

La réponse ricœurienne au conflit dans *Le volontaire et l'involontaire* à partir de la sagesse cartésienne

Ana Lucía Montoya Jaramillo

Pontificia Università Gregoriana, Rome

Résumé

Cet article vise à explorer la voie d'une réponse sapientielle à la question de l'expérience intérieure du conflit entre le volontaire et l'involontaire, à laquelle Ricœur fait allusion dans le premier volume de sa *Philosophie de la volonté*. Je prends comme point de départ la référence de Ricœur, dans la conclusion de cet ouvrage, aux trois conseils donnés par Descartes pour atteindre le contentement, que notre auteur assimile aux vertus de la décision, de l'effort et du consentement. En m'appuyant sur l'affirmation de Ricœur selon laquelle nous recevons, grâce à l'attention, la vie même de l'involontaire au cœur de la liberté, je cherche à explorer comment elle peut aider à réconcilier la relation conflictuelle entre le volontaire et l'involontaire dans l'expérience quotidienne. Je le fais en proposant une relecture de ces trois vertus à la lumière de la médiation pratique de l'attention.

Mots-clés : Ricœur ; Descartes ; sagesse ; conflit ; vertu ; attention.

Abstract

This article aims to explore a sapiential response to the question of the inner experience of the conflict between the voluntary and the involuntary, which Ricœur alludes to in the first volume of his *Philosophy of the Will*. I take as my starting point Ricœur's reference in the conclusion to the three pieces of advice given by Descartes to achieve contentment, which Ricœur equates with the virtues of decision, effort and consent. Building on Ricœur's assertion that we receive the life of the involuntary into the heart of freedom through attention, I seek to explore how attention can help reconcile the conflicting relationship between the voluntary and the involuntary in everyday experience. I do so by proposing a rereading of these three virtues in the light of the practical mediation of attention.

Keywords: Ricœur; Descartes; wisdom; conflict; virtue; attention.

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 13, No 1 (2022), pp. 16-31

ISSN 2156-7808 (online) DOI 10.5195/errs.2022.588

<http://ricoeur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).

La réponse ricœurienne au conflit dans *Le volontaire et l'involontaire* à partir de la sagesse cartésienne

Ana Lucía Montoya Jaramillo

Pontificia Università Gregoriana, Rome

Faut-il répéter néanmoins que la foi philosophique qui nous anime, c'est la volonté de restaurer, sur un plan supérieur de lucidité et de bonheur, cette unité de l'être que la négation a tuée plus radicalement que la réflexion ? [...] C'est pourquoi nous ne méditons sur la négation qu'avec l'ardent espoir de la surmonter¹.

La quête de restauration de Ricœur, telle qu'elle s'exprime dans son premier grand ouvrage, *Le volontaire et l'involontaire*, passe par son dialogue avec Husserl, Marcel et Descartes. Chacun d'eux lui a offert une inspiration différente. Husserl et Marcel sont ses deux principaux interlocuteurs dans sa recherche d'une méthode philosophique au service d'une restauration², tandis que le Descartes des *Passions de l'âme* est son allié fondamental pour tenter de répondre, à partir de la sagesse de la vie, à la dramatique dualité de l'existence. Selon Ricœur, Descartes nous enseigne comment, lorsque l'on cherche à réincorporer le corps dans le *cogito*, les problèmes de la sagesse et du savoir communiquent entre eux³.

Mon objectif sera ici de tenter d'approfondir la réponse à l'expérience intérieure du conflit (celui qui se joue entre le volontaire et l'involontaire) que Ricœur a entrevue dans la première étape de sa réflexion philosophique en s'inspirant de la sagesse de vie contenue dans l'éthique de Descartes. Ceci, à mon avis, peut être déchiffré et développé sur la base de ce que *met en place la médiation pratique de l'attention*.

Pour élaborer ce thème, je commencerai par inscrire la notion de conflit dans la volonté ricœurienne de restaurer l'unité de l'homme avec lui-même, à partir de la sagesse de la vie⁴. Je

¹ Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté*, t. I. *Le volontaire et l'involontaire* (Paris : Seuil, 2009), 557.

² Avec la phénoménologie descriptive de Husserl, Ricœur s'achemine vers une première restauration ; avec Marcel, il annonce le saut vers « une autre sorte d'attention » capable de conduire « de l'objectivité à l'existence » (Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 32-3) en mettant en œuvre une seconde naïveté.

³ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 583-4.

⁴ Plusieurs spécialistes de Ricœur soulignent la présence dans sa pensée d'un souci éthique et d'une recherche de sagesse pratique. Bien que, à ce stade précoce de la pensée de Ricœur, les deux apparaissent implicitement, on peut dire qu'ils jouent un rôle important dans la mesure où ils sont à l'horizon de son projet philosophique. Plusieurs articles soulignent la dimension éthique et de sagesse pratique de la pensée de Ricœur. Par exemple : Beatriz Contreras Tasso et Patricio Mena Malet, « Le risque d'être soi-même. Le consentement et l'affectivité comme fondements de l'éthique ricœurienne », *Études ricœuriennes/Ricœur Studies*, vol. 9/2 (2018), 11-28 ; Maria Luísa Portocarrero, « Afirmação originária e sabedoria prática na reflexão ética de Paul Ricœur », *Études*

poursuivrai en proposant une brève compréhension pratique de l'attention, puisque cette description servira de toile de fond aux développements qui suivent. Enfin, j'analyserai les trois conseils que Descartes donne pour atteindre le contentement, repris par Ricœur à la fin de *Le volontaire et l'involontaire*. Ceux-ci sont identifiés aux vertus de décision, d'effort et de consentement. Je vais élaborer une description selon laquelle la sagesse cartésienne, lue à partir de la médiation pratique de l'attention, peut éclairer la manière de répondre au conflit entre le volontaire et l'involontaire afin d'atteindre une vie bonne.

