



Paul Ricœur et la question du vivant

Par MARC-ANTOINE VALLÉE
Université de Montréal

Résumé Ce texte vise à explorer la contribution de Paul Ricœur à une réflexion phénoménologique sur le vivant. Il s'agit notamment, à partir du débat avec Jean-Pierre Changeux, de faire ressortir l'insistance avec laquelle il s'efforce de distinguer l'approche phénoménologique du vécu de l'approche objectivante des sciences du vivant, de façon à soutenir la thèse d'un dualisme sémantique entre les deux ordres de discours. Tout le travail de Ricœur est alors d'ouvrir le discours philosophique à l'apport des sciences de la vie, sans soumettre le projet phénoménologique à une naturalisation. Contrairement à Jean-Luc Petit, qui voit dans la phénoménologie eidétique de la volonté du jeune Ricœur ce qu'il y a de plus prometteur pour aborder la question du vivant, nous soutenons plutôt que la position originale de Ricœur sur le vivant se laisse comprendre à partir de sa triple allégeance à la phénoménologie, à l'herméneutique et à la philosophie réflexive.

Introduction

L'objectif de ce texte est d'explorer la contribution de Paul Ricœur à une réflexion phénoménologique sur le vivant. L'interrogation de Ricœur porte essentiellement sur la possibilité ou l'impossibilité de trouver un passage entre le discours phénoménologique sur le vécu et le discours objectivant des sciences de la vie. Cette approche se montre attentive à un certain dualisme non pas ontologique, mais plutôt sémantique, c'est-à-dire à une distinction entre deux types de discours qui prennent la vie pour objet en des sens différents. Tout l'effort de Ricœur consiste à trouver comment penser de façon non réductrice la relation du vécu phénoménologique au biologique, tout en évitant les confusions entre les différents ordres de discours. C'est ainsi

que dans son dialogue avec le neurobiologiste Jean-Pierre Changeux, il cherche à déterminer la contribution des neurosciences et des sciences de la vie en général à une réflexion sur le vécu, tout en résistant à la thèse de Changeux selon laquelle il faudrait naturaliser les intentions. Ricœur propose plutôt de penser ce que les sciences de la vie mettent en lumière en termes de « support », voire de « substrat », autrement dit comme une sorte de soubassement au vécu phénoménologique. C'est de cette manière que Ricœur peut ensuite penser l'enracinement de la dimension éthique dans la vie, en reconnaissant à la fois une continuité de l'organisation biologique à la vie éthique, mais aussi une nécessaire discontinuité au moment du passage au stade moral des normes et des institutions. Nous aimerions soutenir que la principale contribution des travaux de Ricœur à la question du vivant réside précisément dans cette ouverture aux sciences de la vie, sans soumettre le projet phénoménologique à une naturalisation. Nous verrons comment la conception du vivant défendue par Ricœur, qui s'inscrit d'abord et avant tout dans le champ de son anthropologie philosophique, s'élabore au point de rencontre entre la phénoménologie, l'herméneutique et la philosophie réflexive.

Les discours sur le vivant : un dualisme sémantique

C'est à partir du débat entre Ricœur et Changeux que nous nous proposons de tracer les grandes lignes de la phénoménologie ricœurienne du vivant. Il importe de souligner, pour bien comprendre où Ricœur entend loger dans ce débat, qu'en ouverture Ricœur rappelle d'emblée ses allégeances philosophiques à une certaine tradition de philosophie réflexive, à la phénoménologie, ainsi qu'à l'herméneutique. Or, Ricœur nous invite à penser cette triple allégeance sous la notion même de phénoménologie. Cela s'explique aisément dans la mesure où toute l'œuvre de Ricœur s'inscrit volontiers dans le prolongement de la phénoménologie (de Husserl notamment), dans cette tentative de retourner aux choses elles-mêmes, à ce qui se montre dans l'expérience. Mais ce prolongement a été effectué par Ricœur selon une visée quelque peu étrangère à la tradition phénoménologique, soit en poursuivant des objectifs hérités davantage de la tradition française de la philosophie réflexive, entre autres sous l'influence déterminante de Jean Nabert. Dans cette perspective, le sujet opère un retour réflexif sur lui-même, afin de ressaisir sa « puissance d'agir, de penser, de sentir, puissance en quelque sorte enfouie, perdue, dans les savoirs, les pratiques, les sentiments qui l'ex-

tériorisent par rapport à lui-même »¹. Cette visée réflexive guide la démarche phénoménologique de Ricœur dans un tournant herméneutique centré sur le travail d'interprétation des savoirs, des pratiques, des sentiments, en somme des différentes extériorisations et objectivations qui témoignent de la vie du sujet. Description, réflexivité et interprétation forment donc les trois facettes à partir desquelles il convient de saisir la conception ricœurienne du vivant. À cette triple allégeance, il faut ajouter deux textes de référence qui inspirent Ricœur sur la question spécifique du vivant. D'une part, *La connaissance de la vie* de Georges Canguilhem, dont il retient la thèse selon laquelle le vivant structure son environnement, projette des « valeurs vitales » et, ce faisant, introduit une certaine normativité. D'autre part, *La formation de l'esprit scientifique* de Gaston Bachelard, texte dans lequel Ricœur retrouve l'idée d'une certaine inventivité caractéristique du vivant.

