehors, actifs quand ce qui l'affecte peut être compris essentiellement par sa nature même (EIIIDef3, EIII Définition générale des affects).
- 17 Lorsqu'il convoque l'expérience dans son travail écosophique, il semble que Næss retient deux choses de la théorie spinoziste des affects telle qu'il la reconstruit. D'une part, le fait que l'affect soit à la croisée du sujet et du monde, du corps-esprit affecté et de ce qui l'affecte. Pour Næss, nous ne sommes pas tristes ou joyeux abstraitement, mais toujours dans et avec le monde : « (...) on admet, comme Spinoza, que la joie et d'autres phénomènes supposés subjectifs font partie d'un champ de réalités global et unifié » (NÆSS, 2017b.2 : p. 143). Parce que même le sage a une vie affective, et qu'il ne cesse lui non plus d'être une partie de la nature, la joie qu'il éprouve lorsqu'il contemple sa puissance d'agir (EIVP52, EIVP52Dem et Scol, EVP27Dem) ne l'envoie pas non plus hors du monde. Ce n'est pas la joie de l'ego qui se réjouit de son pouvoir et fait plus de cas de lui-même qu'il n'est juste (EIVP55Scol), mais la joie éprouvée dans la connaissance des choses singulières (EVP26 et P27). Cette joie active, d'une certaine façon, rayonne sur les choses extérieures, elle colore l'expérience du monde. Je suis joyeux, mon expérience du monde est joyeuse, et donc le monde est, d'une certaine manière, lui aussi « joyeux » (NÆSS, 2017.3 : pp. 103-104) — à condition, bien sûr, que l'on ne s'imagine pas que les arbres sont eux-mêmes affectés de joie : « Selon cette position réaliste [celle de Spinoza], la joie, comme la couleur, fait partie des objets, bien qu'elle change évidemment en fonction du milieu et doive être définie en termes d'interactions avec les organismes » (NÆSS, 2017b.1 : p. 144). Je ne suis jamais, même quand je contemple ma propre puissance d'agir, content tout seul. Tout simplement parce que je ne suis jamais seul.
- 18 Les affects déterminent donc, d'autre part, la qualité de l'expérience. Ils peuvent être positifs ou négatifs, mais également actifs ou passifs (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 83). Notre puissance d'agir peut augmenter sans que nous soyons la cause de l'action ; nous éprouvons de la joie, mais une joie passive, et donc précaire. Næss demande : « qui n'a pas fait l'expérience de la différence entre le chatouillement d'une part, qui naît de la contemplation de quelque chose imaginativement, comme à travers un nuage de souvenirs, et la gaieté, d'autre part, qui émerge de la contemplation de la même chose avec une pleine présence d'esprit ? » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 40).¹¹ Nous en faisons l'épreuve : notre expérience du monde est radicalement différente, bien qu'il s'agisse de joie dans les deux cas, au sens où notre puissance d'agir est augmentée.
- 19 Les affects sont donc structurants de notre expérience et de sa qualité. Mais l'expérience — en tout cas celle d'un organisme humain, ce qui intéresse Næss ici — est

elle-même aussi chargée de *qualités* selon lui — des couleurs, des odeurs, des formes multiples — et de *valeurs* (NÆSS, 2008 : pp.109-113). Les qualités perçues sont indissociables du champ expérientiel, dans la mesure où on ne perçoit pas des choses circonscrites par des lignes, mais des individus spécifiques dans un contexte donné. Les qualités sont l'expression de la totalité de la nature depuis une certaine jonction de chaînes causales, chacune étant déterminante : « Il n'est pas utile qu'une dimension subjective intervienne dans S ou dans T si vous êtes capables de spécifier le contexte exact dans lequel émergent les qualités. La noirceur n'est pas plus « dans » notre conscience que ne l'est la taille de l'arbre » (NÆSS, 2008 : p. 109). Les valeurs aussi, comme les qualités, sont relationnelles. Dans sa reconstruction de l'*Éthique* qu'est *Conation and Cognition*, reconstruction qu'on peut qualifier d'expérientielle, Næss propose d'ajouter le terme de « valeur », comme l'équivalent environnemental des affects : « La terminologie spinoziste des valeurs semble être la contrepartie de sa terminologie des affects » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 382). On peut alors considérer les deux terminologies comme équivalentes du point de vue extensionnel (bien qu'elles ne le soient pas du point de vue intensionnel) (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 382) : elles recouvrent une même réalité, une situation unifiée et totale. Les deux terminologies sont destinées « à s'appliquer à un seul et même champ de l'expérience, chacun [e] mettant l'accent cependant sur un pôle de ce champ » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 382). Imaginons qu'un organisme fasse l'épreuve d'une augmentation de sa puissance d'agir, cette expérience-là peut être appréhendée, par distinction, ou bien du côté de l'organisme, on parlera alors de la joie qu'il éprouve, ou bien de l'environnement, on parlera alors de la chose ou de la situation comme étant « bonne », on pourra, nous dit Næss, discuter de sa valeur (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 80-81). Bien sûr, même quand il est question de l'environnement, c'est toujours dans la mesure où il affecte l'organisme, et non dans l'absolu, qu'une chose est qualifiée « bonne » ou « mauvaise ». C'est bien de l'expérience qu'il s'agit de rendre compte, celle d'un individu qui rencontre un autre individu, au sein de l'individu total.