I. Ricœur et la sagesse cartésienne

La vision anthropologique de Ricœur met en évidence le fait que l'unité de l'homme avec lui-même est polémique, fragile, vécue sous le signe du conflit. La tension entre le cogito et le corps ne se situe pas seulement au niveau des systèmes de pensée, mais plus fondamentalement dans l'expérience divisée, dans la souffrance d'un homme qui expérimente à la surface la coexistence conflictuelle de sa liberté avec son besoin, un besoin qui est lié à l'incarnation et à la participation au monde⁵. La recherche de l'unité intérieure face à l'expérience du conflit est un chemin que l'on peut qualifier, avec Ricœur, de paradoxal : il comporte des hauts et des bas, intégrant des détours qui se révèlent ensuite être une partie importante du chemin, il demande tantôt de l'audace, tantôt de la prudence ; et, du même coup, il met en jeu « une éthique de la responsabilité et de l'engagement » qui, selon notre auteur, « trouve ses limites dans une méditation tranquille sur les exigences incoercibles de notre condition corporelle et terrestre⁶ ». Cette éthique de la responsabilité et de l'engagement (qui implique la sagesse) a été synthétisée par Ricœur à la fin de *Le volontaire et l'involontaire* dans les trois maximes, tirées des préceptes du *Discours de la méthode*, que Descartes offre à la princesse Élisabeth dans l'une de ses lettres⁷. Dans

ricœuriennes/Ricœur Studies, vol. 2/2 (2011), 75-87. Aime Oreste souligne comment la dimension pratique, en tant qu'horizon de la recherche anthropologique et ontologique, n'est pas seulement un thème, mais une connotation qui caractérise l'ensemble de la recherche de Ricœur. De plus, il met en évidence que l'éthique est une composante essentielle de la pensée de Ricœur, étant à la fois un présupposé et une tâche ; on peut voir Aime Oreste, *Senso e essere. La filosofia riflessiva di Paul Ricœur* (Assisi : Cittadella, 2007), 153, 240-1. Dans le contexte de cet article, j'utilise le terme de sagesse dans un sens large, faisant référence à l'art de savoir comment bien vivre.

⁵ Sur le rôle du concept d'incarnation chez Ricœur, voir Jean-Luc Amalric, « La médiation vulnérable. Puissance, acte et passivité chez Ricœur », *Études ricœuriennes/Ricœur Studies*, vol. 9/2 (2018), 44-59.

⁶ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 601.

⁷ *Descartes à Élisabeth*, 4 août 1645, in René Descartes, *Œuvres de Descartes*, éd. Charles Adam et Paul Tannery, *Correspondance juillet 1643-Avril 1647*, vol. IV (Paris : Vrin, 1996), 265 [Désormais : AT IV].

chacun d'eux, on peut reconnaître, comme il le dit, « l'éloge successif d'une vertu de la décision, d'une vertu de l'effort et d'une vertu du consentement⁸ ». Le but est d'atteindre la béatitude que Descartes distingue de « l'heur ». L'heur dépend des circonstances extérieures, alors qu'il existe un contentement spirituel et une satisfaction intérieure que les sages et les prudents atteignent sans en dépendre⁹.

Mon approche consistera à identifier la réponse possible de Ricœur au conflit en analysant la dynamique attentionnelle qui informe chacune de ces trois vertus. En elles se discerne une véritable sagesse de vie capable d'éclairer la question de Ricœur sur la manière dont le sujet peut orienter sa vie de la meilleure façon possible, dans la coexistence de la passivité et de l'activité, du volontaire et de l'involontaire. L'hypothèse en jeu est qu'il existe une manière de vivre cette réalité tensionnelle qui contribue à la croissance de la personne¹⁰. Cette façon de vivre, comme nous le verrons, peut favoriser la résolution des sources internes de conflit d'un point de vue pratique.

II. La médiation pratique de l'attention

Le thème de l'attention est significatif de l'effort de Ricœur pour concilier deux dimensions, le volontaire et l'involontaire, qui peuvent être vécues de manière conflictuelle, dans la mesure où, nous dit-il, c'est grâce à l'attention que nous recevons « au cœur de la liberté la vie même de l'involontaire¹¹ ». Si l'attention est le nœud de la réception de l'involontaire, cela signifie qu'une réception plus ou moins conciliante peut en dépendre. La description de l'attention dans *Le volontaire et l'involontaire* conduit à une double compréhension : c'est à la fois la réception qui soutient l'idée et la mobilité du regard qui mène le débat¹².

⁸ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 602. Il est à noter que l'allusion à ces trois vertus dans la conclusion de *Le volontaire et l'involontaire* permet d'éclairer l'ensemble de son œuvre sous l'angle de la sagesse.

⁹ Ces trois maximes de Descartes, que Ricœur reprend dans la conclusion de *Le volontaire et l'involontaire*, défendent l'idée suivante : « Or il me semble qu'un chacun se peut rendre content de soi-même et sans rien attendre d'ailleurs, pourvu seulement qu'il observe trois choses, auxquelles se rapportent les trois règles de morale, que j'ai mises dans le *Discours de la méthode* » (*Descartes à Élisabeth*, 4 août 1645, AT IV 265).

¹⁰ Dans *Le volontaire et l'involontaire*, en traitant de l'attention comme forme de devenir temporel, Ricœur pose la question suivante : « À quelle condition la forme de devenir sera-t-elle la croissance d'une personne, le développement d'un sujet ? » (196).

¹¹ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 240.

¹² Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 205. Pour plus de détails sur le concept d'attention de Ricœur, voir Michael Johnson, « The Paradox of Attention », in Scott Davidson (ed.), *A Companion to Ricœur's Freedom and Nature* (Lanham : Lexington Books, 2018), 79-108 ; Michael Sohn, « The Influence of Aquinas's Psychology and Cosmology on Ricœur's Freedom and Nature », in *A Companion to Ricœur's Freedom and Nature*, 59-75 ; Natalie Depraz, « Attention et surprise. Paul Ricœur en débat et au-delà », *Alter. Revue de phénoménologie*, vol. 23 (2015), 261-77. Jean-Luc Amalric consacre à

En prenant comme référence la description que Ricoeur fait d'un acte attentif, nous pouvons discerner certaines conditions qui appellent des actions de la part du sujet. Lorsqu'il se réfère à l'acte d'attention dans sa pureté, Ricoeur écrit ainsi :

On remarque dès lors que l'attention est d'autant plus pure que le regard est plus interrogatif et docile. Le plus bas degré de l'attention est constitué par ces schémas anticipants [...]. Je suis tellement plus attentif que je cherche moins à « remplacer » intuitivement une intention vide et que j'explore plus complètement le champ de la perception : ce n'est pas la pré-perception ou le désir qui font l'attention, mais la naïveté du regard, l'innocence de la vue, l'acceptation de l'autre comme autre. Par cette disponibilité active, je m'inscris au compte de l'objet¹³.

