

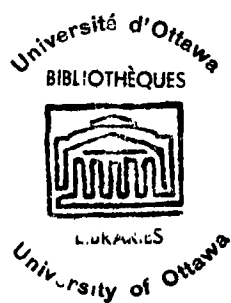
L'INTEGRATION DES CATEGORIES DE LA PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE

DANS LA PHILOSOPHIE DE PAUL RICOEUR

Par

Antoine Landry

THESE PRESENTEE A LA FACULTE DE PHILOSOPHIE
DE L'UNIVERSITE D'OTTAWA EN VUE DE L'OBTEN-
TION DE LA MAITRISE-ES-ARTS



OTTAWA
1969



UMI Number: EC56001

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC56001
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

LISTE DES ABBREVIATIONS DES TEXTES LES PLUS FREQUEMMENT CITES i

- V.I. : RICOEUR, Paul. Philosophie de la volonté I. Le volontaire et l'involontaire, (Philosophie de l'esprit), Ed. 1963, Paris, Aubier, (1950), 22,5 x 14, 464 p.
- U.V.I.: RICOEUR, Paul. L'unité du volontaire et de l'involontaire, dans Bulletin de la Société française de Philosophie, 45 (1951), pp. 1-2, 3-22, 22-29.
- M.T. : RICOEUR, Paul. Méthodes et tâches d'une phénoménologie de la volonté, dans Problèmes actuels de la phénoménologie, (Textes et écrits philosophiques), Ed. par H.L. Van Breda, Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, (1952), 18,5 x 12, 163 p., (p. 110-140).

INTRODUCTION

Il nous est facile de reconnaître qu'il existe aujourd'hui de multiples relations entre la philosophie et les sciences humaines. A certains points de vue, les rapports sont si étroits qu'il devient impossible de tracer une frontière entre ces deux domaines: les théoriciens de la sociologie, de l'anthropologie et de la psychologie donnent une portée philosophique à leur réflexion, alors que les philosophes cherchent à enrichir leur pensée en méditant sur certaines données dégagées par les sciences humaines. Parmi toutes les formes de cet entrelâchement entre la philosophie et les sciences de l'homme, le champ de relations qui nous est apparu le plus riche à de nombreux points de vue est celui qui réunit la psychologie scientifique et la psychanalyse d'une part, et la pensée philosophique, surtout phénoménologique, d'autre part.

En effet, après avoir été longtemps isolés l'une de l'autre par une barrière qui s'élevait entre la science et la philosophie, ces deux types de connaissance de l'homme s'ouvrent maintenant à des échanges mutuels. Dans un premier sens s'abord, un bon nombre de chercheurs, psychologues de carrière, redéfinissent leur connaissance dans la perspective d'une compréhension globale de l'homme. Leur science, qui ne se limite plus à une induction au sens empiriste du terme, s'oriente de plus en plus vers la recherche sur la signification des conduites. Dans un second sens, la philosophie s'intéresse à cette approche nouvelle du phénomène humain. Elle fait une

étude critique des méthodes de recherche et une évaluation des formulations théoriques. La réflexion philosophique qui intègre certaines données de la psychologie scientifique y trouve une stimulation nouvelle.

1- LES RAPPORTS ENTRE LA PHILOSOPHIE ET LA PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE: QUELQUES-UNES DE LEURS SOURCES.

Arrêtons-nous pour considérer brièvement chacune de ces deux tendances qui contribuent au dialogue entre la psychologie scientifique et la psychologie. La première de ces tendances a été très bien résumée par J.J. Buytendijk comme l'adoption par la psychologie de certains principes formulés par la phénoménologie. En effet, la psychologie scientifique n'entend plus se restreindre à des recherches expérimentales mais s'oriente vers la connaissance de l'homme et de son monde. Elle ne dissocie plus, comme auparavant, l'induction élaborée méthodiquement et la connaissance descriptive. Il semble vraiment que Husserl ait inspiré de nouveaux principes méthodologiques à la psychologie, la tirant de son retranchement dans la connaissance des faits bruts et l'entraînant vers la compréhension du sens des phénomènes. Cette attitude se retrouve, fortement illustrée dans la Psychologie de la Forme. L'absence d'explication causale et l'intérêt dominant pour le contenu significatif des phénomènes traduisent le principe husserlien de la connaissance de la structure significative des choses. Grâce à la phénoménologie, les recherches

psychologiques s'orientent vers l'existence humaine, c'est-à-dire vers la manière dont le sujet est conscient de son monde. Buytendijk conclut que l'on doit à Husserl d'avoir jeté les bases de l'union de la philosophie et de la psychologie.

