

IV) « Par le souffrir, le comprendre »

a) Se saisir par autrui

Ricœur se base sur la *cinquième Méditation* cartésienne d'Husserl, qui entend « dériver l'*alter* ego de l'ego »³⁴, pour démontrer que la constitution d'une communauté intersubjective se fait sur la base d'une capacité à agir. Autrement dit, accorder à autrui son existence signifie reconnaître sa capacité à agir. Le premier mouvement de l'analyse husserlienne consiste, par un doute hyperbolique, à isoler « la sphère du propre ». Celle-ci est la chair comme constituant le plus propre à chaque personne. Comme le dit Didier Franck, « parmi les corps proprement saisis de cette nature, je trouve, dans une distinction unique en son genre, ma chair, à savoir comme l'unique corps qui n'est pas simplement corps mais précisément chair, l'unique objet à l'intérieur de ma couche abstraite de monde auquel, conformément à l'expérience, j'ajoute des champs de sensations, et ce sous divers mode d'appartenance (champ des sensations tactiles, champ du chaud et du froid, etc.), l'unique objet sur lequel je *règne et domine* immédiatement, et en particulier dont je domine chaque organe »³⁵. Dans la constitution de mon monde, je rencontre des objets et je rencontre mon corps. Je perçois ce corps, je le découpe, je distingue bras, jambe, tronc...Mais ça reste mon corps. La spécificité de cette rencontre, c'est qu'elle me lie au monde. Elle fait de moi un étant psycho-physique, et non plus un pur ego constitutif du monde. Avec la découverte de mon corps, je découvre que j'appartiens au monde. Et c'est par mon corps que je rencontre les objets du monde. Mon corps m'incarne, et c'est cette incarnation fait de lui ma chair. Ainsi la conjonction entre mon ego et mon corps crée une sphère d'appartenance qu'est ma chair. C'est la première chose que je rencontre qui, parmi les choses du monde, m'appartient en propre.

Ainsi, continue Ricœur, « la notion de chair n'est-elle élaborée que pour rendre possible l'appariement (*Paarung*) d'une chair à une autre chair sur la base de quoi une nature commune peut se constituer ». L'appariement est une association passive entre mon corps et celui d'autrui. C'est une expérience immédiate s'effectuant à l'insu des sujets dans laquelle sont mis en relation deux schémas corporels, deux postures. Ce premier stade de l'appariement est rendu possible par la chair, médiation entre l'intimité de mon corps et

34 -Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, 1990, p.382

35 -Franck Didier, *Chair et corps. Sur la phénoménologie de Husserl*, Editions de Minuit, 1981, p.93-94

l'extériorité du monde. Que je sache que cet autrui devant moi consiste en la conjonction d'un ego et d'un corps, comme moi, m'incite à la déduction selon laquelle les affections extérieures sur son corps provoqueront des réactions semblables aux affections extérieures sur le mien. Autrement dit, face à une situation identique, ce qui me permet d'appréhender autrui et de le fonder est la reconnaissance sur son corps d'expressions semblables aux miennes. Par exemple, si je suis dans une situation d'angoisse extrême, mon corps se met à trembler. Si je vois alors entrer dans mon champ de vision un corps qui tremble et vacille devant cette même situation, je saurais que ce corps est chair puisque je reconnaîtrais en lui les mêmes réactions, et donc je saurais qu'il consiste en la conjonction d'un ego et d'un corps. C'est cet appariement qui va être le premier acte de fondation d'une nature intersubjective. Mais à l'appréhension immédiate, passive et perceptive s'ajoute spontanément une opération active, consciente et volontaire par laquelle je m'efforce d'accéder à la conscience d'autrui. Cette médiation qui s'effectue dans l'impossibilité d'accéder immédiatement à la conscience d'autrui est le fait de l'imagination qui repose sur la perception, mais de façon décalée : tout se passe comme si je pouvais être à sa place sans y aller. Cet accès par l'imagination au psychisme d'autrui est inséparable et absolument nécessaire à notre perception du monde. Par exemple, notre vision d'un cube se fait toujours dans la reconstruction par l'imagination des arêtes qui ne nous sont pas visibles. La présupposition d' autrui est donc toujours nécessaire car elle nous permet de constituer le monde comme un tout, et cela ne peut se faire que grâce à l'intersubjectivité. Le solipsisme est un espace en deux dimensions et un présent éternel. Toujours est-il que cet accès à autrui est une ouverture vers le vécu d'autrui qui ne recèle aucune obligation envers lui.