Une première condition est l'ouverture réceptive guidée par l'intention de recevoir l'objet tel qu'il est, c'est-à-dire dans son indice de vérité. Cela implique de la part du sujet un travail que l'on peut qualifier de purificateur et qui a un caractère ascétique. S'ouvrir, pour un homme – qui sait qu'il fait partie d'une culture, avec une sensibilité particulière qui le conduit spontanément à considérer certains aspects et à ne pas en prendre d'autres en considération, avec un caractère, un inconscient, une organisation vitale, en d'autres termes, un cogito incarné – entraîne l'exigence de chercher activement à neutraliser ce qui peut recouvrir cette réceptivité. De plus, puisque nous sommes dans le temps et que la manifestation de l'objet est progressive, l'ouverture doit être temporairement maintenue, rendant ce travail de neutralisation (qui porte une intention réceptive) continu.

Une deuxième condition est de se laisser guider par l'objet. Pour cela, l'activité principale (qui consiste à recevoir) exige que l'orientation vers l'objet de l'acte, qui se déploie dans le temps, s'accompagne d'un mouvement réflexif sur la manière dont cette orientation est vécue, de sorte que les sentiments, les idées qui peuvent interférer avec l'intention réceptive en affectant la forme de l'orientation temporelle qui accompagne la réceptivité soient à nouveau neutralisés. Dans ce processus, parfois on perçoit simplement certains mouvements intérieurs et on les laisse de côté (dans la mesure où ils sont là, mais ne nuisent pas à l'ouverture réceptive qu'il faut maintenir lors de l'exploration du champ) ; d'autres fois, le sujet découvre la nécessité de se prendre en charge parce que la spontanéité l'a emporté sur l'exploration ouverte.

l'attention une section de son livre *Paul Ricoeur, l'imagination vive. Une genèse de la philosophie ricœurienne de l'imagination* (Paris : Hermann, 2013), 95-113.

¹³ Ricoeur, *Le volontaire et l'involontaire*, 201.

Une dynamique de base est à l'œuvre dans l'attention ; elle implique deux mouvements qui convergent dans l'acte de réception qui est vécu comme un *fiat*. Il y a une distanciation de soi par rapport à soi et il y a une reprise en main de soi dans l'acte pour assurer une véritable acceptation. Cette ascèse contemplative est, à mon avis, l'acceptation vertueuse de ce qui est donné.

Je vais désormais présenter les trois vertus dont parle Descartes, en les lisant à travers la médiation de l'attention et en compagnie de Ricœur.

III. La vertu du choix

Descartes écrit : « La première [règle] est qu'il s'efforce toujours de se servir le mieux qu'il lui est possible de son esprit pour connaître ce qu'il doit faire ou ne pas faire en toutes les occurrences de la vie¹⁴. » Qu'est-ce qui conduit à ce meilleur usage, sinon la maîtrise de l'attention ?

L'un des principaux développements de Ricœur sur l'attention est précisément son rôle dans la prise de décision. Je passerai brièvement en revue ce que Ricœur a à dire à cet égard, pour insister ensuite sur l'importance pratique de ce conseil cartésien, lu du point de vue de la dynamique attentionnelle.

Dans une conférence donnée en 1939 intitulée « L'attention. Étude phénoménologique de l'attention et de ses connexions philosophiques », au sujet de la relation entre l'attention et la liberté, Ricœur souligne que l'attention ne nous rend pas seulement perméables à la vérité ou disponibles pour l'objet, mais nous rend aussi maîtres de nos actions¹⁵. Pour étayer cette affirmation, Ricœur se rattache au développement de Jean Laporte qui montre, à la suite des classiques, que c'est le jeu de l'attention qui rend volontaire à la fois la décision et la délibération. Il met ainsi en évidence une vérité que partagent le thomisme et le cartésianisme : « Nous sommes maîtres de notre jugement parce que nous sommes maîtres de notre attention¹⁶. »

Dans *Le volontaire et l'involontaire*, Ricœur, en reprenant plusieurs des éléments développés dans sa conférence de 1939, aborde la décision comme une histoire temporelle traversée dans chacune de ses phases par un exercice attentionnel. La première phase est celle du choix, qui est illustré par la figure de l'intrigue : elle comporte une genèse, un développement ou nœud, et enfin un dénouement. Ce dernier – étant lié soit à la genèse, soit au développement de l'histoire – les dépasse. Dans cette histoire, l'attention apparaît comme la capacité qui nous permet d'exercer une maîtrise sur la trame du temps. L'obscurité qui accompagne notre condition corporelle – qui nous empêche d'être conscients de tout ce qui nous anime – rend le temps

¹⁴ Descartes à Élisabeth, 4 août 1645, AT IV 265.

¹⁵ Paul Ricœur, « L'attention. Étude phénoménologique de l'attention et de ses connexions philosophiques » [Conférence de 1939], in Johann Michel et Jérôme Porée (dir.), *Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3* (Paris : Seuil, 2013), 79.

¹⁶ Ricœur, « L'attention », 85.

nécessaire pour que les motifs se précisent, pour que le projet mûrisse et que le « je » puisse assumer sa décision de manière responsable. Dans la genèse de la décision, la vertu d'attention s'exprime d'abord dans cette acceptation de s'arrêter pour réfléchir afin de déterminer la position réciproque des désirs¹⁷. Dans le développement de la décision (dans lequel une succession de motifs de différents types sont pesés), la vertu d'attention implique le maintien de la puissance de conduite face aux différents motifs. À ce stade, ce qui caractérise l'attention est l'intention du soi. La forme vertueuse de l'orientation implique qu'il existe une disposition à la plus grande réceptivité. Il n'y a pas de vertu si, dans cette pesée des différents motifs, le moi n'est pas libre de se retourner pour considérer, avec sérieux et honnêteté envers lui-même, d'autres motifs qui peuvent être présents. Enfin, la décision elle-même, qui semble être, d'un certain point de vue, un coup de force (qui fait que mon attention s'arrête sur l'un des motifs tout en refusant de considérer les autres), est, d'un autre point de vue, un événement qui intègre l'initiative et l'obéissance. La vertu du choix est alors consommée comme le fruit d'une réceptivité active mûrie dans le temps, dans laquelle je me reçois comme un appel et me réalise comme un projet.