Après lui, écrit-il, la psychologie s'est développée comme une science de l'être humain et du monde de l'homme; elle a créé de la sorte dans la vie de l'esprit et dans les sciences humaines un nouveau climat qui contient peut-être pour l'Occident la promesse d'une nouvelle liberté¹.

Autant la phénoménologie a influencé la psychologie scientifique, autant la relation inverse est aussi observable. La seconde forme de dialogue entre les deux disciplines consiste en un accueil de la psychologie scientifique par la phénoménologie. La réflexion philosophique s'est penchée sur les méthodes de recherches et les formulations théoriques de la psychologie scientifique. En se confrontant à celles-ci, la philosophie a renouvelé ses notions concernant la connaissance objective. Mais les rapports ne furent pas restreints au seul champ épistémologique. Un grand nombre de données mises à jour par les recherches de la psychologie scientifique ont stimulé la réflexion et ont influencé la philosophie de l'homme. La phénoménologie surtout a été sensible à cette influence et s'y est considérablement enrichie.

¹ F.J.J. BUYTENDIJK, La signification de la phénoménologie husserlienne pour la psychologie actuelle, dans Husserl et la pensée moderne, éd. par L. Van Breda, 1959, p. 113.

La présente recherche se propose de jeter un éclairage nouveau sur cette seconde tendance de l'ouverture de la phénoménologie à la psychologie scientifique. En effet, Paul Ricoeur, dont nous étudions ici la pensée, est un de ces phénoménologues qui recherchent les apports nouveaux venant des sciences humaines. Il s'appuie même sur des notions de la psychologie scientifique pour élaborer certains aspects de sa philosophie du sujet. Nous nous proposons justement d'explorer cette intégration des catégories de la psychologie scientifique à la phénoménologie de Ricoeur.

Nombreux sont les phénoménologues qui accueillent dans leurs réflexions philosophiques des notions développées par la psychologie scientifique. Il serait trop long de décrire ce mouvement en évoquant l'oeuvre de chacun de ces philosophes. Nous tenterons plutôt de montrer à quels présupposés communs adhèrent ces différents auteurs lorsqu'ils entretiennent des rapports avec la psychologie scientifique. Pour ceci il faudra remonter à celui qui a mis en place le cadre spéculatif permettant ces rapports, c'est-à-dire à Edmond Husserl.

Les phénoménologues qui aujourd'hui maintiennent des rapports avec la psychologie scientifique s'inspirent largement de deux aspects principaux de la philosophie husserlienne. D'abord, la position philosophique qu'ils soutiennent, et à partir de laquelle ils ouvrent le dialogue avec les sciences humaines est celle de la psychologie intentionnelle. Celle-ci est le cadre d'accueil dans lequel

les notions scientifiques particulières peuvent être intégrées. C'est aussi le point d'appui d'une évaluation critique de la méthode scientifique. Le principe de l'intentionnalité de la conscience, à la base de cette position, est trop connu pour qu'il soit même nécessaire de le résumer. Qu'il suffise de dire que pour les phénoménologues et en particulier pour Ricoeur, la confrontation avec la psychologie scientifique se fait en tenant ferme au point de vue de la conscience intentionnelle.

Le deuxième aspect de la pensée husserlienne qui joue un rôle dans les relations entre la phénoménologie et les sciences humaines, est sa conception de l'objectivité psychologique. En effet, Husserl s'est demandé comment avait pu être constitué une connaissance objective qui naturalisait la conscience. Il a découvert que c'est de la nature même de la psychologie scientifique que de ramener la conscience au niveau des objets car cette connaissance se range parmi "les sciences positives qui reposent [...] sur l'expérience mondaine naturelle en tant que source de vérification²". Elle partage le postulat du sens commun selon lequel l'homme est une partie du monde et la conscience est un objet à étudier dans ce système. Il s'en suit que l'homme s'explique comme le produit des influences du monde. La psychologie scientifique traite l'homme de la sorte parce

² Edmond HUSSERL, Postface à mes idées directrices, dans Revue de métaphysique et de morale, 62 (1957), p. 380.