Dans son dialogue avec Changeux, Ricœur attire notre attention sur une difficulté concernant les discours sur le vivant, à savoir qu'une étude comparée des discours phénoménologiques et des discours scientifiques sur le vivant nous met en présence d'un « dualisme sémantique »². De fait, si nous nous tournons vers la phénoménologie, il y est question du vécu, du corps propre, de l'intentionnalité de la conscience, alors que si nous nous tournons vers les sciences il y est plutôt question des processus biologiques, du système neuronal, etc. En d'autres termes, nous avons affaire à deux approches distinctes du vivant humain : la première thématise le rapport au corps sous le mode du vécu (corps propre), alors que la seconde propose une objectivation du corps (corps-objet). Sur ce dualisme Ricœur dira : « Ma thèse initiale est que les discours tenus d'un côté et de l'autre relèvent de deux perspectives hétérogènes, c'est-à-dire non réductibles l'une à l'autre et non dérivables l'une de l'autre »³. En fait, Ricœur ne voit aucun passage envisageable entre les deux ordres de discours. Il est important de souligner qu'il souhaite s'en tenir au niveau de ce dualisme sémantique, sans jamais postuler un dualisme des substances distinguant un corps matériel et une âme immatérielle, comme dans la métaphysique classique. Cela est fondamental pour l'approche phénoménologique de Ricœur qui dira, au contraire, que « le mental vécu implique le corporel, mais en un sens du mot corps irréductible au corps objectif tel qu'il est connu des sciences de la nature »⁴.

¹ Paul Ricœur, *Ce qui nous fait penser. La Nature et la Règle* (avec J.P. Changeux), Paris, Odile Jacob, (1998), 2000, p. 11-12.

² *Ibid.*, p. 23.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

L'insistance sur ce dualisme sémantique, et non pas ontologique, poussera Ricœur à questionner certaines affirmations courantes et peu rigoureuses qui tendent à confondre les deux types de discours. L'exemple par excellence d'un amalgame sémantique serait l'énoncé tout simple : « Le cerveau pense »¹. À ce genre d'énoncé, Ricœur voudra répondre de façon un peu provocatrice : « Le cerveau ne pense pas. Je pense ». C'est qu'il convient d'éviter les confusions entre les différents ordres de discours. Le discours sur le cerveau relève d'une approche scientifique et objectivante, traitant des neurones, des synapses, des neurotransmetteurs, etc. Or cette étude scientifique de l'activité cérébrale serait étrangère à notre rapport vécu au phénomène de la pensée, que la phénoménologie cherche à décrire. L'énoncé selon lequel « le cerveau pense », viendrait donc de façon impropre attribuer au cerveau (objet des neurosciences) notre activité de penser vécue (objet de la phénoménologie). Un tel amalgame reposerait sur un faux parallélisme entre des énoncés comme « je prends avec mes mains » et « je pense avec mon cerveau »². La différence entre les deux énoncés, c'est que je ne fais jamais l'expérience de penser avec mon cerveau, au même titre que je peux effectivement faire l'expérience de prendre quelque chose avec mes mains. Le cerveau semble en quelque sorte une partie exclusive du corps-objet, il n'est pas une partie du corps propre vécu tel que décrit par la phénoménologie. Et pourtant, la phénoménologie thématise l'activité de la pensée.

Est-ce à dire que Ricœur serait réfractaire aux sciences du vivant, qui cherchent à objectiver le corps, là où nous avons une expérience vécue ? Est-ce une condamnation des neurosciences ? Nous pensons qu'il serait complètement erroné d'attribuer une telle position à Ricœur. Non seulement Ricœur admet la légitimité des neurosciences et de l'activité scientifique en général (comment ne pas reconnaître l'importance du travail des sciences ?), mais il s'est montré dans les dernières années de sa vie très intéressé par ces recherches sur le cerveau. Cependant, le sens de son intervention dans le débat avec Changeux est d'abord d'attirer notre attention sur certains raccourcis qui mènent à des confusions entre les connaissances accumulées par les sciences du vivant et nos expériences vécues décrites par la phénoménologie ; puis de reconnaître une certaine irréductibilité entre les deux ordres de discours : scientifique et phénoménologique. Il ne s'agit pas de postuler l'indépendance d'une âme immatérielle pensante par rapport à un corps matériel, mais bien de respecter l'autonomie de deux ordres de discours. Du point de vue de Ricœur, la voie à suivre, à défaut de disposer d'un troisième

¹ Cf. *ibid.*, p. 23.