Pour Ricœur, lorsque la conscience exerce son pouvoir d'appréhension « en marge de l'élan joyeux¹⁸ », elle tombe dans une série de vices qui touchent particulièrement le domaine de la décision. Si l'on considère que toute décision naît dans un contexte d'hésitation, l'ego, qui ne possède pas la vertu du choix, peut tomber dans l'angoisse ou le scrupule face aux potentialités de son propre pouvoir. Cela conduit à ce que le choix lui-même soit vécu à partir d'un conflit intérieur ; au contraire, le moi qui possède la vertu du choix, acceptant de ne pas être *l'alpha* et *l'oméga*, prend le temps nécessaire, intègre ses propres limites et prend calmement sur lui le risque qu'implique la forme humaine et non divine de la liberté.

Le temps, comme forme de distension sur laquelle le moi doit reconquérir son intention, exige une maîtrise. Notre auteur rappelle que la liberté avance par décision ; dans cet avancement, le moi se qualifie par rapport à la manière dont il vit la durée. Lorsqu'il s'oriente activement selon une motivation – qui a été pesée et dans laquelle il se reconnaît –, ce moi s'unifie. Il vit la décision (même avec le risque qu'elle comporte) comme une expression de lui-même et l'assume de manière responsable.

Le conseil que Ricœur emprunte à Descartes est de « se servir le mieux possible de son esprit pour connaître ce qu'il doit faire ou ne pas faire¹⁹ ». Cela implique, tout d'abord, l'écoute, être attentif à ce qui se passe en soi et autour de soi, à la multiplicité et à l'hétérogénéité des désirs, à la complexité des circonstances dans lesquelles on se trouve. Se taire, gagner du temps,

¹⁷ Cet aspect est lié, dans sa conférence de 1939, à la liberté d'exercice des scolastiques, c'est-à-dire, « délibérer plutôt que se laisser aller à une impulsion, appliquer son entendement [à penser], voilà le premier rôle de la volonté. N'est-ce point l'usage de l'attention aux idées, par laquelle nous nous rendons accessibles à des motifs plus ou moins raisonnables ? C'est l'exercice même de l'entendement, que nous appliquons à la situation, qui est volontaire » (Ricœur, « L'attention », 82-3).

¹⁸ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 241.

¹⁹ *Descartes à Elisabeth*, 4 août 1645, AT IV 265.

pour que ces désirs trouvent leur place, leur position réciproque, dans un exercice qui n'obéit pas à une logique mathématique, qui n'a pas de réponse unique, mais vécu à partir de l'intention du meilleur, dans la précarité des circonstances, dans la clarté relative, conduit à choisir à partir de la fidélité créative du soi que l'on est et que l'on veut être.

La distanciation réflexive (qui mobilise l'attention), c'est-à-dire l'acte de prendre volontairement de la distance par rapport à soi pour prendre conscience et réfléchir à la manière dont on vit un acte, est ce qui permet de s'approprier une action selon une intention unificatrice. Ceci peut être mis au service de l'aspect volontaire de la décision, qui permet à la personne de se reconnaître dans celle-ci. Ainsi, la décision qui est passée par le creuset attentionnel est vécue comme un acte dans lequel le moi a été unifié. Elle n'est pas sous le signe du conflit, dans la mesure où les différents motifs ont pris leur place, même si c'est toujours de manière partielle. L'attention ne nie pas la présence de voix discordantes, mais garantit plutôt l'espace de liberté qui permet d'assumer l'action comme la sienne²⁰.

IV. La vertu de l'effort

Descartes définit alors en ces termes la seconde maxime de sa sagesse de vie : « La seconde qu'il ait une ferme et constante résolution d'exécuter tout ce que la raison lui conseillera, sans que ses passions ou ses appétits l'en détournent²¹. » Cette maxime contient deux idées principales que je voudrais présenter du point de vue de l'attention. La première nous amène à nous concentrer sur la forme même de la volonté, qui, écrit-il, doit être « ferme et constante » ; et la seconde nous fait remarquer que ce qui menace cette fermeté, c'est la passion et l'appétit. Ou, pour le dire autrement, le monde de l'affectivité qui passe par l'imagination est le tournant où se joue notre liberté comme une reconquête continue de soi.

C'est la vertu de l'effort qui préserve de la prise passionnelle en qualifiant positivement une habitude ou une émotion ; celles-ci livrées à elles-mêmes (comme forces de dispersion) aliènent le moi. L'attention peut être présentée comme une manière vertueuse de vivre, un acte d'imagination ou une action habituelle dans un flux temporel²². L'effort attentionnel, dans la

²⁰ La temporalité qui accompagne la décision signifie que l'attention doit être considérée simultanément dans un double sens : comme une condition de possibilité de la décision libre et comme réalisation concrète de la forme réceptive de la liberté. Ricœur affirme : « L'attention qui se fixe sur telle constellation de motifs est le côté réceptif de la liberté ; elle est, jusque dans le choix, l'envers de ce jaillissement de nouveauté qui fait l'avance de la liberté » (Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 213).

²¹ *Descartes à Élisabeth*, 4 août 1645, AT IV 265.

²² Imagination et habitus sont ambivalents pour Ricœur. D'une part, ils sont les alliés de la dispersion contre lesquels le soi doit se reconquérir comme soi autour d'une intention unificatrice. D'autre part, ils portent en eux une impulsion créative, constructive, à partir de laquelle le soi se fait lui-même, tout en agissant sur le monde. À mon avis, c'est la forme d'attention qui permet de faire la distinction entre une imagination constructive et une imagination fuyante, et entre un habitus flexible et un automatisme. Saulius Geniusas souligne l'originalité de Ricœur qui aborde explicitement le paradoxe

mesure où l'idée même de l'attention incorpore en elle-même la recherche de la meilleure façon de recevoir, façonne positivement le sujet. Le bon sens nous dit qu'une personne qui reste « continuellement et fermement résolue » dans des décisions qui lui nuisent, qui nuisent aux autres, ne possède pas la vertu de l'effort. Le « conseil de la raison²³ » que poursuit la vertu d'effort est le fruit de la vertu de choix.

