Christian Aymar Badinga

Le Soi capable de Paul Ricœur

Aux fondements d'une phénoménologie herméneutique de la personne humaine

EDILIVRE

EXTRAIT

A mes parents, A Craig et Célia,
A Marie-Thérèse et Mimi, mes sœurs disparues à la fleur de l'âge.
A Georges Pescay, mon ami.

EXTRAIT

EXTRAIT

« Je suis très exactement ce que je peux, et je peux ce que je suis »

Paul Ricœur, « Avant la loi morale : l'éthique »

EXTRAIT

EXTRAIT

Remerciements

Ce livre est une version adaptée de notre thèse de doctorat, présentée et soutenue le 23 mars 2013 à l'Institut catholique de Toulouse sur le thème : « la question du soi (l'ipséité) chez Paul Ricœur. Essai d'une phénoménologie herméneutique de la personne humaine ». De fait, la problématique de la personne constitue un champ capital de réflexion pour la philosophie contemporaine. Notre recherche a ainsi consisté à mettre au jour l'originalité et la pertinence de la contribution du philosophe de Chatenay-Malabry à un personnalisme contemporain, à travers la notion d'homme capable qu'il développe dans ses derniers écrits (*Soi-même comme un autre*, *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, *Parcours de la reconnaissance*). Celle-ci nous paraît riche de ressources pour un concept pratique et opératoire de personne, clé des débats éthico-politiques de notre temps. Ce travail a bénéficié de l'attention didactique et de la rigueur heuristique du professeur Jean Paul Coujou, vers qui va d'emblée toute notre gratitude. Une reconnaissance profonde au Fonds Ricœur à Paris, et particulièrement à monsieur Olivier Abel qui nous a permis de prendre part à quelques séminaires tournant du fonds Ricœuret d'accéder aux archives de l'auteur.

EXTRAIT

EXTRAIT

Sigles et abréviations

AJ : *Amour et justice*

Art. cit : *Article cité*

CC : *La critique et la conviction*

CI : *Le conflit des interprétations*

DI : *De l'interprétation. Essai sur Freud*

EC 1 : *Ecrits et conférences 1*

EC 2 : *Ecrits et conférences 2*

P : *A l'école de la phénoménologie*

FC : *Finitude et culpabilité*

GM et KJ : *Gabriel Marcel et Karl Jaspers…*

HF : *L'homme faillible*

HV : *Histoire et vérité*

IU : *L'idéologie et l'utopie*

J1 : *Le juste 1.*

J2 : *Le juste 2*

KJ : *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*

L1 : *Lectures 1. Autour du politique*

L2 : *Lectures 2. La contrée des philosophes*

L3 : *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*

EXTRAIT

M : *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*

MEP : « Morale, éthique et politique »

MHO : *La mémoire, l'histoire, l'oubli*

MV : *La métaphore vive*

***Op. cit.* :** Œuvre cité.

PR : *Parcours de la reconnaissance*

RF : *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*

SA : *Soi-même comme un autre*

SM : *La symbolique du mal*

TA : *Du texte à l'action*

TR I. *Temps et récit1.*

TR II : *Temps et récit 2.*

TR III : *Temps et récit3*

EXTRAIT

Préface

L'ouvrage de M. Christian Aymar Badinga intitulé « Le soi capable de Paul Ricœur. Aux fondements d'une phénoménologie herméneutique de la personne humaine », se propose d'analyser les fondements anthropologiques et onto-éthiques de la personne dans le cadre d'une phénoménologie de l'action et d'une herméneutique de la faillibilité humaine. La nécessité d'une anthropologie philosophique de la capacité s'impose en effet à une phénoménologie herméneutique qui veut prendre en compte les acquis de la philosophie analytique, des sciences humaines et de la philosophie morale et politique, dans la constitution de l'identité personnelle. L'auteur procède en se référant à la constitution d'une ontologie de l'intersubjectivité chez Ricœur, à l'examen critique 1°) d'une dialectique de l'analyse et de la réflexion qui conteste la prétention à l'immédiateté, à l'évidence et à l'auto-fondation du sujet que postulent les philosophies du *Cogito* ; 2°) d'une dialectique de la mêmeté et de l'ipséité renvoyant au soi qualifié de narratif. L'ipséité, concept central de l'ouvrage *Soi-même comme un autre,* désigne la complétude de l'identité personnelle dans son caractère d'être soi-même tout en impliquant l'altérité inhérente au maintien de soi, c'est-à-dire le fait pour la personne de changer tout en restant elle-même ; 3°) d'une dialectique de l'ipséité et de l'altérité, manifestation du soi responsable.