² Cf. *ibid.*, p. 25.

discours englobant, est de comprendre les rapports entre la pensée et le cerveau en termes de substrat et d'indication :

Je propose donc de dire : le cerveau est le substrat de la pensée (au sens le plus vaste du terme), la pensée est l'indication d'une structure neuronale sous-jacente. Le substrat et l'indication constitueraient ainsi les deux faces d'un rapport de corrélation à double entrée¹.

Cette corrélation entre substrat et indication serait une solution critique pour éviter les confusions et amalgames. Dans cette perspective, Ricœur se montre réticent au projet d'une naturalisation des intentions, qui tend à réduire les descriptions phénoménologiques à de simples introspections psychologiques subjectives².

Le propos de Ricœur consiste à bien distinguer la démarche phénoménologique de la démarche scientifique. Toute la question tourne autour des rapports entre l'observateur et la personne observée. Changeux fait valoir que l'observateur, qui jette son regard sur l'activité cérébrale d'une autre personne, peut lui-même avoir des expériences vécues qu'il retrouve ensuite chez la personne observée. Or, le propre de la démarche phénoménologique est celle d'un sujet qui « se connaît lui-même ayant un objet en face de lui »³. C'est précisément cette relation intentionnelle, caractéristique de l'approche phénoménologique, qui se trouve suspendue par l'approche scientifique faisant du sujet un objet de connaissance. Tout le problème est celui de croire qu'il est possible d'objectiver la relation intentionnelle, en observant l'activité cérébrale d'un sujet, sans pour autant perdre le vécu. Une des difficultés est qu'afin d'associer l'activité cérébrale d'un sujet à des états mentaux, l'observateur doit avoir recours à des médiations qui creusent l'écart entre la connaissance et le vécu. De fait, l'observateur doit se fier dans une certaine mesure aux descriptions et récits de l'expérience vécue de la personne observée, il doit donc avoir recours à une certaine « expérience ordinaire ». Il s'agit d'une médiation langagière qui nécessairement ne correspond pas à une pure introspection subjective privée, mais implique plutôt une dimension interpersonnelle et différentes présuppositions : notamment la communicabilité des expériences subjectives. Toute cette médiation rend problématique l'idée d'une « physique de l'introspection »⁴ telle qu'avancée par Changeux. Cette introspection est toujours une abstraction

¹ *Ibid.*, p. 55.

² Cf. *ibid.*, p. 75 sq.

³ *Ibid.*, p. 75.

⁴ *Ibid.*, p. 76.

par rapport à la dimension interpersonnelle qu'elle présuppose. Le contexte artificiel dans lequel se font les expérimentations contribue également à creuser l'écart entre les faits observés et les rapports vécus du sujet à son environnement naturel et social ordinaire. La prétention de Ricœur est que le for intérieur — soit le dialogue de l'âme avec elle-même (Platon), ou encore le forum de soi à soi — possède un « statut propre » qui échappe nécessairement aux objectivations des neurosciences et qui se laisse seulement éclairer par l'approche phénoménologique. C'est en ce sens que le discours scientifique et le discours phénoménologique seraient irréductibles l'un à l'autre et que nous restons confrontés à un dualisme sémantique.

Un troisième ordre de discours : la vie, l'éthique, la morale

Au dualisme sémantique, symbolisé par la distinction entre le corps-objet et le corps propre, s'ajoute un troisième niveau de discours concernant la dimension normative de la vie humaine (dimensions morale, politique, juridique). Sur cette question, Ricœur soulignera à la fois la continuité manifeste dans l'enracinement de l'éthique dans ce qu'il appelle des « préparatifs biologiques », mais aussi la discontinuité entre ces préparatifs biologiques et le niveau d'une morale normative. Il s'agit donc de penser un rapport complexe de continuité-discontinuité entre les soubassements biologiques, l'éthique et la morale. La thèse de Ricœur repose sur la distinction qu'il avait opérée dans *Soi-même comme un autre* entre éthique et morale, selon laquelle, dans le sillage d'Aristote, l'éthique se caractériserait par une visée téléologique de « la "vie bonne" avec et pour autrui dans des institutions justes »¹, alors que d'après un héritage kantien la morale se caractériserait davantage par sa nature déontologique et normative. Dans sa « petite éthique » Ricœur défend : « 1) la primauté de l'éthique sur la morale ; 2) la nécessité pour la visée éthique de passer par le crible de la norme ; 3) la légitimité d'un recours de la norme à la visée, lorsque la norme conduit à des impasses pratiques »². Il s'agit donc de penser une dialectique entre l'aspiration éthique fondamentale à la vie bonne et les normes universelles de la morale, qui mettent à l'épreuve cette visée éthique. Dans le débat avec Changeux, Ricœur reconnaîtra volontiers l'ancrage de l'éthique dans le vivant,

¹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, Points, 1996 (1990), p. 202 (les italiques sont de Ricœur).