Maintenant, qu'est-ce que cela a à voir avec la puissance d'apprentissage résidant dans les œuvres de culture ? Nous avons dit précédemment que le monde du texte est visé par rapport à son pouvoir-être. L'acte de lire, par l'abolition de la référence ostensive, suspend les projets de la vie quotidienne et révèle au lecteur les possibilités de vivre que dévoile le texte . C'est parce que je suis un être agissant au même titre qu'autrui, et que nous partageons une communauté de réactions envers le monde, que j'envisage alors les possibles qu'il dévoile par son action comme des réactions de même nature que les miennes, même si la proposition de monde que dévoile le texte de fiction est différente de la réalité commune. Comment comprendre les enjeux d'une histoire de science-fiction, si les extra-terrestres héros de l'histoire ont des réactions et des affections qui diffèrent radicalement des nôtres ? Comment comprendre le tragique d'une guerre millénaire faisant rage entre deux camps si chaque participants en présence ont des réactions qui démarquent

avec l'horreur de la situation ? Ce que nous voulons dire, c'est que le possible que dévoile l'être fictif doit m'être plausible, pour que je sois à même de le prendre en compte comme une possibilité qui m'est donnée à voir et que je puisse réutiliser face à une situation donnée . Ainsi le lecteur se saisit par l'autrui de fiction si et seulement si ils partagent une communauté de réactions face au monde.

b) L'agir de la fiction

L'agir humain est dévoilé par le différentiel entre l'acte et la puissance. En d'autres termes, l'agir humain est révélé par l'espace des possibles infiniment réactualisé se situant entre l'acte et la puissance. C'est cela la puissance d'agir : je peux être tout et n'importe quoi. Comme dit Ricœur, reprenant les analyses aristotélicienne, « la puissance est un véritable mode d'être ». Ce qui caractérise donc l'être humain est sa puissance d'agir, puisqu'elle va être la condition de possibilité de la construction de son Soi, tant au niveau de la réalité commune (dans la construction de projets diverses tels que la construction d'une famille, le choix des études, etc...), que dans son rapport avec les œuvres de cultures. Nous sommes ici en présence de deux rapports à la construction d'une identité singulière. La première possibilité de construction du Soi – celle qui s'opère dans la réalité commune - est projet d'une identité. En effet, c'est en choisissant de faire des études de Droit qu'on devient avocat ; en fondant une famille qu'on devient père de famille, etc. La deuxième possibilité de construction du Soi est déjà plus problématique et plus féconde. En effet, sa fécondité quant à l'effectuation de notre être tient dans le fait qu'elle associe le transcendantal de l'acte au parcours des symboles que constitue la mise-en-intrigue. Le transcendantal de l'acte – nous l'avons compris – dit que c'est la puissance d'agir qui nous définit dans ce que nous avons de plus propre. Dans le récit de fiction, la puissance d'agir est couplée avec l'architecture des symboles que constitue la mise-en-intrigue, dans la constitution du Soi du spectateur. On se demandera en quoi le fait d'expérimenter les possibilités d'actions afférentes à une série de symboles est-il fécond dans la constitution du Soi ? Ricœur y répond en introduisant le concept de « variations imaginatives de l'ego ». En effet, pour le philosophe, c'est « la lecture [qui] m'introduit dans les variations imaginatives de l'ego. La métamorphose du monde, selon le jeu, est aussi la métamorphose ludique de l'ego »³⁶. Ce qui fait précisément la possibilité du jeu des variations imaginatives de l'ego est le détachement par rapport au monde commun. Le pouvoir-être qui se révèle dans le monde