Il s'agit à partir de là de répondre à quatre manières d'interroger l'identité personnelle : Qui parle ? Qui agit ? Qui se raconte ? Qui est le sujet moral d'imputation ? Nous assistons par conséquent à une définition de la personne par les pouvoirs qui attestent l'effort d'exister et le désir

EXTRAIT

d'être de l'homme et le rendent digne d'estime et de respect : pouvoir de parler, de faire, de se raconter, de s'imputer des actions, de promettre, de se souvenir… Cela fait partie d'un vécu qualifié d'attestation et ces pouvoirs exigent d'être reconnus afin de donner une forme sociale à l'attestation du soi capable. Or c'est dans l'ordre éthico-politique qu'ils deviennent effectifs et se réalisent, faisant de la personne humaine un sujet réel de droits et de devoirs, un sujet politique ou citoyen. Cette perspective requiert pour lui l'explicitation de la liaison entre la question de la personne et du politique qui trouve sa légitimation dans la refondation d'une éthique du politique. Ce qui constitue un point d'ancrage à l'exposition de la dimension téléologique du politique, ainsi qu'à une réévaluation de la sagesse pratique et à une recomposition postmoderne du rapport au pouvoir d'Etat.

De cette analyse, il résulte une ontologie phénoménologique de la subjectivité qui conçoit l'homme comme agissant et souffrant. A partir de l'exposition de la constitution identitaire de la personne humaine elle permet de déterminer le mode d'être spécifique au soi. Pour ce faire, l'auteur montre comment Ricœur réactualise du point de vue éthico-ontologique la théorie aristotélicienne de l'être comme puissance et acte en l'ouvrant corrélativement au questionnement sur l'altérité constitutive de l'ipséité. Par là même, sont convoquées les thématiques du corps propre, de l'altérité d'autrui, de la conscience, de la vulnérabilité, de la fragilité dela condition humaine, et de la dépendance réciproque des consciences entre elles. Cette dernière est articulée au questionnement sur le « se reconnaître soi-même » (dérivé du fonds grec de l'articulation de l'agir avec son agent) et la reconnaissance mutuelle conduisant de la dissymétrie à la réciprocité.

En renouvelant ainsi l'analyse aristotélicienne de l'action dans le cadre d'une philosophie réflexive inaugurée par Descartes et Locke, articulé à l'héritage kantien d'une compréhension transcendantale de la pratique, Ricœur donne à son lecteur les moyens effectifs de dégager la dimension éthico-ontologique de la personne. Ce qui aura permis de mettre en valeur les trois grands axes qui commande la perspective de Ricœur :

1°) Celui de la philosophie réflexive avec l'héritage de Jean Nabert, à partir duquel Ricœur héritage explicite le mouvement par lequel l'esprit humain tente de recouvrer sa puissance d'agir, de penser, puissance perdue dans les savoirs et les pratiques qui l'extériorisent par rapport à lui-même.

EXTRAIT

2°) Celui de la phénoménologie notamment avec Husserl qui lui permet de dire quelle figure nouvelle de l'altérité est convoquée par cette affection de l'*ipse* par l'autre que soi ; quelle dialectique du même et de l'autre répond au réquisit d'une philosophie du soi affecté par l'autre que soi. Il s'agit de savoir si l'on peut à la manière de Husserl, dériver l'*alter ego* de l'*ego*ou à la manière de Lévinas faire Du soi l'otage de l'autre ?