² *Ibid.*, p. 200-201.

dans les « préparatifs biologiques », tout en soulignant une certaine autonomie des normes morales. Comme il le dira d'entrée de jeu :

Je suis prêt à défendre la position suivante : accorder beaucoup à l'idée des préparatifs biologiques, beaucoup plus que ne le feraient les moralistes de type kantien — je suis à cet égard très aristotélécien. Ce que j'appelle l'éthique plutôt que la morale, avec ses lois et ses interdits, est pour moi très enraciné dans la vie, même si je ne peux éviter le moment du passage à la norme¹.

Pour Ricœur, la norme intervient en quelque sorte au moment où la nature ne suffit plus pour contrer les dérives de la violence et des guerres. Contre cette violence, la norme est une affirmation de l'interdit, nécessaire afin de compléter nos dispositions naturelles à l'association et à la bienveillance qui demeurent insuffisantes. La nature aurait en quelque sorte laissé l'homme à lui-même concernant les problèmes de contrôle des violences et des guerres, soit les problèmes du mal qui seraient pris en charge de façon plus ou moins réussie par l'homme lui-même en introduisant des structures institutionnelles et normatives. Ricœur proposera de penser les rapports entre les prédispositions biologiques à la vie éthique et les normes de la vie morale selon le modèle des trois points structurant sa « petite éthique » : « Pour résumer mon argumentation, je dirai donc : premièrement, problème de la prédisposition, deuxièmement, nécessité d'introduire le normatif, troisièmement, nécessité de mettre en synergie l'ordre du désir et l'ordre du normatif »². Ici, le problème de la prédisposition correspond à la primauté accordée à l'éthique. Ensuite, la nécessité d'introduire le normatif correspond au passage par le crible de la norme. Enfin, la synergie entre l'ordre du désir et l'ordre du normatif correspond à la conciliation entre les normes morales et la visée éthique dans la sagesse pratique. Si Ricœur se permet d'insister sur la discontinuité entre les soubassements biologiques et la morale, c'est qu'il est extrêmement difficile de passer du niveau des dispositions biologiques et des « valeurs vitales » (selon le plaisir, l'agréable ou l'utile), au niveau des normes morales, sans réaliser un saut. Il y a, selon Ricœur, une discontinuité fondamentale que les discours scientifiques sur l'évolution n'ont pas réussi à abolir.

¹ *Ce qui nous fait penser. La Nature et la Règle, op. cit.*, p. 30.

² *Ibid.*, p. 229-230.

Jean-Luc Petit : une « phénoménologie physiologique »

Avant de passer à une caractérisation globale de l'approche du vivant chez Ricœur, il nous paraît pertinent d'évoquer la réception du débat avec Changeux, en nous tournant vers la réponse d'un héritier de Ricœur comme Jean-Luc Petit, qui a commenté le débat et proposé une voie de recherche bien précise en vue d'un éventuel dépassement des apories qu'on y rencontre. Lui-même phénoménologue, dont l'œuvre vise précisément une rencontre avec les neurosciences, Petit se dit quelque peu déconcerté par les réserves des différents biologistes avec lesquels il a pu discuter du débat Ricœur-Changeux et c'est pourquoi il se propose de cerner « l'essence des difficultés de la relation entre phénoménologie et neurosciences »¹, tout en suggérant la possibilité d'une solution. L'une des principales difficultés d'un tel dialogue serait le danger que le dialogue soit d'emblée miné, avant même qu'il ne commence, par l'idée que les questions critiques du philosophe ne se forment qu'à partir de vagues considérations réflexives sur un domaine que les sciences permettront éventuellement d'éclairer pleinement. Autrement dit, le danger est que le dialogue soit d'entrée de jeu détourné par la présupposition que toutes les réserves exprimées par les philosophes découleraient d'un manque provisoire d'explications scientifiques et n'auraient donc pas de fondements solides. C'est une position que prend Changeux à l'occasion contre certaines critiques de Ricœur, dont tout le propos n'est pourtant pas de spéculer sur des zones d'ombres toujours présentes dans notre connaissance du cerveau, mais bien de marquer l'irréductibilité de deux approches de l'esprit humain et de deux discours sur le vivant en général. Selon Jean-Luc Petit, tout le défi pour ce type de dialogue est de construire un discours commun, qui ne repose pas sur des ambiguïtés. Or, jusqu'à maintenant, c'est en partie sur de telles ambiguïtés que se serait opérée la naturalisation des concepts phénoménologiques. Le projet de naturalisation de la phénoménologie aurait notamment introduit des ambiguïtés au plan lexical, lui permettant ainsi de jouer sur deux plans à la fois. Petit donne quelques exemples :

« Représentation » : tantôt l'acte de se représenter une chose ; tantôt un objet mental dans le cerveau. « Action » : tantôt l'épreuve d'objectivation d'une intériorité subjective ; tantôt un mouvement corporel programmé par la représentation du but. « Intentionnalité » : tantôt l'orientation active de l'être

¹ Jean-Luc Petit, « Sur la parole de Ricœur : "Le cerveau ne pense pas. Je pense." », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, Tome 86, n°1, 2006, p. 99.