- 20 Enfin, on ne peut décrire l'expérience sans convoquer la, ou plutôt les, *perceptions*. Dans *Conation and Cognition*, le terme « cognition » recouvre les différents termes associés à la connaissance chez Spinoza, aussi bien concevoir, percevoir, que comprendre, ou imaginer (cognition dite « inadéquate ») (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : pp. 57-58, p. 211). Dans *Freedom, Emotion and Self-Subsistence*, Næss emploie le verbe “to grasp” pour désigner la perception ou la compréhension spinoziste : « Dans le système de Spinoza, la cognition a davantage à voir avec le fait de « causer » (...) et « saisir la connaissance » qu'avec le fait de la posséder. » (NÆSS, 2005.VI : p. 2).¹² Pour Spinoza, percevoir c'est former une idée, c'est l'expression même de la puissance de l'esprit, de sa nature dynamique, dans la mesure où il ne s'apparente en rien à une tablette qui recevrait passivement l'empreinte marquée par une chose extérieure (EIP43Scol). L'esprit est plus ou moins actif selon que les idées qu'il forme sont adéquates ou non. “To grasp” renvoie à ce dynamisme essentiel, mais fait signe également vers quelque chose d'extérieur, qu'il s'agit de « saisir ». Saisir, c'est tendre la main vers, attraper quelque chose : *s'en saisir*. Et, en effet, dans l'épistémologie spinoziste, toute idée formée par l'esprit est l'idée *de* quelque chose. Chaque idée a un aspect formel et un aspect objectif — un contenu — une chose ou une autre idée (EIP5 et P7Scol). Percevoir, c'est donc bien en même temps former une idée de quelque chose et *s'en saisir* (NÆSS, 2005.VI : p. 31). Cette saisie se fait toujours sous un certain angle, d'une certaine manière. On peut attraper quelque chose par tel côté, ou tel autre. On n'en forgera pas

la même idée. Pour Næss, la perception, dans la philosophie de Spinoza, est l'expression d'une certaine manière de se rapporter aux choses, qu'il envisage en termes de sélectivité (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : pp. 30-31). Comme le montre EIIP18Scol, devant les traces laissées par un cheval dans le sable, on ne perçoit pas la même chose si on est soldat ou paysan. La perception singulière s'inscrit dans un champ expérientiel et y prend place. L'acte de percevoir est donc déterminé par des habitudes perceptives, et des idées acquises, qui orientent la saisie des choses et des événements singuliers. Or, non seulement la perception renvoie à un type de sélection (selon l'histoire individuelle), mais aussi à une forme de sélectivité (selon l'adéquation de la connaissance). Næss interprète le second genre de connaissance comme une perception moins sélective que le premier genre. Quand j'imagine, je perçois une chose de manière idiosyncratique (NÆSS ET WETLESEN, 1967, pp. 12-13 : p. 30). Je saisis d'elle ce que je suis capable d'en percevoir, selon mes déterminations propres. Si j'ai acquis suffisamment de notions communes, ce sont elles qui déterminent ma saisie de la réalité, je ne perçois plus seulement dans la chose quelques traits immédiatement pertinents pour moi, je la perçois dans son essence singulière. Percevoir, ce n'est donc pas seulement voir, sentir ou recevoir : « nous saisissons, et lorsque nous saisissons nous agissons en tant que causes » (NÆSS, 2005.VI : p. 31). Se dessinent donc deux manières de faire l'expérience du monde, deux types d'expériences, qui permettront à Næss d'envisager, dans une perspective écosophique, deux « styles de vie ».

Les modalités expérientielles : expérience de l'ignorant.e et expérience du.de la sage

- 21 Après avoir décrit la structure ontologique de sa théorie, la nature et le fonctionnement de l'esprit puis des affects, Spinoza met en évidence les causes de la servitude humaine, et, dans une dernière partie, la manière de parvenir à la liberté. Ces deux dernières parties tracent ce que Næss appelle la route vers la liberté. La quatrième partie consacrée à la servitude humaine décrit les routines affectives qui nous retiennent dans un état de passivité, et nous rendent impuissant.e.s, là où la cinquième partie dessine les contours de la vertu, qui est la « puissance même de l'homme », ne se trouvant nulle part ailleurs que dans le fait de conserver son être et de rechercher l'utile propre (EIVP20Dem, EIVDef7). Spinoza écrit : « Plus chacun s'efforce de rechercher son utile, c'est-à-dire de conserver son être, et le peut, plus il est doté de vertu ; et au contraire, en tant que chacun néglige son utile, c'est-à-dire, de conserver son être, en cela il est impuissant. » (EIVP20) Se dessinent ainsi, dans *l'Éthique*, ce que l'on peut appeler deux figures,¹³ celle de l'ignorant.e, et celle du.de la sage, ou de celui.celle qui est guidé.e par sa raison. À grands traits, la première figure est essentiellement guidée par son imagination, ses affects sont principalement passifs, elle est sans cesse ballottée par les causes extérieures, et fortement impuissante (EVP42Scol). La servitude représente, d'une certaine manière, notre condition initiale (EIVP4Cor, EVP39Scol). Les affects de la personne sage, au contraire, sont actifs, elle est cause d'elle-même, de ce qu'elle fait, elle est parvenue à la conscience de soi et de la nature, elle connaît adéquatement l'ordre des choses et comprend la nature de ses affects (EVP4Scol, EVP42Scol). La sagesse représente ce à quoi nous aspirons puisque, essentiellement ou par définition, nous nous efforçons de conserver notre être et d'accroître notre puissance. C'est donc à la connaissance de notre nature, de nos affects et de la nature entière que nous nous efforçons. Ce gain de puissance se traduit, du côté