Approfondissons désormais, à la lumière d'une conférence inédite de Ricœur « Le choix et le vouloir » (1938)²⁴, le rôle fondamental que le philosophe attribue à l'attention qui, interprétée à partir de la sagesse de Descartes, lui montre comment gouverner les passions pour qu'elles ne « détournent » pas le soi. Dans cette conférence, au sein de l'analyse des différents types de choix, Ricœur souligne que le pouvoir de réception des images ou des idées est un élément essentiel d'une hygiène des passions et du gouvernement du soi²⁵. Ce pouvoir, dans la conception de Ricœur, peut être rapporté à l'attention qui, en se dirigeant dans une direction ou une autre, permet d'accepter une image ou une idée. L'évidence elle-même, chez Descartes, est liée à la fonction pratique de l'attention. Le sujet ne peut douter d'une idée tant qu'elle est présente dans l'esprit. Cela nous place, comme le souligne Ricœur, devant un involontaire, puisque l'idée a une puissance qui ne dépend pas de nous, alors que l'évidence implique la

entre ce qu'il appelle la tendance utopique de l'imagination et sa tendance constitutive, dans son article : « Between Phenomenology and Hermeneutics. Paul Ricœur's Philosophy of Imagination », *Human Studies*, vol. 38 (2015), 223-41. Au sujet de l'habitus chez Ricœur, voir James N. McGuirk, « Metaphysical and Phenomenological Perspectives on Habituality and the Naturalization of the Mind », in Sonja Rinofner-Kreidl et Harald A. Wiltsche (eds), *Analytic and Continental Philosophy. Methods and Perspectives. Proceedings of the 37th International Wittgenstein Symposium*, vol. 23 (Berlin : De Gruyter, 2016), 203-14.

²³ Descartes à Élisabeth, 4 août 1645, AT IV 265.

²⁴ Cette conférence ou note préparatoire à une conférence se trouve dans les archives du Fonds Ricœur et a probablement été donnée en 1938 au *Cercle philosophique de l'Ouest*. Elle comporte un chapitre consacré à l'approfondissement de « Les actes de la famille du choix » qui est centré sur l'attention. L'approche est similaire à celle présentée lors de la conférence de 1939 susmentionnée, mais elle offre, pour le sujet qui nous intéresse, un développement complémentaire en traitant de « L'attention intellectuelle » et « L'attention intellectuelle et le gouvernement des passions ». Voir Paul Ricœur, *Pages tapuscrites*, 23846-23852, in « Le choix et le vouloir » (1938), Archives du fonds Ricœur, boîte 47.

²⁵ Ricœur affirme : « Il est clair que l'usage de ce pouvoir d'accueil aux idées et aux images est un article essentiel de l'hygiène des passions, du gouvernement de soi-même » (*Page tapuscrite*, 23847, Archives du fonds Ricœur).

volonté. Ce qui dépend de nous, c'est de prêter attention aux preuves. C'est précisément ce qui rend méritoire le fait que la volonté embrasse le bien²⁶.

Afin d'approfondir la relation entre l'attention et la maîtrise des passions, Ricœur identifie, dans la correspondance de Descartes avec Élisabeth, un exemple de la manière dont se développe une thérapie des passions, médiée par la fonction pratique de l'attention. Il prendra deux lettres comme référence : la lettre du 6 octobre 1645 et la lettre de mai ou juin 1645.

Dans cette conférence, Ricœur met en évidence deux manières dont l'attention sert à une hygiène des passions. La première consiste à influencer le choix de l'objet et la seconde à influencer le choix de la fonction. Il fait remarquer que Descartes donne un exemple du choix de l'objet lorsqu'il dit à Élisabeth :

Mais lorsqu'on peut avoir diverses considérations également vraies, dont les unes portent à être contents, et les autres, au contraire, nous en empêchent, il me semble que la prudence veut que nous nous arrêtions principalement à celles qui nous donnent de la satisfaction²⁷.

En regardant le côté positif des choses, la dynamique attentionnelle entre en jeu. L'attention comprise dans son plus bas degré comme indifférence nous rappelle que le sujet a la capacité de voir les choses selon différents points de vue.

Nous avons, selon notre auteur, un exemple de choix de fonction lorsque Descartes recommande à Élisabeth, comme seul remède face aux désespoirs qui sont de telle nature que la raison ne prescrit pas de les écarter, « d'en divertir son imagination et ses sens le plus qu'il est possible, et de n'employer que l'entendement seul à les considérer, lorsqu'on y est obligé par la prudence²⁸ ». L'enjeu est alors de changer le type d'acte dans lequel le sujet se rapporte à l'objet. Non pas pour imaginer la situation, mais pour l'envisager de la manière la plus rationnelle possible, dépourvue des éléments sensibles qui ont tendance à alimenter la passion. Ricœur précise que ce dernier conseil repose sur la prépondérance volontaire de l'entendement sur l'imagination²⁹. Il souligne la coïncidence de ces conseils avec les techniques utilisées par les psychologues modernes pour aider le sujet à inhiber les émotions violentes qui peuvent perturber sa santé³⁰.

²⁶ Ricœur, *Page tapuscrite*, 23847, Archives du fonds Ricœur. Cet aspect est également présent dans sa conférence de 1939 (Ricœur, « L'attention », 82) et avait été suggéré par la lecture des articles de Jean Laporte cités dans cette conférence.

²⁷ *Descartes à Élisabeth*, 6 octobre 1645, AT IV 306.

²⁸ *Descartes à Élisabeth*, mai ou juin 1645, AT IV 218.

²⁹ Ricœur, *Page tapuscrite*, 23851, Archives du fonds Ricœur.