subjectif dans le monde ; tantôt le fait que les représentations dans le cerveau sont « au sujet de » l'objet qui les cause. Etc.¹

Pour Petit, la contribution de Ricœur au débat avec les neurosciences est essentiellement d'avoir su mettre au jour la diversité effective des discours sur l'esprit humain, là où certains y voient volontiers une apparente uniformité. Ce que Ricœur fait valoir c'est, au contraire, de quelle façon les différentes approches génèrent un certain type de discours et impliquent une ontologie qui leur est propre. Par ailleurs, Petit souligne la clairvoyance de Ricœur quand ce dernier exprime ses réserves face aux performances de l'imagerie cérébrale notamment, puisque les travaux sur l'imagerie cérébrale participent toujours au paradigme de la représentation. La solution de rechange proposée par Petit, en vue de l'élaboration d'un discours commun, est celle d'un retour au projet descriptif qui animait les grandes œuvres fondatrices de la phénoménologie. Or, avec le temps, Ricœur lui-même aurait en quelque sorte perdu de vue cette visée descriptive qui animait ses premières recherches phénoménologiques sur la volonté, au profit d'une phénoménologie herméneutique beaucoup plus attentive aux questions du langage. Comme l'écrit Jean-Luc Petit :

Sa thèse de doctorat, *Philosophie de la volonté*, découvrait dans l'expérience de l'attention volontaire (« Je suis ce libre regard » [p.150]) le terrain propre d'une égologie eidétique de l'intentionnalité pratique, une extension de l'égologie de la conscience cognitive dont Husserl avait fondé la possibilité dans *Ideen I*².

Il faudrait donc revenir, en deçà de toute constitution narrative de l'ego, à la thèse du jeune Ricœur visant à décrire l'intentionnalité pratique. Ainsi, c'est dans le sillage des premiers travaux de Ricœur que Jean-Luc Petit envisage l'idée d'une « phénoménologie physiologique », qui entend mettre en lumière ce qu'il appelle l'« éprouver direct de l'expérience corporelle de l'agir »³. Cette phénoménologie physiologique pourrait dès lors servir de base à l'élaboration d'un discours commun. Une telle phénoménologie ferait ressortir, à la suite du jeune Ricœur, le « pouvoir constituant de l'action à l'égard de la chose et du corps propre »⁴. Autrement dit, il s'agit de reconnaître un primat à l'action et au vécu de l'agir sur l'ordre second des discours

¹ *Ibid.*, p. 101.

² *Ibid.*, p. 105.

³ *Ibid.*, p. 107.

⁴ *Ibid.*, p. 106.

et de l'analyse langagière. Pour Petit, c'est seulement en revenant à ces recherches phénoménologiques que les prises de position négatives de Ricœur, concernant les différents niveaux de discours dans le débat avec Changeux, trouvent une contrepartie positive. Selon lui :

C'est uniquement lorsque la physiologie aura été suffisamment phénoménologisée qu'elle concevra l'interaction entre les agents comme constitutive du monde, — le monde en tant que *Lebenswelt* et non monde physique préconstitué dans la représentation scientifique à cette interaction constituante¹.

Il peut être intéressant de se demander si cette allusion à la *Lebenswelt*, soit au monde de la vie, n'introduit pas précisément des notions de monde et de vie irréductibles aux discours de l'approche scientifique, et ne vient pas ainsi répéter et renforcer le dualisme sémantique de Ricœur plutôt que de permettre l'élaboration d'un discours commun. Une réponse complète à cette interrogation impliquerait des développements sur l'œuvre de Petit qui dépassent largement le cadre de cette présentation.

Paul Ricœur : une triple approche du vivant

Notre intention n'est pas de contester l'intérêt de ces recherches en vue d'une « phénoménologie physiologique », mais nous aimerions toutefois faire valoir de quelle façon l'œuvre de Paul Ricœur propose une approche du vivant, non seulement en dépit, mais bien en vertu de son tournant herméneutique. Pour bien comprendre la spécificité de l'approche de Ricœur, il importe de revenir aux trois grandes orientations constitutives de ses travaux : la description, la réflexivité et l'interprétation. La position de Petit vise surtout à remettre en valeur la facette descriptive de l'œuvre de Ricœur manifeste dans la phénoménologie eidétique mise en œuvre dans le premier tome de la *Philosophie de la volonté*. Nous aimerions montrer comment une dimension réflexive et interprétative s'est ajoutée à cette première démarche descriptive, ouvrant ainsi la voie à une approche originale du vivant.