36 -Ricœur Paul, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, 1986, p.117

de la fiction est libre des conséquences que peuvent avoir ces variations de l'ego dans le monde commun. En effet, comme le dit Ricœur, « il apparaît que l'imagination est bien ce que nous entendons tous par là : un libre jeu avec des possibilités, dans un état de non-engagement à l'égard du monde de la perception ou de l'action. C'est dans cet état de non-engagement que nous essayons des idées nouvelles, des valeurs nouvelles, des manières nouvelles d'être au monde »³⁷. Dans ce contexte, la référence seconde que dévoile le monde de la fiction est donc essentielle à la constitution du Soi. « La subjectivité du lecteur n'advient à elle-même que dans la mesure où elle est mise en suspens, irréalisée, potentialisée »³⁸. La sortie hors du temps instaurée par l'œuvre d'art permet donc au pouvoir-être de s'exercer dans une autre sphère plus propre finalement à l'être humain, car elle lui restitue l'intégralité de ses possibles. Ces derniers, dans le monde commun, ne sont jamais visibles intégralement à cause du passage du temps, qui fait que chaque instant nous en sélectionnons certains en dépit d'autres : les études de Droit excluent celles de philosophie, la constitution d'une famille exclue le libertinage, etc ... Par la fiction, *Dom Juan* nous fait vivre le libertinage, les nouvelles de jeunesse de Francis Scott Fitzgerald nous plongent dans l'université de Yale, etc. Les possibilités expérimentées dans le récit de fiction rejaillissent alors sur les projets de la réalité commune, et le Soi est à même de sélectionner les possibles de son projet de vie quotidienne, dans la mesure où il a exploré les multiples voies parallèles dans le récit de fiction.

b) La fonction existentielle du symbole

Ce qui nous importe dans le symbole, c'est qu'il aide à vivre. Le symbole, en tant qu'il appelle à penser, qu'il nécessite interprétation, contribue à trouver une raison à l'injustifiable, à chercher dans le mythe la raison de la souffrance. C'est par le symbole qu'un premier lien entre le souffrir et le comprendre est à même de s'opérer. Par le symbole, l'homme fait face à sa condition d'humain et aux implications éthiques qui vont de pair avec cette condition. Les exemples se multiplient à travers les différentes cultures. Ainsi, dans la mythologie grecque, la notion d'*hubris* traduit le péché d'orgueil et de démesure envers le dieu entraînant un châtement des dieux inéluctable qui a pour effet de retrancher le héros dans les limites qu'il a franchi. Prométhée, pour avoir donné le feu aux hommes, se fit enchaîner nu à un rocher dans les montagnes du Caucase par Héphaïstos, condamné à ce

37 -Ricœur Paul, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, 1986, p.220

38 -Ricœur Paul, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, 1986, p.117