de la *mens*, par son aptitude à percevoir un très grand nombre de choses en même temps et, du côté du corps, à affecter et être affecté (par) un très grand nombre de choses diverses à la fois (EIIP14, EVP39Scol). Bien que la personne sage et l'ignorante vivent dans une même nature, leur expérience du monde est radicalement différente.

- 22 On peut essayer de décrire en quelques mots, à partir des différents éléments repérés plus haut comme les composants du champ de l'expérience, l'expérience de l'ignorant.e, et celle du.de la sage, afin de mieux saisir ce que peut être l'expérience que Næss, dans son écosophie, appellera « expérience riche » : le type d'expérience à développer.
- 23 À quoi ressemble l'expérience de l'ignorant.e ? Avec Spinoza, on sait que ses affects sont passifs, et bien souvent, tristes. Sa puissance d'agir est constamment exposée à un affaiblissement, et il ou elle peine à l'accroître, alors qu'il ou elle s'y efforce de tout son être. Le monde dont fait l'expérience l'homme ou la femme servile est donc un monde pénible, fatigant, et menaçant. Si les affects qu'il ou elle éprouve sont effectivement majoritairement tristes, il ou elle jugera mauvaises les choses de son environnement immédiat, et fuira un grand nombre de choses, ou cherchera à les détruire, s'éprouvant lui-même ou elle-même comme étant bien seul.e face au monde (EIVPref, EIIP28Dem, EVP42Scol). Il convient en effet pour la personne servile d'imposer son pouvoir face à ce monde hostile, d'essayer de le dominer, de le maîtriser, afin de n'être plus à sa merci. Quant à sa perception, elle se trouve être très sélective selon Næss, « son champ de conscience est rétréci » : elle ne peut percevoir plusieurs choses à la fois (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 12).¹⁴ Elle ne perçoit que ce qu'elle est capable de percevoir. Or, elle peut très peu : ses aptitudes perceptives sont très peu nombreuses, sa perception est donc partielle, et sa connaissance du monde réductrice. Ce qu'elle perçoit dans les choses, c'est l'usage qu'elle peut en tirer immédiatement pour satisfaire un désir ponctuel : elle « abstrait différents éléments des particuliers selon ses dispositions idiosyncratiques » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 33).¹⁵ Incapable de percevoir ce qu'il y a de commun dans les choses, elle ne retient que de l'idiosyncratique. Plus encore, une telle perception « isole le particulier et le place dans des relations externes avec son environnement » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 31). Ce type d'expérience du monde participe à l'élaboration de conceptions de soi comme étant une entité isolée, et des choses comme autant d'individus atomisés, chacune cherchant, autant que possible, à dominer les autres et à imposer son pouvoir pour moins pâtir de celui des autres. Expérience pauvre, typique des conceptions malades de nos sociétés industrielles et que Næss, dans son écosophie, assimile à une attitude hostile envers l'environnement, naturel et humain. Le représentant de ce type d'expérience est le promoteur qui ne peut voir dans quelle mesure son projet de construction d'une route au cœur de la forêt va détruire cette dernière. Pour lui, la route va traverser la forêt d'un point à un autre, traçant une ligne au milieu d'un agrégat d'arbres à peu près indifférenciés. Il ne perçoit pas la différence entre le « cœur » et le « milieu » de la forêt, pas davantage qu'il ne saisit les relations d'interdépendances qui existent entre tout ce qui fait de cette forêt un individu déterminé, composé lui-même d'individus intrinsèquement dépendants, des individus d'espèces différentes, des sociétés humaines, des écosystèmes, etc. (NAESS, 2008 : p. 111)
- 24 À quoi ressemble, maintenant, l'expérience de la personne sage ? Loin d'être un esprit pur qui ne percevrait que des lignes, des courbes et des angles à la surface du monde, elle ne cesse d'être en prise avec ce dernier. Ses affects sont essentiellement actifs (et