Les raisons du tournant herméneutique de la phénoménologie de Ricœur sont documentées et largement connues. Comme chacun sait, le tournant herméneutique de la pensée de Ricœur survient dans le deuxième tome de la *Philosophie de la volonté*, afin d'élargir le domaine d'étude à la symbolique du mal. Autrement dit, Ricœur souhaite compléter sa phénomé-

¹ *Ibid.*, p. 108.

nologie eidétique de la volonté d'une herméneutique des symboles, qui s'étendra par la suite à une herméneutique des textes. Toutefois, il importe de souligner qu'à l'époque Ricœur ne semble pas encore tirer toutes les conséquences de ce tournant herméneutique sur sa propre démarche phénoménologique. C'est seulement peu à peu que Ricœur dégagera la dimension herméneutique impliquée par tout effort phénoménologique de description. L'importance considérable de l'herméneutique pour toute phénoménologie sera clairement énoncée dans l'article « Phénoménologie et herméneutique : en venant de Husserl... » (1975), dans lequel il expose les présuppositions réciproques entre phénoménologie et herméneutique. La thèse centrale de Ricœur est alors que « la phénoménologie ne peut s'effectuer que comme herméneutique »¹, ce qui signifie essentiellement que « la phénoménologie ne peut exécuter son programme de *constitution* sans se constituer en une *interprétation* de la vie de l'*ego* »². Ce faisant, sa phénoménologie eidétique de la volonté est rétrospectivement remise en question dans la mesure où la dimension herméneutique de ce travail n'était pas elle-même explicitée et prise en compte. En retour, Ricœur insistera également sur la dimension phénoménologique de l'herméneutique, ou plus précisément sur l'indépassable présupposition phénoménologique de l'herméneutique.

Par conséquent, il nous paraît difficile de proposer un simple retour aux travaux du jeune Ricœur, sans tenir compte du tournant herméneutique qu'il a imposé à sa phénoménologie. L'intention de Petit, derrière ce retour, est de revenir à un travail de description phénoménologique des expériences vécues, en deçà des considérations sur le langage. La question est donc de savoir si le tournant herméneutique de la phénoménologie chez Paul Ricœur implique l'abandon d'une description des expériences vécues et constitue un recul pour la pensée du vivant. Nous aimerions montrer en quoi il n'y a ni abandon, ni recul. D'abord, il importe de saisir que Ricœur a toujours été critique face à toute hypostasie du langage et à toute clôture du langage sur lui-même. C'est pourquoi l'herméneutique qu'il développe n'est jamais exclusivement une simple herméneutique du langage, mais constitue une véritable herméneutique du soi, dans laquelle la question de l'agir reste centrale. Ainsi, Ricœur maintient dans « Phénoménologie et herméneutique » que la plus importante présupposition phénoménologique de l'herméneutique est celle « du *caractère dérivé des significations de l'ordre linguistique* »³. Si, en bon herméneute, Ricœur n'hésite pas à reconnaître la dimension langa-

¹ Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, Points, 1998, p. 81.

² *Ibid.*, p. 61 (Ricœur souligne).

³ *Ibid.*, p. 65 (Ricœur souligne).

gière de toute expérience, il soutient que cette dimension ne saurait être le point de départ de l'herméneutique, pas plus qu'elle ne l'était pour la phénoménologie. Ce qu'il faut d'abord expliciter, c'est ce qui vient au langage, soit l'expérience de telle ou telle chose. En dépit de son insistance sur le langage, l'herméneutique reste donc tournée vers l'expérience qui vient au langage. Ce avec quoi l'herméneutique rompt, c'est avec tout recours à des expériences vécues non langagières prétendument immédiates.

Deux grandes orientations caractérisent l'approche ricœurienne du vivant du point de vue d'une phénoménologie herméneutique. D'une part, comme en témoigne le débat avec Changeux, l'approche herméneutique de Ricœur insiste sur les différents ordres de discours concernant le vivant. Cette approche analyse les différents discours de façon à faire ressortir la spécificité des diverses approches du vivant. C'est dans cette perspective que Ricœur a tenu à souligner un dualisme sémantique entre les approches scientifiques et les approches phénoménologiques du vivant. Il ressort de cette herméneutique des discours que les différentes approches du vivant créent chaque fois un champ de recherche qui leur est spécifique. D'où, ensuite, les difficultés à réduire les découvertes dans un domaine à celles d'un autre domaine, sans pressentir une perte. D'où aussi les difficultés de bâtir un véritable discours commun, qui ne serait pas une façon détournée d'opérer une réduction. À cet égard, l'enseignement de Ricœur est sans aucun doute qu'il ne faut jamais précipiter l'émergence d'un discours commun, aux dépens des richesses d'une diversité d'approches, même si cette diversité est parfois difficile à concilier. Le danger est toujours celui des confusions et amalgames sémantiques dénoncés par Ricœur tout au long du débat avec Changeux. À défaut d'un tel discours commun, il vaut mieux chercher à penser la contribution respective des différentes approches du vivant, en soulignant la spécificité de la phénoménologie par rapport aux discours objectivants des sciences de la vie. Nous pensons qu'une des tâches de cette herméneutique des discours serait d'éclairer, d'un point de vue phénoménologique, la constitution des objets sur lesquels portent les différents discours sur le vivant. Autrement dit, il serait intéressant de mettre en lumière comment se constituent ces différents domaines de recherche sur le vivant et ce qui les caractérise. Pour ce faire, cette phénoménologie herméneutique devrait lier intimement expérience et langage, de façon à expliciter comment les expériences nous éclairent sur les discours et inversement comment les discours nous éclairent sur l'expérience.