3°) Celui de l'herméneutique avec Dilthey, Heidegger et Gadamer qui permet de dégager les trois traits majeurs de l'herméneutique du soi : 1) le détour de la réflexion par l'analyse, 2) la dialectique de l'ipséité et de la mêmeté, 2) celle de l'ipséité et de l'altérité.

On ne pourra que remercier M. Badinga de s'être lancé dans ce travail rendant hommage à ce penseur décisif du XXe siècle que fut Paul Ricœur.

Jean-Paul Coujou

EXTRAIT

EXTRAIT

Introduction générale

1. La crise de la personne

A l'heure d'un développement technologique et scientifique tous azimuts et d'une société démocratique qui exige que chaque individu humain soit considéré comme un sujet libre de droits, en raison même de son humanité, le problème éthique se rapporte aux limites que l'on doit imposer aux biotechnologies[1] dès lors qu'elles s'aventurent dans les régions de l'humain, et à celles que l'être humain doit s'imposer à lui-même dans la mesure où sa puissance d'agir est devenue exponentielle, eu égard aux nouvelles possibilités qu'offrent la science et de la technique. Appliquées à l'homme, les biotechnologies risquent en effet de modifier la biosphère et peuvent mettre en péril l'être même de l'homme, dans la mesure où nous nous trouvons devant une sorte d'artificialisation de la nature humaine, avec l'abolition de barrières entre les espèces (les xénogreffe), la disparition de l'individualité à travers les manipulations de l'immunité, l'inhibition du rejet de la greffe, ainsi que la modification de l'évolution avec les thérapies génétiques germinales[2]. On peut alors se demander si tout ce qui est possible techniquement et scientifiquement est nécessaire, vitale, bien et

[1] On entend par biotechnologie l'ensemble des méthodes utilisant les données et les techniques de l'ingénierie et de la technologie, mettant en œuvé des organismes vivants ou des enzymes pour réaliser des transformations utiles dans les sciences de la vie.

[2] Les résultats de la génétique et des neurosciences engendrent en effet une nouvelle image de l'homme. De même, le déplacement des frontières entres les espèces, les problématiques en matière d'avortement, de cellules souches embryonnaires, de transplantation, de xéno transplantation, de fécondation in vitro, de manipulation génétique, d'euthanasie, de suicide assisté, d'acharnement thérapeutique, de rationnement de soins, d'expérimentation sur l'être humaine, de clonage… interrogent ainsi le statut de la personne humaine.

EXTRAIT

juste pour l'homme [3] ? Telle estla question à laquelle la pensée éthique contemporaine doit contribuer à répondre en se fondant sur un concept opératoire et ontologique de personne humaine.

La notion de personne humaine se trouve en effet aux fondements du problème éthique et constitue la clé des débats éthico-politiques de notre temps au sujet du statut et du respect de la dignité humaine en toute personne. Elle est, selon Ricœur « *le meilleur candidat pour soutenir les combats juridique, politique, économiques et sociaux* [4] » de notre temps, précisément dans l'argumentation au sujet de la défense des droits de l'homme ou les difficiles cas posés par les sciences de la vie. Or, cette notion est devenue d nos jours un terme vide, à la signification confuse et évanescente, lieu de controverses vives et ouvertes, tant on s'en sert pour légitimer des choix éthiques et des opinions scientifiques, pour justifier des prises de positions politiques qui reconnaissent de façon spontanée la dignité de la personne humaine, et même parfois pour postuler que tous les hommes ne sont pas des personnes. [5] La personne se trouve ainsi dans une crise grave et profonde dont on ne saurait la sortir si l'on se contente de faire une simple distinction ontique entre la personne et la chose :