donc positifs). Son expérience du monde est, de manière générale, joyeuse. La joie qu'elle éprouve n'est pas ponctuelle et précaire, Næss dira qu'elle est « intense » (NÆSS, 2017.4 : p. 126, 2017b.1 : p. 142), et que les affects de la personne libre sont les affects « les plus forts » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 125). En effet, pour Spinoza, la joie qu'éprouve la personne sage est plus durable (nous en sommes nous-mêmes la cause) que la joie née de la rencontre avec un corps extérieur. De plus, elle touche l'individu dans sa totalité, et pas seulement certaines de ses parties. Cette joie, *hilaritas* (EIIIP11Scol), qualifie le rapport au monde, l'existence vécue dans la liberté. Même si l'affect actif prédominant est celui de la Satisfaction de soi, c'est dans notre existence concrète, faite de rencontres permanentes, que nous éprouvons de la joie dans la contemplation de notre propre puissance d'agir. Nous n'aimons pas passivement les choses extérieures, comme lorsque notre joie était passive, mais nous éprouvons du plaisir à nous lier avec elles, dans la compréhension de leur nature propre. Næss dira : le champ expérientiel est joyeux. Cette joie est celle « que nous procure notre interaction active (laquelle, à proprement parler, nous définit tout comme elle définit d'autres objets ou fragments de la réalité) avec le champ total de la réalité (ou avec la Nature, dans la terminologie de Spinoza) (NÆSS, 2017b.1 : p. 147). L'expérience peut être dite « riche » également dans la mesure où elle chargée d'un grand nombre de qualités très diverses. En effet, l'esprit et le corps sont aptes à percevoir un grand nombre de choses différentes à la fois. En cela, l'individu est effectivement plus « ouvert » comme le dit Næss dans *Conation and cognition*. Il est plus « plastique » (HENRY, 2015). Quant aux valeurs, si la personne sage n'a plus de système de valeurs parce qu'elle sait avec certitude où se trouve son utile propre, son expérience du monde n'est pas neutre pour autant, dans la mesure même où elle éprouve de la joie. Spinoza parle, ultimement, d'« amour intellectuel de Dieu », que Næss envisage comme une forme d'amour des choses singulières, non pas en tant qu'on les perçoit comme périssables ou comme nous étant immédiatement utiles ou nuisibles, mais en tant qu'on les saisit dans leur union à la totalité de la nature — à Dieu (NÆSS, 2017.4 : pp. 122-123). Soit comme des parties de la gestalt totale. Cet amour serait l'équivalent environnemental de l'*hilaritas* voire de la *beatitudo*.

- 25 Nous en arrivons donc à la question de la perception : que perçoit la personne sage, par quel type d'idées saisit-elle le monde ? Dans *Conation and Cognition*, l'expérience de l'individu rationnel et, *a fortiori*, de la personne dite sage, est décrite comme étant moins sélective, moins idiosyncratique : son champ de conscience est « élargi » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 13). Cette dernière voit davantage de choses, non seulement elle distingue plus de choses singulières, mais elle les perçoit chacune dans sa relation à la totalité dont elle est une partie. En effet, la perception est déterminée par un certain type d'idées acquises : les notions communes.¹⁶ Ces dernières permettent de percevoir les choses singulières non plus seulement dans leur rapport immédiat à ce que Næss appelle notre « ego », mais dans leurs rapports entre elles et, en dernier lieu, au tout : la personne guidée par la raison « connaît chaque particulier comme étant mode de la substance dans sa relation interne au champ modal total ou à la face totale de l'univers (E2P13Lemme7Scol) » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 31). C'est donc grâce à ces notions communes que nous saisissons, pour Næss, la structure gestaltique du monde dans la mesure où, chez Spinoza, elles permettent de comprendre la nature de Dieu, de ses attributs et de ses modes.
- 26 Spinoza écrit : « Nous concevons les choses comme *actuelles* de deux manières selon que nous les concevons soit en tant qu'elles existent en relation à un temps et à un lieu

précis, soit en tant qu'elles sont contenues en Dieu et suivent de la nécessité de la nature divine. Et celles qui sont conçues de cette deuxième manière comme vraies, autrement dit réelles, nous les concevons sous l'aspect de l'éternité, et leurs idées enveloppent l'essence éternelle et infinie de Dieu, cf. EIIP45Scol. » (EVP29Scol) Ce scolie décrit, d'une certaine façon, deux manières de faire l'expérience du monde. Dans la seconde, ce que l'on identifie comme des choses est perçu comme autant d'expressions de la nature tout entière, comme des nœuds dans la gestalt totale, et non comme des formes isolées : « l'action rationnelle est une action impliquant une perspective absolument maximale sur le réel, où les choses sont perçues comme autant de fragments de la Nature dans sa totalité. » (NÆSS, 2017b.1 : p. 148). Si Næss envisage la route spinoziste vers la liberté comme l'acquisition d'une compréhension des choses avec une perspective de plus en plus large, les plus hauts niveaux de rationalité correspondent à « des actes de compréhension réalisés avec la perspective la plus large possible, ou une immersion et une interaction aimante dans et avec la Nature » (NÆSS, 1977 : p. 51). Ce qui correspond, chez Spinoza, au troisième genre de connaissance, que nous pouvons développer lorsque nous avons acquis suffisamment de notions communes. L'attitude de l'individu dit sage, contrairement à celle de celui dit ignorant, n'est pas hostile, au contraire. L'individu sage éprouve une joie durable et intense à développer toujours davantage ses aptitudes perceptives et affectives, et à saisir ce qu'il identifie comme des choses singulières comme autant d'expressions de la puissance divine : c'est là le bien le plus haut qu'il puisse atteindre (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 124).¹⁷ À les percevoir, donc, non dans la mesure où elles représentent une source immédiate de satisfaction ou au contraire un obstacle ou un dommage imminent, mais dans leur essence éternelle — comme des parties de la nature.