INTRODUCTION

6

qu'elle subit l'attraction exemplaire des sciences de la nature, ainsi que le dit Ricoeur en résumant la pensée de Husserl:

Cette objectivation une fois commencée dans le cercle des choses peut se retourner à son tour contre ce qu'elle a exclu, partir à la conquête des prédicats affectifs, axiologiques, pratiques et les incorporer à leur tour au savoir théorétique. Et ainsi le processus d'objectivation, par quoi je pose et délimite une nature, dépasse la nature même, mais toujours sur le modèle de la nature: la nature des choses devient alors exemplaire pour une psychologie, une sociologie, une esthétique 'naturalistes'³.

On a donc un aperçu des deux principes fondamentaux qui sont mis en oeuvre dans les rapports entre la psychologie scientifique et la phénoménologie. Mais s'il n'y avait que ces principes, les rapports se réduiraient à une simple opposition où la psychologie intentionnelle dénoncerait la naturalisation de la conscience par l'objectivité scientifique. Dans ce contexte il n'y aurait que la phénoménologie qui serait justifiée. Mais heureusement, la pensée de Husserl fournit une base plus large et plus équilibrée pour fonder les relations entre les sciences humaines et la phénoménologie. En effet, il a reconnu une justification à l'approche de la psychologie scientifique, rendant ainsi possible la confrontation entre deux points de vue, ayant chacun une valeur pour la connaissance de l'homme.

³ Paul RICOEUR, Analyses et problèmes dans "Idem II" de Husserl, dans Revue de métaphysique et de morale, 56 (1951), p. 363-364.

Husserl saisit le principe de distinction et de justification de la psychologie et de la phénoménologie dans la possibilité d'une double perspective sur le sujet: celui-ci peut-être considéré comme "moi-pur" ou comme "moi-homme". "La distinction du moi-pur, issu de la réduction phénoménologique, et du moi-homme, réalité de ce monde, est une constante de la pensée de Husserl: c'est elle qui clive phénoménologie et psychologie⁴". Ces deux approches ne sont pas divergentes, mais plutôt visent à cerner un même psychisme qui lui-même est ambigu. En effet, d'un côté le psychisme est dans le monde, avec les choses où il se "réalise", de l'autre, il anime le corps et donne une signification aux comportements. C'est à partir de cette distinction que la psychologie scientifique peut trouver une justification. Elle se fonde sur le fait que le "moi-pur" est aussi, à un certain point de vue, "moi-objet". La psychologie est possible, selon Husserl, parce l'esprit a un envers qui se prête au traitement naturaliste: "le complexe psycho-organique dont traitent les sciences naturelles de l'homme est le commentaire objectif, l'index en style naturaliste, de cette face naturalisée de l'esprit⁵". A l'opposé de ce discours objectif, la phénoménologie, se fondant sur le "moi-pur", tente de faire comprendre l'essence originellement intuitive du psy-

⁴ IDEM, Ibidem, p. 377.

⁵ P. RICOEUR, Analyses et problèmes dans "Idem II" de Husserl, dans Revue de métaphysique et de morale, 57 (1952), p. 10.

chisme, qui est cette "constitution toujours nouvelle et se réorganisant toujours dans des modes de valeur ontique de formation de sens⁶".

On voit maintenant comment les philosophes se rattachant à la phénoménologie husserlienne sont munis des principes leur permettant d'entretenir des relations entre la phénoménologie et les sciences humaines. Dans la psychologie intentionnelle ils ont un point de vue doctrinal sur la connaissance de l'homme qui leur sert de point d'appui dans la confrontation avec la psychologie scientifique. Ils trouvent un point de vue critique sur la méthode scientifique dans la théorie husserlienne de la constitution de l'objectivité en psychologie. Enfin le dialogue est rendu possible par la double justification de la phénoménologie et de la psychologie. Celle-ci peut maintenant être respectée à son niveau propre.

Ces principes que nous venons d'énoncer sont entièrement applicables à notre auteur qui sanctionne les présupposés husserliens dans les rapports qu'il établit entre sa phénoménologie et la psychologie scientifique. En effet, il reprend l'héritage phénoménologique et s'en inspire fortement pour constituer sa phénoménologie du volontaire et de l'involontaire. Il applique aux actes volontaires et à leurs dimensions involontaires correspondantes les principes de

⁶ Edmond HUSSERL, Postface à mes idées directrices, dans Revue de métaphysique et de morale, 62 (1957), p. 394.

l'analyse intentionnelle. De plus, Ricoeur reprend la critique husserlienne du naturalisme psychologique et la particularise en la dirigeant vers les multiples formes de l'objectivation de la conscience pratique. Aussi, il reconnaît la justification de la méthode objective en psychologie et rattache celle-ci à la constitution d'un "corps-objet".