Ce ne sont pas seulement les personnes qui font l'objet de refus divers, note Michel Nodé-Langlois, c'est la notion même de personne, ou, si l'on veut la personnalité, en un sens moral et juridique plutôt que psychologique, qui se trouve en butte à une forme de refus, dont certaines personnes concrètes font les frais, à qui l'on refuse la « bienvenue au club » de la vie et de l'humanité, ou que l'on juge indignes d'y rester. [6]

---

[3] Si la possibilité de cloner un être humain existe, faut-il pour autant consentir à cette possibilité comme si l'être humain pouvait être dupliqué ? Faut-il transformer en devoir le pouvoir de maintenir en vie le plus longtemps possible des patients condamnés par une maladie mortelle ? A quelles conditions est-il légitime de pratiquer des tests génétiques pour dépister des maladies incurables ? Faut-il accepter de se laisser implanter des électrodes dans le cerveau afin de recevoir des stimulations électriques permettant de traiter une dépression ?

[4] Ricœur P, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Paris, 1999, p.198.

[5] Les idéologies de types utilitaristes affirment en effet que l'appartenance d'un individu à l'espèce humaine ne suffit pas à lui conférer le statut de personne et à lui reconnaître cette dignité.

[6] Nodé-Langlois M., « *Persona non grata*. Les raisons méconnues du respect de la personne », *Bulletin de littérature ecclésiastique*, CXIII/3, juillet-septembre 2012, Institut catholique de Toulouse, p.303.

EXTRAIT

Dans ce contexte, il est difficile de dire avec exactitude ce qu'est la personne humaine, de façon à répondre à la question cruciale de savoir si tous les humains sont des personnes, et méritent à ce titre le respect et la dignité dus à ce statut.

1.1 Le sens d'être de la personne

Face à une telle indétermination, il convient de redonner à « la personne » le statut d'un véritable concept philosophique, en restituant le sens d'être de la personne qui émerge de la genèse historique du terme[7], si l'on ne veut pas voir l'affirmation de la valeur transcendantale de l'être humain devenir purement artificielle et insuffisante pour fonder la dignité de tout homme, même de celui qui en apparence a perdu les caractéristiques d'un vivant. Bien que n'appartenant pas exclusivement au vocabulaire technique de la philosophie, la problématique de la personne est une question philosophique, dans la mesure où cette notion signifie l'être de l'homme et non sa simple représentation. Se rapportant au sens d'être de l'humain, elle définit l'ipséité[8] de l'homme, laquelle est sans commune mesure avec l'identité de la chose, car l'enjeu pour elle n'est de perdre telle ou telle caractéristique mais ce que l'on a à être : une personne humaine. Comme le rappelle Housset, c'est cette ipséité qui est souvent oubliée dans les usages vagues et confus que l'on fait du terme « personne » aujourd'hui. Et, avec elle, c'est toute « *la facticité de l'exister personnel* » qui est perdue et qui explique « *les pires violences du monde contemporain dans lequel l'homme demeure une chose mise à disposition, même s'il est aussi une*

[7] Sur ce sujet on peut lire avec grand intérêt l'ouvrage d'Emmannuel Housset qui restitue l'histoire de ce concept de Saint-Augustin à nos jours : *La vocation de la personne. L'histoire du concept de personne de sa naissance augustinienne à sa découverte phénoménologique*, Paris, Puf, 2007.

[8] Du latin *ipseitas*, dérivé de *ipse*, c'est-à-dire, moi-même, toi-même, etc., l'ipséité désigne le fait d'exister en tant que soi : « *l'ipséité caractérise l'individu en lui-même. Elle prend toute son importance dans les doctrines où la nature universelle est première, ce qui pose la question de l'individuation (scotisme). Elle suppose alors l'haeccéité, par laquelle un individu est un « ceci » et non simplement un être de telle ou telle espèce. Dans la phénoménologie, l'ipséité caractérise le Dasein dans son existence ou son être-au-monde avant la constitution du moi comme sujet.* ». Cf. *Les Notions philosophiques, Encyclopédie philosophique universelle, t1*, puf, Paris, 1990, p.137. Chez Ricœur, l'ipséité désigne la complétude même de l'identité personnelle dans son caractère d'être soi-même. Elle implique alors à la fois la mêmeté du caractère et l'altérité inhérente au maintien de soi (le fait de changer tout en restant soi-même).