Réformer l'expérience : un enjeu écologique

- 27 La philosophie de Spinoza représente une « source d'inspiration » (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 46) sans égale pour la *deep ecology* : « Aucun grand philosophe n'a autant à offrir dans l'entreprise de clarification et d'articulation des attitudes écologiques fondamentales que Baruch Spinoza » écrit Arne Næss (NÆSS ET WETLESEN, 1967 : p. 54). C'est en travaillant « sous l'inspiration » (NÆSS, 2008b : p. 242) de l'*Éthique* que Næss a construit sa conception écologique qui nous invite à revoir en profondeur la manière dont nous vivons, en repartant de l'expérience, et en réorientant cette dernière, afin de passer d'une expérience du monde et de la vie relativement pauvre à une expérience riche. La pauvreté de l'expérience, qui prévaut majoritairement dans nos sociétés non durables, va de pair avec une pauvreté effective du monde, dans la mesure où elle est corrélée à un ensemble d'attitudes passives, de prise de pouvoir sur l'environnement. Les espaces non ou peu artificialisés sont autant d'espaces vides ou latents, qui n'attendent que d'être exploités et rentabilisés. Ils n'existent pas pour eux-mêmes, et ils n'existent pas pour nous comme tels. L'expérience généralisée de celle du type du promoteur conduit à découper voire à raser les forêts, elle participe de la destruction indifférente d'espèces et de lieux, à la reconfiguration de territoires qui perdent leur richesse et leur diversité : « Ainsi la mer de Barents, l'un des plus riches écosystèmes du monde, a été traitée de façon étroite comme une ressource de poisson destinée à être commercialisée. (...) Les causes d'une politique aussi erronée sont nombreuses, mais l'une d'elles semble être le manque de pensée claire et forte en termes de tous plutôt que de fragments. » (NÆSS, 2017.2 : p. 85). Pour Næss,

l'expérience pauvre produit elle-même un appauvrissement de l'expérience (tout comme, à l'inverse, l'expérience enrichie motive un enrichissement toujours plus conséquent de celle-ci), et nous éloigne toujours plus de la structure gestaltique du monde et de ce qui nous est véritablement utile au sens spinoziste. Comment un individu humain peut-il devenir plus puissant, quand tout ce qui lui est donné à connaître se résume en une poignée de lignes et de figures, où les espaces sont quasiment identiques, où, partout, se retrouvent les mêmes formes ou des formes peu nombreuses et similaires ? C'est, finalement, la diversité, tant naturelle que culturelle que Næss érige en valeur. Non pas parce qu'elle serait bonne en soi, comme si une idée du Bien existait indépendamment de tout individu qui valorise, mais parce qu'elle est bonne pour nous, humains : nécessaire au développement de nos aptitudes affectives, cognitives et corporelles, à la conservation de notre être et la puissance de notre esprit. À la richesse de notre expérience et, par-là, à la qualité de nos existences.

CONCLUSION

- 28 Pour la *deep ecology*, qui se retrouve sur le devant de la scène des décennies après sa naissance¹⁸ –, l'enjeu pour nos sociétés contemporaines est d'œuvrer à ce qu'on peut appeler, en référence à l'entreprise de Spinoza, une réforme de l'expérience. Il n'est pas anodin que Næss, dans l'article « Spinoza et le mouvement de l'écologie profonde », convoque le *Traité de la réforme de l'entendement*. Spinoza envisageait de réformer, soit de « guérir » l'entendement, « autant qu'il se pourra au début, de façon qu'il connaisse les choses avec succès, sans erreur et le mieux possible » (SPINOZA, 1964 : p. 185). C'est parce qu'il fait l'épreuve de la négativité et de la pauvreté de son expérience que le narrateur, au début du *Traité de la réforme de l'entendement*, se met en quête d'une autre manière de vivre. C'est l'insatisfaction qui le motive. Tout comme, aujourd'hui, les dégradations des conditions de vie de la majorité de la population — du fait, notamment, des dégradations environnementales et des confinements successifs et tout ce qu'ils engrangent —, nous incitent à changer de modes de vie. Le narrateur du traité désire « instituer une vie nouvelle », où la joie serait « continue et souveraine » (SPINOZA, 1964, p. 181). Une telle entreprise exige de réformer la manière dont nous connaissons, « la manière dont nous comprenons habituellement les choses » écrit Næss (NÆSS, 2017.4 : p. 124) : dont nous sommes au monde, dont nous percevons, aimons, désirons. Cette joie souveraine ne peut être trouvée, pour Spinoza, que dans « la connaissance de l'union qu'a l'âme pensante avec la Nature entière » (SPINOZA, 1964 : p. 184), qui est la perfection même de l'esprit. Et, Spinoza poursuit : « pour parvenir à cette fin, il est nécessaire d'avoir de la Nature une connaissance telle qu'elle suffise à l'acquisition de cette nature supérieure ; en second lieu, de former une société telle qu'il est à désirer que le plus d'hommes possible arrivent au but aussi facilement et sûrement qu'il se pourra. On devra s'appliquer ensuite à la Philosophie morale de même qu'à la Science de l'Éducation ; comme la santé n'est pas un moyen de peu d'importance pour notre objet, un ajustement complet de la Médecine sera nécessaire (...). » (SPINOZA, 1964 : pp. 184-185). Cette réforme n'est donc pas un projet individuel, mais sociétal. D'une part, elle requiert de changer toutes les structures et les institutions, afin d'encourager et de reproduire l'accès à cette connaissance. D'autre part, l'accès au bien ou la vie bonne est le droit de toutes et tous : le droit de nature, pour Spinoza, au sens où c'est ce vers quoi se dirige, par nature, l'effort de tous les humains : la persévérance dans l'être. Il en va de même de l'enjeu écologique pour