³⁰ Ricœur, *Pages tapuscrites*, 23851-23853, Archives du fonds Ricœur. Dans la thérapie psychologique actuelle, l'enseignement d'une certaine maîtrise de l'attention occupe également une place importante. Voir, par exemple, Matthew McKay, Jeffrey C. Wood et Jeffrey Brantley, *The Dialectical Behavior Therapy Skills Workbook. Practical DBT Exercises for Learning Mindfulness, Interpersonal*

Si l'on applique ces deux idées proposées par Ricœur dans sa conférence à la maxime proposée au début, à savoir « être continuellement et fermement résolu à accomplir tout ce que la raison lui conseille de faire, sans se laisser détourner par ses passions ou ses appétits³¹ », on constate que, pour ne pas se laisser emporter par la passion ou l'appétit, la vertu d'effort implique tantôt de s'appliquer au choix de l'objet (à la présence duquel je prête attention), tantôt à la fonction (j'évite, par exemple, de m'occuper d'un acte perceptif ou imaginatif et privilégie l'entendement). Dans la même lettre de Descartes, en mai ou juin 1645, nous trouvons un autre aperçu de la manière dont la vertu de l'effort implique de faire attention aux présences auxquelles nous faisons attention. Descartes y affirme en effet :

[...] je crois qu'une personne, qui aurait d'ailleurs toute sorte de sujet d'être contente, mais qui verrait continuellement représenter devant soi des tragédies dont tous les actes fussent funestes, et qui ne s'occuperait qu'à considérer des objets de tristesse et de pitié, qu'elle sût être feints et fabuleux, en sorte qu'ils ne disent que tirer des larmes de ses yeux, et émouvoir son imagination, sans toucher son entendement, je crois, dis-je, que cela seul suffirait pour accoutumer son cœur à se resserrer³².

Cependant, une personne qui, ayant des motifs de mécontentement, ne s'en souviendrait qu'en cas de nécessité, et le reste du temps s'occuperait d'objets qui lui procurent de la joie, retrouverait, selon Descartes, la santé.

Si ce à quoi nous prêtons attention détermine la forme de nos désirs, nous pouvons comprendre pourquoi il existe une clé pour une vie bonne, qui nous aide à surmonter les conflits, dans l'admiration de la nature, du ciel étoilé, de la loi morale dans notre cœur, des symboles. Dans ces cas, l'objet, sur lequel tombe l'acte attentionnel, affecte la sensibilité du sujet, se mettant au service d'une libération affective, opérant en quelque sorte une véritable réhabilitation de la sensibilité. De nombreuses heures passées à prêter attention à ce que les autres disent de moi, à ne penser qu'à ses propres problèmes, à ce que l'on ne possède pas, affectent la capacité réceptive. En d'autres termes, le miroir du narcissique rétrécit le champ de vision, en aliénant le moi, tandis que le ciel étoilé de la personne généreuse l'élargit, en le libérant. Sur la fermeture réceptive à laquelle conduit le narcissisme, on peut rappeler ce que Ricœur souligne dans *De*

Effectiveness, Emotion Regulation (Oakland : New Harbinger Publications, 2019) ; Daniel J. Siegel, *The Mindful Therapist. A Clinician's Guide to Mindsight and Neural Integration* (New York/Londres : Norton, 2010).

³¹ Descartes à *Élisabeth*, 4 août 1645, AT IV 265.

³² Descartes à *Élisabeth*, mai ou juin 1645, AT IV, 219.

l'interprétation : « [...] le narcissisme s'interpose entre la réalité et nous ; c'est pourquoi la vérité est toujours humiliation pour notre narcissisme³³. »

Il existe une circularité entre la vertu du choix et la vertu de l'effort. La vertu de l'effort maintient l'ouverture afin que le processus attentionnel impliqué dans la décision puisse avoir lieu. Une fois que la décision est prise, la vertu de l'effort la soutient sur un chemin dynamique et flexible, de sorte que ce qui est finalement recherché, l'unité intérieure ou le « contentement », soit atteint. Mais le caractère incertain du chemin, l'expérience des limites intérieures et extérieures, des désirs inassouvis, des situations douloureuses, en d'autres termes, l'expérience de conflits de diverses natures, appellent chez l'homme une troisième vertu qui, comme nous le verrons, traverse les deux précédentes : la vertu du consentement.

V. La vertu du consentement

La dernière règle de Descartes est la suivante :

La troisième qu'il considère que pendant qu'il se conduit ainsi, autant qu'il peut, selon la raison, tous les biens qu'il ne possède point sont aussi entièrement hors de son pouvoir les uns que les autres et que par ce moyen il s'accoutume à ne pas les désirer ; car il n'y a rien que le désir et le regret ou le repentir qui nous puissent empêcher d'être content³⁴.

Descartes n'invite pas le sujet à exclure le désir, mais à s'opposer à ces désirs qui, en conduisant à l'impatience et à la tristesse, sont contraires à la béatitude. Cette maxime rappelle au sujet ses limites et l'invite à consentir à la nécessité.

Ricœur consacre la troisième partie de *Le volontaire et l'involontaire* au consentement. Le choix et l'effort sont donnés sur fond de nécessité : la motivation qui anime la volonté est « irrémédiablement partielle ». Il y a une perspective irréductible par rapport aux valeurs que représente le caractère. De plus, une motivation totale est impossible face à des virtualités qui restent inconscientes. Enfin, « la vie est la donnée qui permet que des valeurs soient pour moi³⁵ ». L'effort a aussi ses conditions et ses limites dans ces trois formes que prend la nécessité : le caractère est « la partialité de la motivation » et « l'incoercible manière d'être de mes pouvoirs et de mon effort même » ; les virtualités inconscientes sont « la spontanéité obscure et cachée qui anime l'émotion et l'habitude » et enfin, « tout pouvoir plonge dans la vie et paraît superposé à une organisation "silencieuse" qui assure les tâches essentielles de la vie³⁶ ».

³³ Paul Ricœur, *De l'interprétation* (Paris : Seuil, 1965), 274. On trouve un développement sur la relation entre le narcissisme et l'attention chez Ricœur dans Ana L. Montoya, « The Ego's Attention and the Therapist's Attention to Reality in Freud. At the Threshold of Ethics », *Études ricœuriennes/Ricœur Studies*, vol. 10/2 (2019), 92-9.

³⁴ *Descartes à Élisabeth*, 4 août 1645, AT IV 265-266.

³⁵ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 428.