EXTRAIT

fin en soi[9] ». En effet, note-t-il encore, « *nous parlons sans cesse de la personne en ayant complètement perdu ce que peut bien signifier avoir à être une personne…, parce qu'elle est soit comprise d'une façon purement formelle et vide comme un sujet théorique ou comme un sujet juridique, soit comprise comme un pur nœud de relations contingentes infinies comme dans les sciences humaines… On parle ainsi avec la bonne conscience de ceux pour qui tout va de soi des droits de la personnes, de la dignité de la personne, mais dans la pure compréhensivité du bavardage qui fait que la personne n'est pas interrogée.* [10] »

Autrement dit, la crise actuelle de la personne s'apparente à l'oubli du sens d'être de l'homme qui caractérise notre temps, dès lors que nous la réduisons à la pure abstraction de la personnalité morale, comme capacité à prendre conscience de soi et à répondre de ses actes. L'homme lui-même est alors compris comme animal rationnel, maître et possesseur des choses, sans que soit pris en compte son être profond. Face à « *un progrès technique et scientifique qui oublie souvent que l'humanité se révèle aux extrémités de la vie, à une économie mondialisée déliée de l'exigence éthique, et une bureaucratie qui ignore le visage de l'homme fragile et vulnérable* », peut-on se satisfaire d'une telle compréhension rationaliste, ou d'une simple approche psychologisante (la personne comme personnalité), ou encore d'une approche « cognitioniste » issue de la tradition anglo-saxonne et qui pense la personne en termes de performance et d'effectivité de la conscience de soi. [11] ?

1.2. La nécessité d'une « métaphysique de la personne »

Reconduisant « *à une interrogation sur nous-mêmes comme celui qui déploie une compréhension de l'être*[12] », la problématique de la personne requiert plutôt une approche ontologique qui pose la question du sens d'être de l'humain, à partir de son mode d'apparition, c'est-à-dire une

---

[9] Housset E, *La vocation de la personne. L'histoire du concept de personne de sa naissance augustinienne à sa découverte phénoménologique*, Paris, Puf, 2007,p.20.
[10] *Ibid.*, p.14.
[11] Telle est la perspective que développent par exemple les études de Stéphane Chauvrier. Cf. *Qu'est-ce qu'une personne ?*, Paris, Vrin, 2003 ; et *Dire je, essai sur la subjectivité*, Paris, Vrin, 2001.
[12] Housset E., *op.cit*. p.14.

EXTRAIT

démarche qui vise à dire l'être de l'homme à partir d'une analyse phénoménologique de l'étant, de façon à fonder le statut de la personne humaine sur un socle métaphysique. Car, c'est ontologiquement que peut être déterminé le sens d'être de la personne, de sorte qu'une dignité intangible soit requise pour chaque être humain. Seul un concept de personne ontologiquement fondée nous paraît ainsi constituer une base anthropo-philosophique d'argumentation au sujet de la dignité et du respect de tout être humain comme personne. Une telle approche ne s'oppose pas aux déterminations psychologiques, linguistiques, narratives, éthiques et socio-politiques de l'homme. Elle permet au contraire de les fonder philosophiquement en relevant la dimension fondamentale de l'être même de la personne comme noyau dur des développements sur le statut, l'identité, le respect et la dignité de toute personne humaine[13]. Il s'agit alors de s'interroger sur ce que signifie être une personne, ou mieux, avoir à l'être, car « *on n'est une personne qu'en ayant à le devenir face à toutes les tentations intérieures et extérieures qui sont dépersonnalisantes.* [14] »

