

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies

ERRS

Introduction

Eileen Brenann

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 8, No 2 (2017), pp. 5-8

ISSN 2156-7808 (online) DOI 10.5195/errs.2017.415

<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](#).

Introduction

Eileen Brennan

À titre exceptionnel, ce numéro des *Études ricœuriennes / Ricœur studies* n'est pas un numéro thématique. Il n'est pas impossible néanmoins de discerner des intérêts communs parmi les contributeurs: tous, à l'exception d'un seul, se tournent vers Ricœur afin d'y chercher un appui pour le développement d'un projet qui leur tient vraiment à cœur. L'exception à la règle est celle d'un contributeur dont l'objectif est d'explorer comment Ricœur a réussi à réaliser l'un de ses propres projets: transposer des concepts originellement employés dans la psychanalyse freudienne au domaine des études sur la mémoire. Dans ce qui suit, je propose tour à tour une introduction raisonnablement détaillée à chacun des articles.

L'article de Johann Michel "The Anthropology of Homo Interpretans" rouvre le débat concernant la question de savoir si cela a vraiment un sens de considérer l'œuvre entière de Ricœur comme "une sorte d'anthropologie philosophique dont le fil conducteur serait à chercher dans une tentative pour répondre à la fameuse question de Kant: *Qu'est-ce que l'homme*?" ce faisant, son but est d'étendre, d'affiner et d'approfondir cette discussion. La question qui motive ici Michel est la suivante: "De quelle façon et dans quelle mesure l'anthropologie de Ricœur peut-elle être décrite comme herméneutique ou interprétative?" Il me semble que la formulation de cette question pourrait donner lieu à un malentendu. En fait, Michel ne soutient pas que tous les ouvrages de Ricœur sont "directement" anthropologiques et qu'il lui resterait seulement à établir la part que joue l'interprétation dans "la description ricœurienne de l'humanité." Comme son article le démontre clairement, Michel établit une distinction relativement claire entre, d'un côté, les premières œuvres publiées de Ricœur—incluant *Le Volontaire et l'involontaire*, et, d'autre part, les deux volumes correspondant à *Finitude et culpabilité* ainsi que plusieurs autres publications tardives. Il défend l'idée selon laquelle les premières œuvres nous fournissent des exemples d'une "anthropologie indirecte," qui n'est pas "interprétative," tandis que les suivantes sont directement anthropologiques et, en ce qui concerne en tout cas la *Symbolique du mal*, déploient une "herméneutique qui donne également lieu à une anthropologie de l'homme comme être interprétant, c'est-à-dire comme personne ordinaire confrontée aux symboles et aux signes à double sens (souillure, péché, culpabilité)."

La finesse de l'analyse des textes de Ricœur que propose Michel est indéniable, non seulement lorsqu'il en vient à identifier le type d'anthropologie que l'on observe dans une œuvre donnée ("directe," "indirecte," "anthropologie de la vulnérabilité" ou "anthropologie de la capabilité,") mais aussi lorsqu'il est amené à caractériser le type d'herméneutique qui s'y trouve ("méthodologique et épistémologique," "ontologique" ou en effet "anthropologique.") Étant donné le titre de son article, il n'est pas étonnant que ce qui intéresse le plus Michel, ce soient les exemples ou les ressources au service d'une herméneutique anthropologique qui sont susceptibles d'être trouvées dans les nombreuses œuvres de Ricœur. Dans la première partie de l'article, il entreprend de démontrer que "l'herméneutique de Ricœur fournit des ressources utiles (l'herméneutique des symboles, l'herméneutique des textes, l'herméneutique de l'action, (et) l'herméneutique du soi) pour développer une anthropologie interprétative." Cependant, il

souligne aussi ses limitations à cet égard: "Même si l'on peut discerner une anthropologie interprétative, cette dernière souffre parfois d'être trop étroitement liée au modèle du texte, et plus généralement à des expressions de la vie fixées de manière permanente, alors qu'une anthropologie interprétative doit aussi être attentive au caractère problématique et non familier de l'action en train de se faire, telle qu'elle se révèle à nous dans toute sa gloire événementielle et indicielle." Michel consacre ensuite la seconde moitié de son article à tracer un certain chemin qu'il décrit comme étant celui des "conditions historiques, culturelles et sociales—avec leurs variations—qui ont conduit à Homo interpretans; et il le fait précisément parce qu'une anthropologie de l'Homo interpretans présuppose une telle explicitation. Bien que cette reconstitution des conditions historiques, culturelles et sociales qui donnent lieu à Homo interpretans soit censée enrichir la contribution précieuse mais néanmoins limitée de Ricœur à l'herméneutique anthropologique, Michel n'encourage pas ses lecteurs à considérer cette "schématisation" comme une sorte de critique ou de contrepartie à l'herméneutique ricœurienne. Il s'agit seulement, dit-il, "de reprendre à nouveaux frais l'initiative de Ricœur."