D'autre part, la seconde grande orientation de la phénoménologie herméneutique de Ricœur consiste dans sa dimension réflexive, qui trouve son aboutissement dans une herméneutique de l'agir humain attentive aux

soubassements biologiques. Nous avons précédemment souligné la dimension réflexive de la phénoménologie herméneutique de Ricœur. S'inspirant d'un auteur comme Jean Nabert, représentant du courant de la philosophie réflexive française, Ricœur cherche constamment à retrouver derrière les différentes objectivations, derrière les symboles et les textes, l'affirmation d'un désir d'être et d'un effort pour exister. Cette idée plonge ses racines philosophiques dans la notion de *conatus* à l'œuvre chez Spinoza et Leibniz. L'idée d'un désir d'être et d'un effort pour exister se traduira, à partir de *Soi-même comme un autre* (1990), par l'élaboration d'une phénoménologie de l'homme capable, qui insistera sur les capacités de l'homme à se dire, à se tenir responsable, à se souvenir, à reconnaître, etc. Or, Ricœur fera volontiers ressortir dans son débat avec Changeux les soubassements biologiques impliqués par cette phénoménologie. Tout le propos de Ricœur est alors d'élargir la notion d'expérience, par-delà le paradigme de la représentation, jusqu'à celle de capacité, « dont l'idée de disposition est l'équivalent biologique »¹. On trouve, à nouveau, un rapprochement entre deux ordres de discours irréductibles : d'une part, un discours phénoménologique dans lequel l'homme fait l'expérience concrète de ses capacités et acquiert une conviction intime sur ce qu'il est capable de faire, menant à une attestation de soi ; d'autre part, un savoir extérieur objectif sur les dispositions biologiques ou neurobiologiques de l'homme. Comme l'écrit Ricœur :

Je sais par l'expérience directe ce que je peux et ce que je ne peux pas. Et je peux me tromper sur mes capacités. Mais je n'ai d'autres ressources que de corriger, par le détour d'un savoir objectif, ce qui reste une conviction intime, ce que j'ai appelé une « attestation » ; à savoir la confiance que je peux faire ceci ou cela, que je peux apprendre, me souvenir, penser, vouloir. C'est cette catégorie de la capacité, du « je peux », que je mets en vis-à-vis du terme « disposition » de la neurobiologie, relayée ici par la théorie de l'évolution².

Le cas du souvenir est un exemple intéressant pour illustrer ce que Ricœur cherche à défendre. En nous inspirant de *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (2000), il est aisé de saisir quel type de recherche phénoménologique Ricœur entend mettre en avant. Cet ouvrage constitue une mise en lumière, d'un point de vue phénoménologique, de notre capacité à nous souvenir. Toute la réflexion de Ricœur part de l'expérience du souvenir, de cette expérience d'un « je peux me souvenir de quelque chose » ou d'un « je suis capable de me souvenir de quelque chose ». À partir de cette expérience, le phénoméno-

¹ Ricœur, *Ce qui nous fait penser. La Nature et la Règle*, op. cit., p. 225.

² *Ibid.*

logue peut tenter de distinguer différents types d'exercice de la mémoire, par exemple la distinction entre rappel laborieux et rappel instantané, héritée de Bergson. Si à partir de là s'ouvre tout un champ de recherche pour la phénoménologie, Ricœur n'ignore pas qu'il existe parallèlement à ce champ un ensemble considérable de recherches scientifiques sur la mémoire. Or, nous rencontrons à nouveau la question des deux ordres de discours. Selon Ricœur, l'expérience vécue de la mémoire ou de notre capacité à nous souvenir est l'indication d'une activité neuronale sous-jacente. Autrement dit, si nous faisons l'expérience du souvenir, c'est que nous avons l'organisation cervicale qui rend possible l'exercice de la mémoire. Les recherches sur le cerveau nous éclairent sur ce substrat sans lequel aucune mémoire ne pourrait exercer son activité. Ce faisant, la tâche des neurosciences serait, selon Ricœur, d'exposer « ce qui fait que je pense, à savoir la structure neuronale sans quoi je ne penserais pas »¹. La difficulté est encore d'admettre deux ordres de discours et de contrer les confusions ou amalgames. Ainsi, Ricœur se méfierait sans doute d'une affirmation du type : « le cerveau se souvient de l'événement X ». Si, effectivement, nous ne pouvons pas nous souvenir d'un événement X sans l'activité fondamentale du cerveau, Ricœur ferait probablement valoir qu'il est préférable d'attribuer l'expérience vécue du souvenir à la personne entière plutôt qu'à son cerveau, puisque l'activité cérébrale ne fait pas partie de l'expérience vécue. Le propre de la phénoménologie serait de décrire le rapport intentionnel au souvenir, alors que le neurobiologiste objective les phénomènes scientifiquement observables du cerveau impliqués lors de l'exercice de la mémoire.