³⁶ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 429.

Dans un sens, la volonté décide et s'efforce en consentant. Cependant, ce qui est propre à la vertu du consentement est un mouvement réflexif qui tend à annuler la distance : le sujet ne contemple pas la nécessité mais l'adopte. Selon les mots de Ricœur, « je ne dis pas, comme du dehors : "Il faut" –, mais, repassant en quelque sorte sur la nécessité, je dis : oui, qu'elle soit. "Fiat." Je veux ainsi³⁷. »

Ce qui est en jeu dans le consentement, c'est la réconciliation de la liberté et de la nécessité qui apparaissent déchirées tant sur le plan théorique qu'existential. Et en ce sens, la difficulté de consentir est l'une des principales sources de conflit avec nous-mêmes. Comme l'écrit Ricœur :

C'est alors que le consentement vient relayer l'essai imparfait dans l'ordre de la motion volontaire pour éteindre le réel, et étendre l'empire de la liberté jusque dans cette région de la nécessité où la nature n'offre plus à notre volonté la docilité des pouvoirs corporels. Le consentement est ce mouvement de la liberté vers la nature pour se joindre à sa nécessité et la convertir en soi-même³⁸.

Si l'attention est une structure fondamentalement médiatrice, si elle peut être considérée comme la forme relationnelle d'un *cogito* incarné à partir duquel toute réceptivité active est vécue, alors l'attention et le consentement se rencontrent lorsque l'activité de réceptivité tombe sur la nécessité qui habite le sujet. Ce que Ricœur dit du consentement est très proche des aspects de l'acte d'attention qu'il a mis en évidence dans sa conférence de 1939 et dans *Le volontaire et l'involontaire*³⁹. Le consentement et l'attention sont tous deux déconcertants en raison de leur lieu d'articulation entre la connaissance et la volonté⁴⁰. Tous deux s'expriment dans le langage du *fiat*, en laissant de côté les « mais ». Tous deux ont une relation à l'effort qui est paradoxale. D'une part, l'effort tend à disparaître lorsque l'attention est plus pure⁴¹ ; d'autre part, « le consentement est même l'inverse de l'effort ; il est expressément un vouloir sans pouvoir, un effort impuissant, mais qui convertit son impuissance en une nouvelle grandeur⁴² ». La patience qui accompagne la maîtrise du consentement ne s'exerce-t-elle pas sur la durée que nous sommes ?

Le consentement en tant qu'acte dans sa forme vertueuse incorpore en lui-même une structure attentionnelle. L'unité de l'homme à son niveau le plus fondamental dépend pour Ricœur du consentement. Si l'homme reste divisé, c'est en raison de l'impossibilité de parvenir à

³⁷ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 431.

³⁸ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 434.

³⁹ Ricœur affirme dans sa conférence : « Accueil, laisser-passer, consentement, attention sont la même chose » (« L'attention », 87).

⁴⁰ Sur la fonction d'articulation entre le savoir et la volonté de l'attention, voir Ricœur, « L'attention », 73 ; pour le cas du consentement, voir Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 430.

⁴¹ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 419.

⁴² Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 432.

un consentement total. La liberté répond à la nécessité par la négation, qui peut prendre deux formes : la négation subie ou la négation voulue. La négation subie que découvre la liberté, Ricœur la caractérise comme la tristesse du fini (j'ai un caractère), de l'informe (il y a une obscurité qui m'habite) et de la contingence (je suis né et je vais mourir). La négation voulue, c'est le rejet des limites que mon caractère m'impose, de l'obscurité de l'inconscient et de la contingence. Il y a une affirmation que le refus cache : la conscience veut être illimitée, transparente, créative. Cette affirmation a la forme de la démesure qui est la caractéristique de la conscience fascinée. Face à cette réalité tensionnelle, Ricœur affirmera que le consentement se reconquiert de cette expérience de négation active, non pas en la rejetant, mais en la transcendant⁴³.

À mes yeux, il est possible ici d'identifier la dynamique de la forme relationnelle généreuse de l'attention qui conduit à recevoir activement ce refus, de sorte qu'en le recevant je le transcende. Que signifie consentir à son propre caractère, si ce n'est recevoir activement cette perspective limitée que je suis dans un immense et riche univers de sens, qui vibre de manière unique face au monde et me réjouir d'en être cette petite partie ? Que signifie consentir à sa propre non-transparence, mais s'engager dans un chemin de connaissance sereine de soi, qui écoute et intègre cette non-possession de soi, qui donne de l'espace au monde des affects, à ce qu'il ne comprend pas et ne domine pas ? Et finalement, que signifie consentir, si ce n'est se recevoir activement comme un don qui traverse le temps que l'espérance soutient ?

Je reviens maintenant aux maximes de Descartes. Ses préceptes indiquent que s'efforcer de suivre une conduite conforme à la raison forme le désir. En faisant porter l'effort (l'attention volontaire) sur ce qui est à sa portée (par exemple la vertu et la sage prudence), on s'habitue à ne pas désirer ce qui ne dépend pas de soi (honneurs, richesse, santé). Et il poursuit : « [...] il n'y a rien que le désir et le regret ou le repentir qui nous puissent empêcher d'être content⁴⁴. » Au fond, ce qu'il conseille, c'est la modération de la forme du désir face au besoin. D'elle jaillit la paix avec laquelle la personne généreuse vit ses décisions ; d'elle jaillit aussi le désir libre et calme, qui est soutenu par une forme attentionnelle qui le protège et, enfin, d'elle jaillit la joie sereine de celui qui évite de tomber dans les pensées tristes, sachant que celles-ci, laissées à leur libre cours, peuvent conduire à une décision passionnée.

VI. Conclusion

Le dialogue de Ricœur avec la sagesse de Descartes contenue dans sa correspondance avec Élisabeth révèle la recherche par notre auteur d'une réflexion philosophique guidée par « la volonté de restaurer⁴⁵ ». Cette quête renvoie à une sagesse de vie qui, pour Ricœur, se concrétise dans les conclusions auxquelles parvient Descartes lorsqu'il tente de penser l'union du corps et

⁴³ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 582.

⁴⁴ *Descartes à Élisabeth*, 4 août 1645, AT IV 266.