L'article de Hille Haker "No Space. Nowhere. Refugees and the Problem of Human Rights in Arendt and Ricœur" fait dès le début référence à une affirmation particulièrement stimulante de Ricœur selon laquelle: "C'est en tant que citoyens que nous devenons humains." Je présume que le choix de cette citation particulière a pour objectif de nous aider à comprendre pourquoi nous devons nous sentir profondément concernés par la situation de détresse dans laquelle se trouvent des centaines de millions de personnes qui, dans le monde entier, ont dû fuir leur pays d'origine, perdant ainsi tous les droits civiques qui ont pu être les leurs. Toutefois, comme le signale le titre de son article, Haker est davantage préoccupée des droits de *l'homme*. Prenant appui sur des œuvres de Ricœur, de Arendt et d'autres, elle tente de relever le défi que représente l'élucidation "de la question des droits de l'homme lorsque celle-ci concerne ces personnes qui fuient l'espace politique dans lequel ils peuvent ou non avoir *de jure* des droits civiques mais qui les ont certainement perdus *de facto*." Elle est particulièrement intéressée par ce que Arendt nous dit en ce qui concerne les personnes sans Etat et le problème que pose la reconnaissance de leur droits humains alors que leurs droits politiques sont déniés.

Dans la première partie de son article, Haker discute "les réserves, sinon les oppositions de Arendt au régime des droits de l'homme qui est devenu le cadre directeur des relations internationales après la seconde guerre mondiale." Selon Haker: "Arendt interprète la référence à des droits de l'homme inaliénables (dans la Déclaration des droits de l'homme des Nations unies) [...] comme une référence à des droits "simplement" naturels, c'est-à-dire déconnectés de tout droit à l'appartenance politique." Arendt soutient que, dans la mesure où ils sont "séparés de la sphère politique, les droits de l'homme ne sont que des droits abstraits qui ne peuvent être appliqués." C'est dans la deuxième partie de son article que Haker aborde la position de Ricœur concernant la critique souvent "âpre" de Arendt à l'égard du "régime des droits de l'homme," en opérant un détour par la théorie éthique ricœurienne. Elle fait la remarque suivante: "Ricœur serait opposé à l'affirmation de Arendt selon laquelle la seule chose qui importe est le droit à l'appartenance à une société politique; la condition de l'homme comme *zoon politikon*, la nature politique du partage des vies dans une société politique qui est aujourd'hui une société politique planétaire, n'est pas aussi décisive pour Ricœur qu'elle ne l'est pour Arendt." Elle note que les concepts clés dans la théorie éthique de Ricœur sont "la reconnaissance et la responsabilité, i.e. la capacité de répondre et la nécessité d'être tenu pour responsable et de tenir les autres pour

responsables.” Elle soutient que l’association de ces concepts et de ces analyses fournit un “fondement éthique” prometteur pour le politique.

Dans la troisième partie de son article, Haker adopte une approche plus directe en considérant ce que Ricœur a à nous dire en ce qui concerne “la théorie du pouvoir de Arendt.” Elle note que, comme Arendt avant elle, Ricœur en appelle à un passage “de la violence à un pouvoir créatif.” Toutefois, en opposition à Arendt, elle justifie en termes de responsabilité morale ce que les êtres humains ont à faire comme l’a fait Enée “en portant sur ses épaules le fardeau des autres.” Voici un exemple de l’érudition, mais aussi de la passion avec laquelle Haker écrit: “Enée, soit dit en passant, est l’un des nombreux réfugiés qu’évoque la mythologie grecque et romaine dans ses configurations narratives. Être lui-même vulnérable, Enée, en fuite et ayant perdu tous ses droits, porte *encore* son père sur son dos. C’est lui, et non le *civitas* romain ou “les Pères fondateurs” de la révolution américaine [référence à l’analyse de Arendt] qui est la figure fondatrice ricœurienne des droits de l’homme—un être humain qui ne perd pas sa dignité *en transit*, parce qu’il ne perd pas sa capacité à répondre. Si cet *agent vulnérable* est capable de répondre au besoin d’un autre et à son aspiration à une vie bonne, combien davantage le sont les autres qui ne sont pas en transit.”