Ce qui est manifeste dans l'exemple de *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, c'est la volonté de Ricœur de maintenir un écart épistémologique entre les discours sur le neuronal et sur le psychique, en évitant aussi bien le spiritualisme d'un auteur comme Bergson que la voie opposée d'un réductionnisme matérialiste que Changeux défend volontiers. Comme nous l'avons dit, le dualisme sémantique ne se traduit pas par un dualisme des substances opposant matière et esprit, mais il n'admet pas pour autant que tout puisse se réduire à l'observation scientifique de la matière. Il s'agit pour Ricœur de préserver l'autonomie et la spécificité du champ de recherche de la phénoménologie. C'est pourquoi, à l'instar de ce qu'il défendait dans son débat avec Changeux, il insiste sur l'hétérogénéité des deux approches du phénomène de la mémoire : d'une part, l'approche scientifique du phénomène met en lumière la présence de traces cérébrales, de traces corticales, connues à partir

¹ Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, Points, 2003, p. 552.

d'un regard extérieur et objectivant ; d'autre part, l'approche phénoménologique cherche plutôt à expliciter l'expérience vive du souvenir à partir de l'expérience clé de la reconnaissance. Cette expérience de la reconnaissance est une expérience toute simple : nous reconnaissons une personne, une musique ou un lieu à partir d'un souvenir qui nous revient spontanément ou d'une image qui refait surface. Quelque chose nous réapparaît, qui nous était déjà apparu et qui avait ensuite disparu. Cette expérience est celle d'une présence de l'absence impliquée dans le souvenir, en tant que « représentation présente d'une chose passée »¹. Or c'est sur la base de cette expérience vécue toute simple que Ricœur entend explorer la mémoire d'un point de vue phénoménologique. Ce qui est remarquable, c'est de quelle façon cette expérience banale au plan existentiel, qui nous confronte à une présence de l'absence, peut difficilement être éclairée par l'approche des neurosciences qui se concentre sur la présence de traces corticales. L'expérience de l'absence relève d'abord et avant tout du vécu.

Cette phénoménologie du souvenir constitue une mise en œuvre exemplaire d'une phénoménologie herméneutique qui aborde la question du vivant dans le cadre d'une anthropologie philosophique. Tous les grands traits caractéristiques de l'approche ricœurienne du vivant s'y trouvent rassemblés. D'abord, l'insistance herméneutique sur les différents ordres de discours vise à concilier l'apport d'un discours phénoménologique avec l'apport des discours objectivants, en pensant de façon non réductrice la relation du vécu phénoménologique au biologique, tout en évitant les confusions et amalgames. À partir de là, Ricœur propose une phénoménologie herméneutique de l'homme capable, qui vise à expliciter nos expériences vécues, tout en tenant compte des multiples médiations qui se rencontrent sur le long chemin de soi à soi. Ce discours sur les capacités du soi reconnaît volontiers les dispositions biologiques qui supportent ces capacités ou qui rendent possible l'exercice de ces capacités, mais en préservant la spécificité irréductible de l'approche phénoménologique de ces aptitudes. C'est de cette façon que la phénoménologie de Ricœur propose donc une conjonction originale entre le travail descriptif, interprétatif et réflexif, de façon à penser le rapport au vivant dans toute sa complexité.

Nous aimerions conclure par quelques questionnements sur l'approche proposée par Ricœur. S'il nous paraît tout à fait légitime de partir de la distinction entre l'approche de la phénoménologie et celle de la science, voire même d'insister sur leur irréductibilité l'une à l'autre, il semble que la position de Ricœur soit insuffisante puisqu'elle demeure trop exclusivement

¹ *Ibid.*, p. 557.

négative. Cela est peut-être dû au contexte du débat avec Changeux, où Ricœur intervient constamment pour limiter les ambitions de la science et préserver un champ de recherche propre à la phénoménologie. Toutefois, il nous paraît nécessaire de pousser plus loin cette approche du vivant par un travail davantage positif en vue d'un véritable rapprochement entre phénoménologie et sciences du vivant. À trop insister sur la différence irréductible des deux approches, Ricœur n'en vient-il pas à accentuer l'écart entre le discours phénoménologique et le discours scientifique, là où ces deux champs de recherche jouissent peut-être de ressources et de potentiels qui permettraient de réduire cet écart ? Ne trouvait-on pas déjà à différents égards de telles tentatives de dialogue et de rapprochement dans l'œuvre de Husserl ou de Merleau-Ponty ? La question importante nous paraît donc être celle de déterminer comment la phénoménologie peut apporter un éclairage aux sciences du vivant, sans trahir la spécificité de sa propre démarche. Malheureusement, Ricœur dit trop peu concernant la nature exacte d'un tel apport de la phénoménologie à la réflexion sur le vivant. Sur cette voie, il reste beaucoup à faire.