Mais Ricoeur ne se contente pas de retenir ces quelques principes, il dépasse beaucoup Husserl dans le domaine des relations avec la psychologie scientifique. Il ne s'agit plus seulement d'entretenir des rapports avec la psychologie en général au niveau d'une exploration et d'une critique des fondements de la méthode empirique. Les rapports se feront avec des notions particulières de la psychologie venant enrichir la description phénoménologique. Le dialogue va amener les notions objectives à l'intérieur même de la phénoménologie. C'est pourquoi nous parlons d'une intégration des catégories de la psychologie scientifique dans la phénoménologie de Ricoeur pour désigner l'essentiel des relations entre la philosophie et la psychologie dans sa pensée.

2- LE PROJET GLOBAL DE L'AUTEUR

Nous aurons l'occasion de voir au cours du présent travail que l'intégration des catégories de la psychologie scientifique est subordonnée au projet philosophique de l'auteur. L'étude des notions

scientifiques sera toujours faite pour jeter de la lumière sur une question philosophique plus profonde. Dans le but de bien situer notre problème dans la pensée de Ricoeur, nous décrirons brièvement son projet philosophique et les principales étapes de son oeuvre. Nous pourrons ainsi entrevoir certains aspects des relations entre la psychologie scientifique et la philosophie. Nous définirons ensuite plus spécifiquement la question que nous allons étudier:

Le projet fondamental de l'auteur est celui d'une philosophie de la volonté. Dans un premier temps, surtout constitué du volume Le Volontaire et l'Involontaire, il entreprend une phénoménologie des rapports du volontaire et de l'involontaire. C'est à cette partie de l'oeuvre que notre problème sera relié. Dans un second temps il dépasse les abstractions que la phénoménologie exigeait et il développe une anthropologie centrée sur la faillibilité humaine. Ceci est contenu dans L'homme faillible. Les dernières étapes sont une réflexion concrète sur la symbolique du mal et une étude du mode d'interprétation psychanalytique.

Ricoeur annonce son entreprise phénoménologique, menée dans l'ouvrage Le Volontaire et l'Involontaire comme un renouvellement de la problématique de la volonté par une extension de l'analyse intentionnelle aux "vécus affectifs et volitifs". Il entend montrer que l'analyse intentionnelle constituée par Husserl au niveau de la re-

présentation, peut également faire voir l'intentionnalité propre aux visées affectives et volitives. Mais Husserl ne semblait pas avoir suffisamment reconnu le caractère fondamental de la volonté car chez lui "affectivité et volonté s'édifieraient 'sur' la représentation comme des vécus 'fondés' d'ordre complexe sur des vécus 'fondateurs' d'ordre 'simple'⁷". Ricoeur se détache de cette conception pour jeter les bases d'une phénoménologie qui va reconnaître à la volonté un pouvoir constituant originaire. De là vient son intention de "prendre la vie pratique de la conscience comme elle se donne et lui appliquer directement la méthode d'analyse intentionnelle, sans le détour d'une phénoménologie préalable de la perception et des actes objectivants⁸".

Comment cette "vie pratique de la conscience" se présente-t-elle à celui qui veut en faire la description phénoménologique? Avant toute chose l'acte volontaire apparaît comme lié à une dimension involontaire et corporelle qui lui correspond. La décision est liée à ses motifs, l'action à ses pouvoirs, le consentement à la nécessité. Cette relation n'est en aucune façon extérieure à l'acte volontaire. Il s'agit d'une imbrication qui est à la base même de la volonté. C'est pourquoi la philosophie de la volonté sera guidée par le principe qui veut que l'on ne comprenne le volontaire que dans

⁷ M.T., p. 114. (Cf. liste des abréviations au début de la thèse).

⁸ IDEM, Ibidem, p. 115.

sa réciprocité avec l'involontaire et vice-versa. Dans la mesure où on peut retrouver sous le concept de "liberté" les divers moments de la volonté et sous le concept de "nature" les moments de l'involontaire, le projet phénoménologique tend à réunir ces deux notions à partir des liens concrets entre le volontaire et l'involontaire. L'auteur se propose de "parcourir les divers moments de cette dialectique concrète pour y montrer le progrès d'une 'médiation pratique' entre la 'liberté' et la 'nature'⁹".