Par conséquent, déchiré entre les conceptions simplement ontiques et des définitions conceptuellement insuffisantes, le personnalisme contemporain ne peut faire l'économie d'une « métaphysique de la personne » grâce à laquelle on peut lier la question de la personne à la notion de nature humaine, et affirmer que tout être humain est une personne par nature, non par pure convention. L'idée directrice d'une telle métaphysique est en effet, comme le rappelle François-Xavier Putallaz, celle même de nature humaine dont Emmanuel Mounier soulignait déjà l'importance dans la compréhension de la personne et la défense de sa dignité[15], mais que semble contester notre temps pour la simple raison

---

[13] Si, comme le souligne S. Robillard, « *le qualificatif « ontologique » peut être chargé de connotations négatives, en raison de son arrière-plan religieux ou en référence à la critique kantienne de l'ontologie classique et notamment de la fameuse « preuve ontologique de l'existence de Dieu, ou encore des paralogismes dans lesquels se perd une tentative de psychologie rationnelle posant une substance en arrière de l'activité de la conscience* », (art.cit.p.182), il n'en demeure pas moins que la véritable fondation philosophique de la notion de personne ne peut se faire que dans une approche ontologique qui dit le sens d'être de l'homme. Sur cette base, la dignité de tout être humain est une valeur intangible, et on peut postuler que tous les hommes sont des personnes.

[14] Housset E, *op.cit.*, p.11.

[15] Mounier écrit : » *le personnalisme range… parmi ses idées-clés l'affirmation de l'unité de l'humanité, dans l'espace et dans le temps… C'est, à terme, le meilleur ressort intellectuel susceptible de*

EXTRAIT

qu'elle empêcherait l'autonomie, ou l'autoconstitution de la personne :

S'il est évident de rejeter les excès d'une définition essentialiste qui perd de vue la subsistance de la personne, on ne saurait refuser à l'individu toute structure essentielle et universelle, en mettant l'accent uniquement sur l'existence individuelle. La nature humaine est cette structure, sans laquelle il n'y aurait ni communauté, ni histoire, car il n'y aurait pas simplement d'humanité assurant l'unité du genre humain. [16]

En d'autres termes, la formulation d'une notion de nature humaine est décisive pour une approche de la personne humaine qui cherche à fonder ontologiquement la dignité et le respect dus à l'humain. Une métaphysique de la personne constitue ainsi le présupposé majeur de toute philosophie de la personne comme élaboration d'une vision intégrale de l'homme et de sa vocation personnelle. L'objectif de cette métaphysique de la personne est de fonder « *un nouvel humanisme contre tout essentialisme et tout existentialisme, en maintenant vivante la tension entre la définition de la personne d'une part, et son mouvement de personnalisation croissante*[17] ».

A la vérité, comment affirmer le statut de la personne humaine de façon qu'il ne soit pas purement artificiel, fonder le respect et la dignité de tout être humain, même de celui qui n'est plus porteur en actes des propriétés caractérisant l'humanité vive, ou faire de la personne une valeur transcendantale, à la base du vivre ensemble dans une société pluraliste, si l'on ne confère pas un « socle ontologique » à cette notion ? La dignité humaine elle-même comme valeur intangible ne réclame-t-elle pas une ontologie particulière (une théorie de l'être humain) susceptible d'ouvrir un chemin entre l'hypothèse essentialiste et l'hypothèse de la reconnaissance sociale ? Par ailleurs, l'histoire même du concept ne montre-t-elle pas que la personne est une catégorie ontologique qui permet de penser la façon propre dont l'individu se présente « *en personne* » ? La

---

s'opposer « à toutes les formes de racisme et de castes, à l'élimination des anormaux, au mépris de l'étranger, à la négation totalitaire de l'adversaire politique, généralement à la fabrication des éprouvés : un homme, même différent, même avili reste un homme à qui nous devons permettre de poursuivre une vie d'homme. », Le personnalisme, Paris, PUF, 1951,p.48

[16] Putallaz, F.-X, « Pour une métaphysique de la personne », *L'humain et la personne*, Paris, Cerf, 2008, p.315. 316.

[17] *Idem.*

EXTRAIT