Næss : l'accès à une expérience riche, à une vie de qualité, est un droit humain : c'est ce vers quoi nous tendons par nature. Il nécessite un environnement riche, diversifié, et ne peut être entrepris par des individus isolés. Si l'urgence est d'enrichir l'expérience, il s'agit avant tout de rendre possible cet enrichissement pour le plus grand nombre, et donc de mettre en place les conditions sociétales d'une telle réforme.

- 29 « Sur le long terme, c'est seulement en changeant les attitudes adoptées envers la nature qui prévalent dans les états industrialisés que notre étrange espèce humaine peut éviter des crises majeures », écrit Næss (NÆSS, 2005.X.37 : p. 381).¹⁹ La pandémie nous plonge au cœur des « crises majeures. » S'il est sans doute trop tard pour freiner des modifications écologiques déjà installées, il est en notre pouvoir de nous offrir une vie véritablement humaine, au sens où la nature humaine est elle-même complexe et riche, si l'on en croit Spinoza.

BIBLIOGRAPHIE

- CARROUE Laurent (2020), « Mondialisation et démondialisation au prisme de la pandémie de Covid-19. Le grand retour de l'espace, des territoires et du fait politique », *Géo Confluences*, 27 mai. URL : <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/actualites/eclairage/covid19-mondialisation-demondialisation#section-0> (consulté le 23/12/2021).
- DE DEUGD Cornelius (1966), *The Significance of Spinoza's First Kind of Knowledge*, Van Gorcum and Co., Assen.
- GUEROULT Martial (1974), *Spinoza II, L'homme*. Georg Olms Verlag Hildesheim, New York.
- HENRY Julie (2015), *Spinoza, Une anthropologie éthique : variations affectives et historicité de l'existence*, Classiques Garnier, Paris.
- KETTLE Nancy M. (2013), *Climate, Neo-Spinozism, and the Ecological Worldview*, College of Arts and Sciences, South Florida.
- MARCUSE Herbert (1972), « Ecology and Revolution », *Libération*, 16 September. Cité par KROLL Gary, « Rachel Carson-Silent Spring : A Brief History of Ecology as a Subversive Subject », *Reflections*, Vol 9, n° 2, 2002. URL : <http://archive.wikiwix.com/cache/index2.php?url=http%3A%2F%2Fonlineethics.org%2FCMS%2Fprofpractice%2Fexempindex%2Fcarsonindex%2Fkroll.aspx> (dernière consultation le 23/12/2021).
- MOREAU Pierre-François (2003), *Spinoza, l'expérience et l'éternité*. PUF, Paris.
- NÆSS Arne et WETLESEN Jon (1967), *Conation and Cognition in Spinoza's Theory of Affects, a Reconstruction*. The Institute of Philosophy of Oslo, Oslo.
- NÆSS Arne (1977), « Spinoza and Ecology », *Philosophia*, Vol. 7, n°1, Netherlands, Spinger-Verlag.
- NÆSS Arne (2005), « Freedom, Emotion and Self-Subsistence » (1975) dans *Selected Works of Arne Naess*, Vol. VI, édité par GLASSER Harold et DRENGSON Alan, Dordrecht, Spinger. (Noté 2005.V).
- NÆSS Arne (2005. IX .14), « An Application of Empirical Argumentation Analysis to Spinoza's Ethics » (1982) dans *Selected Works of Arne Naess, op. cit.*, Vol. IX, n° 14, pp. 277-284

NÆSS Arne (2005.X.14), « The Place of Joy in a World of Facts » (1973), dans *Selected Works of Arne Naess, op.cit.*, Vol. X., n° 14, pp. 109-120

NÆSS Arne (2005.X.8), « The Breadth and the Limits of the Deep Ecology Movement », (1993) dans *Selected Works of Arne Naess, op.cit.*, Vol. X., n° 8, pp. 71-74.