qu'un aigle vienne lui manger le foie tout les jours, et qu'inlassablement l'organe repousse. Dans la mythologie chrétienne, le livre de Job en donne un bon exemple. Job était un homme d'une grande probité, vertu et piété. Un jour, les Fils de Dieu et Satan se présentent à la cour divine. Satan, pour lequel il ne peut y avoir d'amour humain désintéressé, demande de pouvoir mettre Job à l'épreuve. Dieu l'y autorise, mais seulement en touchant à ses biens. Même après que son bétail soit détruit et ses enfants morts, Job continue à louer Dieu. Satan sollicite la permission d'affliger la personne de Job. Dieu le lui concède à condition de ne pas toucher à sa vie. Satan alors lui donne un ulcère, mais Job ne se rebelle toujours pas contre la providence divine, malgré le fait que sa femme l'incite à maudire Dieu. Ce mythe appelle exégèse, interprétation quant à la vertu principal à l'égard de Dieu. Cette brève et incomplète esquisse des mythes à teneur symbolique montre bien que l'interprétation est presque contenue en puissance dans le symbole. C'est pourquoi les symboles jalonnent le parcours de la mise-en-intrigue : ils permettent de redoubler les différentes possibilités d'effectuation de notre être, d'implications éthiques, et de nous prévenir en conséquences des dérives éventuelles. Le parcours de la mise-en-intrigue, donc, place les variations imaginatives de l'ego dans l'expérimentation des symboles. Ou, pour le dire autrement, les symboles n'appellent interprétation que dans la mesure où ils sont vécus par le spectateur. C'est la figure du symbole qui sert de médiation entre le récit et la morale. Et elle trouvera son achèvement, c'est-à-dire son interprétation, dans la réception par le lecteur.

Or comment ces symboles viennent-ils affectés celui qui les découvre, et les poussent à interprétation ? Pourquoi la souffrance de Job nous affecte-t-elle tant ? Pourquoi le supplice de Prométhée est-il ressenti comme profondément fatal et injuste à la fois ? Comme le dit Ricœur dans la cinquième étude de *Soi-même comme un autre*, « il n'est pas de récit éthiquement neutre. La littérature est un vaste laboratoire où sont essayés des estimations, des évaluations, des jugements d'approbation et de condamnation par quoi la narrativité sert de propédeutique à l'éthique »³⁹. Après le détour que nous avons fait par la cinquième méditation cartésienne d'Husserl, nous sommes en mesure de dire que la saisie analogique avec autrui se fait sur la base du pouvoir agir. Ricœur base la réversibilité du souffrir et du comprendre sur la Règle d'Or. La Règle d'Or est une maxime qui dit : « ne fais pas à autrui ce que tu n'aimerais pas qu'on te fasse ». Elle se retrouve sous des formes différentes dans la majorité des cultures et des religions du monde. Ainsi le Taoïsme dit « considère que ton

39 -Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, 1990, cinquième étude

voisin gagne ton pain, et que ton voisin perd ce que tu perds »⁴⁰. Le bouddhisme dit « ne blesse pas les autres par des moyens que tu trouverais toi-même blessants »⁴¹. L'hindouisme dit « ceci est la somme de toute véritable droiture : traite les autres comme tu voudrais toi-même être traité. Ne fais rien à ton voisin que tu ne voudrais pas le voir faire à ton égard par la suite ». Le judaïsme dit « tu devrais aimer ton prochain comme toi-même »⁴². Le christianisme, « tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-même pour eux, car c'est la loi et les prophètes »⁴³. L'Islam, « aucun d'entre vous n'est véritable croyant tant qu'il n'aimera pas pour son frère ce qu'il aime pour lui-même »⁴⁴. Ce précepte, basé sur la réciprocité, est d'une grande simplicité, ce qui a sans doute contribué à son succès. Sa reconnaissance par la plupart des civilisations et des cultures semblent en faire un dénominateur commun à l'humanité. Il ne fait, en effet, référence à aucun culte, à aucune divinité, et n'est donc pas incompatible avec l'absence de religion ou de croyance en Dieu. Ricœur, commentant cette règle, nous dit qu'« en vertu de la réversibilité des rôles, chaque agent est le patient de l'autre. Et c'est en tant qu'affecté par le pouvoir – *sur lui* exercé par l'autre, qu'il est investi de la responsabilité d'une action d'emblée placée sous la règle de réciprocité, que la règle de justice transformera en règle d'égalité. C'est, en conséquence, la cumulation en chaque protagoniste des rôles d'agent et de patient qui fait que le formalisme de l'impératif catégorique requiert la « matière » d'une *pluralité* d'agissants affectés chacun par une violence réciproquement exercée »⁴⁵. La Règle d'Or implique donc la « matière » des participants en présence pour fonctionner dans son intégralité. La présence d'une chair en face de soi est la condition de possibilité de son fonctionnement. En effet, nous avons dit avec Husserl que la chair était ce qu'il avait de plus propre à l'individu singulier, on voit maintenant que pour la Règle d'Or soit effective, il faut que l'individu reconnaisse dans autrui son corps propre, qui est sa chair. La conception phénoménologique de l'apparition d'une nature intersubjective se redouble d'une teneur morale. La puissance d'agir, caractéristique du sujet ricœurien, doit maintenant prendre en compte autrui dans l'édification de son Soi, puisqu'il apparaît qu'autrui en tant que chair est indissociable d'autrui en tant que sujet moral. La difficulté viendra du fait que « la seule voie qui reste dès lors ouverte est de constituer le sens autrui « dans » (*in*) et « à