⁴⁵ Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 557.

de l'âme. Dans une pensée fondée sur l'articulation (de l'union du corps et de l'âme), les problèmes de la connaissance et de la sagesse se rencontrent⁴⁶. Il est intéressant de noter que l'éthique cartésienne n'a pas toujours retenu l'attention des chercheurs, alors que le jeune Ricœur, lui, y prête attention. Dire que le cogito généreux est le cogito attentif met en lumière à la fois la richesse conceptuelle du concept cartésien de générosité, dans son rôle médiateur (passion et vertu)⁴⁷, et le caractère unificateur de l'attention, dans la mesure où son exercice conduit à une sensibilité vertueuse.

Les trois vertus du choix, de l'effort et du consentement sont les vertus du *cogito* que j'ai décrites comme attentives et généreuses. L'indication de Ricœur de voir en elles les indices de la sagesse me permet de suggérer que l'exercice de l'attention dans son indice de pureté est au service de l'unité humaine et cache la clé de la vie bonne qui peut aider à surmonter les conflits. En ce sens, l'attention peut être considérée comme un exercice de réceptivité active qui atteint plusieurs niveaux du soi. Tout d'abord, c'est la forme relationnelle d'un moi qui est conscient de lui-même et de ses besoins et qui, par conséquent, s'estime lui-même ; d'un moi qui utilise bien son intellect en s'occupant des différents motifs, de sorte que ceux-ci soient ordonnés et intégrés pour aboutir à une décision qui est vécue à partir de l'unité de celui qui croit et veut être, et qui, face aux circonstances, semble être la meilleure ; la forme relationnelle d'un moi qui, une fois qu'il a pris sa décision, cherche, en toute fidélité à lui-même, à s'efforcer de la suivre en étant attentif à ce à quoi il prête attention ; un moi qui est conscient de la puissance des différentes forces de dispersion, de sorte qu'il conserve l'espace de liberté affective à partir duquel il vit cette orientation.

J'espère ainsi avoir pu montrer que nous pouvons apprendre quelque chose aujourd'hui de la sagesse cartésienne à laquelle Ricœur était sensible, pour gérer les conflits.

⁴⁶ « [M]ais, dès que nous réintroduisons dans le Cogito l'existence du corps, les problèmes de sagesse communiquent à ceux du savoir : Descartes le savait assez qui voyait l'amorce de toute sagesse dans un *Traité des passions*, c'est-à-dire dans une compréhension de l'union de l'âme et du corps » (Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, 583-4).

⁴⁷ Lisa Shapiro éclaire cet aspect de la pensée de Descartes dans son article « Cartesian Generosity », *Acta Philosophica Fennica*, vol. 64 (1999), 249-76.

Bibliographie

Jean-Luc Amalric, *Paul Ricœur, l'imagination vive. Une genèse de la philosophie ricœurienne de l'imagination* (Paris : Hermann, 2013).

—, « La médiation vulnérable. Puissance, acte et passivité chez Ricœur », *Études ricœuriennes/Ricœur Studies*, vol. 9/2 (2018), 44-59.

Beatriz Contreras Tasso et Patricio Mena Malet, « Le risque d'être soi-même. Le consentement et l'affectivité comme fondements de l'éthique ricœurienne », *Études ricœuriennes/Ricœur Studies*, vol. 9/2 (2018), 11-28.

Natalie Depraz, « Attention et surprise. Paul Ricœur en débat et au-delà », *Alter. Revue de phénoménologie*, vol. 23 (2015), 261-77.

René Descartes, *CŒuvres de Descartes*, éd. Charles Adam et Paul Tannery, *Correspondance juillet 1643-Avril 1647*, vol. IV (Paris : Vrin, 1996).

Saulius Geniusas, « Between Phenomenology and Hermeneutics. Paul Ricœur's Philosophy of Imagination », *Human Studies*, vol. 38 (2015), 223-41.

Michael Johnson, « The Paradox of Attention », in Scott Davidson (ed.), *A Companion to Ricœur's Freedom and Nature* (Lanham : Lexington Books, 2018), 79-108.

James N. McGuirk, « Metaphysical and Phenomenological Perspectives on Habituality and the Naturalization of the Mind », in Sonja Rinofner-Kreidl et Harald A. Wiltsche (eds), *Analytic and Continental Philosophy. Methods and Perspectives. Proceedings of the 37th International Wittgenstein Symposium*, vol. 23 (Berlin : De Gruyter, 2016), 203-14.

Matthew McKay, Jeffrey C. Wood et Jeffrey Brantley, *The Dialectical Behavior Therapy Skills Workbook. Practical DBT Exercises for Learning Mindfulness, Interpersonal Effectiveness, Emotion Regulation* (Oakland : New Harbinger Publications, 2019).

Ana L. Montoya, « The Ego's Attention and the Therapist's Attention to Reality in Freud. At the Threshold of Ethics », *Études ricœuriennes/Ricœur Studies*, vol. 10/2 (2019), 92-9.

Aime Oreste, *Senso e essere. La filosofia riflessiva di Paul Ricœur* (Assisi : Cittadella, 2007).

Maria Luísa Portocarrero, « Afirmção originária e sabedoria prática na reflexão ética de Paul Ricœur », *Études ricœuriennes/Ricœur Studies*, vol. 2/2 (2011), 75-87.

Paul Ricœur, « L'attention. Étude phénoménologique de l'attention et de ses connexions philosophiques » [Conférence de 1939], in Johann Michel et Jérôme Porée (dir.), *Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3* (Paris : Seuil, 2013).

—, *De l'interprétation* (Paris : Seuil, 1965).

—, *Philosophie de la volonté*, t. I. *Le volontaire et l'involontaire* (Paris : Seuil, 2009).

Lisa Shapiro, « Cartesian Generosity », *Acta Philosophica Fennica*, vol. 64 (1999), 249-76.

Daniel J. Siegel, *The Mindful Therapist. A Clinician's Guide to Mindsight and Neural Integration* (New York /Londres : Norton, 2010).

Michael Sohn, «The Influence of Aquinas's Psychology and Cosmology on Ricœur's Freedom and Nature », in Scott Davidson (ed.), *A Companion to Ricœur's Freedom and Nature* (Lanham : Lexington Books, 2018), 59-75.