NÆSS Arne (2005.X.37), « Spinoza and Attitudes Toward Nature » (1983), dans *Selected works of Arne Naess, op. cit.*, Vol X, n° 37, pp. 381-394

NÆSS Arne (2005.X.52), « Metaphysics of The Treeline » (1989) dans *Selected Works of Arne Naess, op.cit.*, Vol. X., n° 52, pp. 555-558

NÆSS Arne (2008), *Écologie, communauté et style de vie*, traduction française RUELLE Charles, Ed. MF, Paris.

NÆSS Arne (2008b), « Spinoza and the Deep Ecology Movement » dans *Ecology of Wisdom*, Penguin Books, UK.

NÆSS Arne (2017.1), « Le monde des contenus concrets » dans *La réalisation de soi*, traduction MADELIN Pierre, Marseille, Wildproject, 2017. pp. 63-77

NÆSS Arne (2017.2), « Ecosophie et ontologie de la gestalt » dans *La réalisation de soi, op.cit.*, pp. 79-85

NÆSS Arne (2017.3), « La réalisation de soi » dans *La réalisation de soi, op.cit.*, pp. 87-107

NÆSS Arne (2017.4), « Spinoza et le mouvement de l'écologie profonde » dans *La réalisation de soi, op.cit.*, pp. 109-138

NÆSS Arne (2017.5), « De Spinoza au bouddhisme Mahayana » dans *La réalisation de soi, op.cit.*, pp. 151-176

NÆSS Arne (2017b.1), « La place de la joie dans un monde de faits », dans *Une écologie pour la vie, Introduction à l'écologie profonde*, Paris, Seuil, 2017, pp. 133-153

NÆSS Arne (2017b.2), « La vie considérée comme un paysage ouvert » dans *Une écologie pour la vie, Introduction à l'écologie profonde, op.cit.*, pp. 155-189

SHAH Sonia (2020), « D'où viennent les coronavirus ? Contre les pandémies, l'écologie », *Le Monde Diplomatique*, n° 792, mars.

SPINOZA (1964), *Traité de la réforme de l'entendement*, traduction APPUHN Charles, Œuvres, tome I, GF Flammarion, Paris.

SPINOZA (2014), *Éthique*, traduction PAUTRAT Bernard, Points, Paris.

WOLFSON Harry (1969), *The Philosophy of Spinoza*, Vol. II, Shocken Books, New York.

ZIMMER Katarina (2019), « Deforestation Tied to Changes in Disease Dynamics », *The Scientist*, New York, 29 Janvier 2019. URL : <https://www.the-scientist.com/news-opinion/deforestation-tied-to-changes-in-disease-dynamics-65406> (consulté le 28/12/2021).

NOTES

1. Le mouvement environnemental, entendu comme engagement pour la résolution des problèmes environnementaux émerge, aux USA, dès la fin du XIXe siècle, pour la protection de la *wilderness* (John Muir, Gifford Pinchot). Mais à partir des années 1970, la protection de l'environnement devient un défi majeur du XXe siècle, qui mobilise la communauté

internationale et fait naître la nécessité d'une responsabilité mondiale. Le mouvement environnemental prend place aux côtés des mouvements pour la paix et la justice sociale.

2. Mentionnons *The Silent Spring*, de Rachel Carson (1962), qui est sans doute un moteur sans équivalent du mouvement environnementaliste, les textes influents qu'ont été *Ecology, Community and Lifestyle*, d'Arne Næss (1974), et les rapports *Blueprint for Survival*, d'Edward Goldsmith (1972) et *The Limits to Growth*, de Dennis et Donella Meadows (1972).

3. Voir la Conférence de Stockholm en 1972, puis le rapport de Brundtland (1987) qui consacrent, après l'UICN (né en 1948), le « développement durable ».

4. Dans cet article, *l'Éthique* sera citée dans la traduction de Bernard Pautrat parue aux éditions Points en 2010. On utilisera les abréviations habituellement utilisées pour citer les passages de l'ouvrage :

EI, EII, EIII, EIV, EV : *Éthique*, partie I, II, III, IV, V

P : proposition

Dem : démonstration

Scol : scolie

Cor : corollaire

Def : définition

Lemme : lemme

Ax : axiome

Pref : préface

5. Texte écrit en collaboration avec Jon Wetlesen.

6. La place et le rôle de l'expérience dans la philosophie de Spinoza ont notamment donné lieu aux travaux de Pierre François Moreau (2003) et Ursula Renz (2018).