40-Lao Tzu, VIe siècle avant JC, T'ai shang Kan Ying Pien, 213-218

41 -Udana-varga, 15:18

42 -Ancien testament, Lévitique, 19, 18

43 -Nouveau Testament, Mathieu, 7.12

44 -Mahomet, vers 570-632, 13e des 40 Hadiths de Nawawi, rapporté par al-Bukhari et Muslim

45 -Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, 1990, p.382

partir » (*aus*) du sens moi »⁴⁶, dans le cadre des récits. Puisque les récits sont censés constituer et édifier notre Soi, dans la perspective de l'herméneutique ricœurienne, comment se fait-il qu'il me faille d'abord constituer autrui à partir de moi ? Ricœur nous dit que « la sorte de transgression de la sphère du propre que constitue l'appréhension ne vaut que dans les limites d'un transfert de *sens* »⁴⁷. Ce transfert de sens est celui de la réversibilité des rôles entre agent et patient.

Mais la réversibilité des rôles que suppose la Règle d'Or, engage le lecteur dans une interprétation de la souffrance de l'autrui fictif qui dépasse le cadre de la Règle d'Or. Les raisons de la souffrance ne sont pas données dans le récit symbolique, puisque celui-ci incite à les penser, à les découvrir. L'interprétation du symbole oblige la Règle d'Or à se redoubler d'une interprétation morale. La réversibilité entre l'agent et le patient est le premier pas vers une interprétation que seule la fonction existentielle du symbole peut entretenir. Le deuxième moment, postérieur chronologiquement dans la lecture, sera celui d'un retour à Soi. Le sujet, ayant soumis l'autrui de la fiction au prisme de la Règle d'Or, et en ayant dégagé la symbolique à l'œuvre dans les raisons de sa souffrance, revient alors à soi dans un moment spécifiquement solipsiste de la représentation. En effet, comme le dit Ricœur, « se représenter quelque chose, c'est l'assimiler à soi, l'inclure en soi, donc en nier l'altérité »⁴⁸. C'est là le moment spécifiquement constituant de l'identité, la manière dont le Soi s'instruit et se constitue par le biais de œuvres de culture. Dans notre analyse de Gadamer, nous avons dit que l'œuvre d'art s'affranchit du caractère ludique de l'expérimentation propre au jeu pour que s'opère la représentation dans toute sa dimension kathartique. Cette dernière procède en deux temps. D'une part, le procédé empathique déclenché par la saisie analogique d'autrui conditionne le souffrir par la reconnaissance d'une communauté de réactions ; d'autre part, le redoublement de cette saisie phénoménologique d'autrui, par la Règle d'Or, amènera alors le comprendre. Enfin, le caractère d'intentionnalité seconde du symbole appelle une interprétation morale complétant la Règle d'Or

V) « Un effort pour exister »

a) Introduction

46 -Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, 1990, p.383

47 -Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, 1990, p.386

48 -Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, 1990, p.387 - 388