L’article de Marc de Leeuw a pour titre: “Paul Ricœur’s Search for a Just Community: The Phenomenological Presupposition of a Life With and for Others.” Il se présente comme “un article exploratoire, qui fait partie d’une étude plus vaste sur la philosophie du droit centrée sur les présuppositions philosophiques de la loi et de la justice.” Cet article prend au sérieux l’affirmation de Sophie Loidolt selon laquelle “une phénoménologie de l’intersubjectivité transcendantale...nous ouvre à la fondation et aux dimensions existentielles de notre communauté juridique,” et il vise à établir qu’il y a des aspects phénoménologiques importants dans la conception très particulière de l’intersubjectivité de Ricœur, c’est-à-dire dans sa compréhension de l’intersubjectivité comme “entrelacement complexe d’ipséité morale et de communauté juste.” Son objectif déclaré est “d’examiner comment la critique ricœurienne des conceptions de l’intersubjectivité de Husserl et de Levinas informe sa propre conception alternative de l’intersubjectivité.” À mon sens, l’intention plus profonde de l’article est de démontrer que la “conception alternative de l’intersubjectivité” de Ricœur cadre parfaitement avec la thèse de Loidolt concernant les potentialités que présente la phénoménologie, à la fois pour clarifier les concepts et les problèmes en matière de jurisprudence et pour développer une théorie du droit critique.

Dans son article “How Does Paul Ricœur Apply Metapsychology to Collective Memory?,” Esteban Lythgoe s’attache à expliquer comment Ricœur réussit finalement à réunir deux domaines d’intérêt: La psychanalyse et l’histoire. Il essaie en particulier de reconstruire la stratégie complexe par laquelle Ricœur transpose ce que, dans *L’Essai sur Freud*, il avait nommé la “double expressivité” de la représentation—c’est-à-dire, “la dialectique de la connaissance et du désir dans la représentation”—du plan de l’ego à celui des survivants et de leur mémoire collective. Comme l’explique l’article, c’est dans les années 1990 que les historiens commencèrent à étudier “les témoignages des survivants d’événements traumatiques, en particulier l’Holocauste...[en prêtant] attention aux effets de ces événements sur les communautés de survivants et [sur] leur mémoire plutôt qu’en décrivant le passé ‘de la façon dont il est arrivé.’” L’article continue en disant que “en contribution à cette approche de l’histoire [...] Ricœur a

appliqué certaines des conclusions de son livre sur Freud.” Toutefois, en tout cas au départ, Ricœur a dû faire face à un défi de taille dans la mesure où son travail antérieur sur Freud avait mis l’accent sur “l’économie libidinale freudienne,” ce qui l’a entravé dans son effort pour opérer cette transposition. L’hypothèse directrice de l’article de Lythgoe est que Ricœur a dépassé la difficulté en deux étapes: “La première a réuni la psychanalyse et l’histoire dans le cadre plus général de l’altérité comme chair. La seconde étape a consisté dans un tournant transcendantal qui devait conduire Ricœur à enquêter sur les structures de l’expérience collective qui rendent possibles l’application des catégories psychanalytiques sur ce plan [c’est-à-dire sur le plan de la mémoire collective]...”

L’article de Duygu Onay Çoker: “Towards an Ethical Hermeneutics of Journalism” commence par un témoignage fort. Il décrit comment la vie d’un jeune enfant a été négativement affectée par la partition effective de l’île de Chypre en 1974. Il explique que, en tout cas durant le début des années 1980, les Chypriotes turques et les Chypriotes grecs ne pouvaient pas “directement interagir les uns avec les autres [...] et ainsi [nous dit l’auteur] les enfants comme moi ont appris les histoires de “l’autre” par le biais de leurs parents, en même temps que celles-ci étaient renforcées à l’école et par les médias. Bien que nous vivions tous très près les uns des autres, en particulier dans la capitale Nicosie/ Lefkoşa, beaucoup de générations ont grandi avec cette division alimentée par nos propres récits nationaux dominants.” L’article propose une double critique—“personnelle/sociétale”—qui fait un usage créatif de thèmes ricœurains choisis (récit, créativité du langage et hospitalité linguistique) et dont l’objectif est résolument éthique. Un aspect de cette double critique consiste à prendre la perspective des études critiques concernant les médias et à problématiser “la question de l’altérité dans les medias.” Inspirée par l’éthique ricœurienne de l’hospitalité, elle recommande de rendre plus hospitalier le langage utilisé par les médias et de “repositionner à la fois les organes de presse et les informations semblables dans la paradigme éthique ricœurien d’une vie bonne avec et pour les autres dans des institutions justes.”

J’aimerais remercier tous ceux qui ont travaillé en coulisses, en préparant la publication de ce numéro, en particulier Jean-Luc Amalric et Azadeh Thiriez-Arjangi, mais aussi les contributeurs, les membres du Comité éditorial qui ont évalué les articles soumis, ainsi que l’équipe informatique de la Bibliothèque universitaire de Pittsburgh qui nous a fourni son soutien technique.

Traduction: Jean-Luc Amalric