7. Cette conception prend acte : d'une part de celle que propose Spinoza de la relation de causalité, tant entre les choses singulières (EIP28), qu'entre chaque chose et Dieu, que Næss identifie, à partir de EIVPref, à la nature (NAESS, 2017.4, p. 118, pp. 127-129) ; d'autre part de la conception spinoziste de l'individu qui, loin d'être une substance close sur elle-même, est un tout composé de parties en mouvement, lui-même partie d'un autre individu, d'un autre tout, plus englobant ou plus grand, lui-même partie d'un autre tout, et, Spinoza écrit « si nous continuons encore ainsi à l'infini, nous concevrons facilement que la Nature toute entière est un seul Individu dont les parties, c'est-à-dire tous les corps, varient d'une infinité de manières sans que change l'Individu tout entier » (EIIP13Lemme7).

8. C'est nous qui traduisons.

9. « Les cinq Axiomes qui suivent les sept Définitions sont présentés comme s'il s'agissait de vérités de fait, enseignées par l'expérience »

10. Dans *Conation and Cognition*, Næss se réfère en effet à l'interprétation de l'épistémologie spinoziste que formulent C. de Deugd et H. Wolfson. Pour de Deugd, les notions communes sont le résultat d'un travail effectué sur les données fournies par l'imagination (DE DEUGD, 1966, p. 23, 153, 183sq), et Wolfson affirme que les notions communes sont ce que perçoit l'esprit dans l'expérience sensible par sa seule activité (WOLFSON, 1969, p. 117, 155 sq).

11. Nous traduisons

12. Nous traduisons

13. Sur la question des « figures » chez Spinoza, voir le travail de Marion Blancher, et notamment son intervention « L'usage des figures chez Spinoza : l'incarnation de problèmes et concepts » dans le cadre du séminaire « Spinoza », R. Andrault et P.-F. Moreau, ENS Lyon, 2018.

14. Næss s'appuie sur EIIP13Scol.

15. Næss s'appuie sur EIIP28Dem.

16. Næss se réfère à ce que dit Spinoza des notions communes (EIIP34 à 48), qu'il envisage comme des perceptions englobantes.

17. Næss se réfère à EIVP28, EIVP52, EVP25, EVP27.

18. On retrouve, dans les discours légaux sur la protection environnementale globale, le besoin pragmatique d'une nouvelle métaphysique, une forme de monisme substantiel non anthropocentrique. Voir notamment les rapports de l'Assemblée générale des Nations Unies intitulés « *Harmony with Nature* » et publiés depuis 2009 par le secrétaire général. Le rapport de la soixante huitième session, publié le 15 août 2013 se réfère explicitement à Arne Næss, p. 5.

En France, la *deep ecology* a été introduite tardivement. Ayant souffert entre autres des accusations d'antihumanisme portées par Luc Ferry en 1992 dans son pamphlet contre la *deep ecology* (Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique : l'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset, 1992), la philosophie de Næss a été longtemps méconnue. *Écologie, communauté et style de vie*, traduit en anglais en 1989, est le premier ouvrage de Næss traduit en français (en partie par Næss lui-même) en 2008. Il faudra attendre presque dix ans pour que les éditions Wildproject et Seuil Anthropocène proposent, en 2017, deux recueils d'articles de Næss traduits en français. *Écologie, communauté et style de vie* a été réédité en 2020 (Editions Dehors), et est aujourd'hui présenté dans les vitrines des librairies.

19. C'est nous qui traduisons.

RÉSUMÉS

La pandémie et les critiques de plus en plus radicales d'un modèle de société destructeur de l'environnement nous incitent à relire Arne Næss, fondateur de la *deep ecology* et spécialiste de Spinoza. En effet, la *deep ecology*, mouvement environnementaliste et philosophique né en 1972 et qui connaît un regain d'intérêt sans précédent, ne voit d'autre issue à la crise qu'une réorientation substantielle des conceptions et modes de vie fondamentaux de nos sociétés occidentales modernes. Næss construit alors une éthique de l'enrichissement de l'expérience, envisagée dans son caractère gestaltique, qui se dessine comme une actualisation de la réforme gnoseologique et affective que Spinoza déploie dans l'*Éthique*, et qui doit ouvrir sur des modes de vie fondamentalement différents, durables, écologiques et joyeux.

La pandemia y las críticas cada vez más radicales a un modelo de sociedad que destruye el medioambiente nos animan a releer a Arne Næss, fundador de la *deep ecology* y especialista en Spinoza. En efecto, la *deep ecology*, un movimiento ecologista y filosófico nacido en 1972 y que está experimentando un resurgimiento de interés sin precedentes, no ve otra salida a la crisis que una reorientación sustancial de las concepciones y estilos de vida fundamentales de nuestras sociedades occidentales modernas. Næss construye entonces una ética del enriquecimiento de la experiencia, considerada en su carácter de gestalt, que se configura como una actualización de la reforma gnoseológica y afectiva que Spinoza estudia en la *Ética*, y que debe abrirse a formas de vida fundamentalmente diferentes, sostenibles, ecológicas y felices.

INDEX

Mots-clés : Arne Næss, Spinoza, deep ecology, écosophie, expérience, éthique, joie.

Palabras claves : Arne Næss, Spinoza, ecología profunda, ecosofía, experiencia, ética, felicidad.

AUTEUR

MARINE BEDON

IHRIM - ENS de Lyon - Philosophie moderne et philosophie environnementale