La lutte contre le dualisme de la "nature" et de la "liberté" se fera en combattant deux tendances de la pensée qui divisent le Cogito. D'une part, la réflexion qui ressaisit la conscience tend à faire un cercle où la conscience s'enferme. On pourra mettre en échec cette attitude en faisant voir comment la conscience adhère à son corps et est enracinée dans l'involontaire. D'autre part, la pensée objective ignore la conscience et traite l'involontaire comme une partie du monde objectif. Contre cette tendance qui élimine l'aspect vécu de l'involontaire, il faut retrouver comment la vie involontaire est présente dans la conscience. Cette tâche de ressaisir l'involontaire comme propre au sujet est considérée par Ricoeur comme une reconquête dans toute son amplitude de l'expérience du Cogito. Repoussant toute tentative de compréhension isolée de l'involontaire il

⁹U.V.I.; p. 1.

faut montrer que le besoin, l'émotion, l'habitude, le caractère, etc., n'ont de sens complet qu'en rapport avec une volonté qu'ils affectent. C'est cette résolution de décrire le volontaire et l'involontaire dans la synthèse toujours renouvelée qui les unit qui fait dire à Henri Duméry: "La dichotomie du volontarisme et de l'intellectualisme lui est étrangère. La volonté s'identifie pour lui au dynamisme total de la pensée¹⁰".

Puisque le volontaire est appréhendé plus facilement par la réflexion et l'involontaire par l'observation empirique, on pourrait croire que la mise en relation réciproque du volontaire et de l'involontaire est une tentative pour coordonner les deux univers du discours. Bien au contraire, la conciliation du volontaire et de l'involontaire sera poursuivie dans un même univers du discours, celui de la subjectivité. La compréhension du Cogito ne peut s'appuyer sur deux approches indépendantes, l'une pour le volontaire, l'autre pour l'involontaire. Il ne peut être question, par exemple, d'une phénoménologie de l'involontaire pur, conjuguée à la phénoménologie du volontaire. En effet, l'involontaire est toujours inclus dans l'expérience intégrale du Cogito et compris comme ce qui donne des motifs, des pouvoirs, des assises et des limites au vouloir. Dans

¹⁰Henri DUMÉRY, Regard sur la philosophie contemporaine, 2e éd., 1957, p. 148.

cette perspective, les notions objectives qui expliquent l'involontaire pourront éventuellement être intégrées si on parvient à les mettre en rapport à l'expérience en première personne. En d'autres mots, elles auront un rôle à jouer si elles peuvent contribuer au discours de la subjectivité.

Nous avons là les grandes lignes de la philosophie de la volonté¹¹. L'auteur désirait, par la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire, mettre à jour les possibilités fondamentales de l'homme au niveau de l'intentionnalité pratique. Avant d'entreprendre cette tâche, il avait mis entre parenthèse la Faute et la Transcendance afin de ne faire porter la description que sur des structures neutres. Il fallait faire abstraction des multiples figures de la volonté "innocente" et de la volonté "coupable" qui camouflent les structures. En effet, la Faute, ou plus généralement les passions, se présentent comme le "brouillage et [la] défiguration que nous recherchons dans le principe des passions et qu'on peut appeler faute ou mal moral¹²". Ce brouillage exige l'abstraction de la Faute afin de "révéler les structures ou les possibilités fondamentales de l'homme¹³". La transcendance sera également mise entre parenthèse tempo-

¹¹Nous reviendrons plus loin dans cette introduction sur les notions principales de la phénoménologie pour montrer comment elles entreront dans le développement de notre problème.

¹²V.I., p. 7.

¹³IDEM, Ibidem, p. 7.

INTRODUCTION

15

rairement parce qu'elle dépasse toute problématique philosophique et aussi parce que la Faute lui est intimement liée.

La phénoménologie est suivie d'une anthropologie philosophique centrée sur la faillibilité de l'homme. Dans l'ouvrage L'homme faillible l'auteur cherche à voir comment la constitution de l'homme rend possible l'insertion du mal dans la réalité humaine. Pour Ricoeur, la faillibilité est constituée par une disproportion à tous les niveaux de notre être. L'étude de cette disproportion reprend, en l'élargissant, la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire:

L'élaboration du concept de faillibilité, écrit Ricoeur, a été l'occasion d'une investigation beaucoup plus étendue des structures de la réalité humaine; la dualité du volontaire et de l'involontaire est remise à sa place dans une dialectique beaucoup plus vaste, dominée par les idées de disproportion, de polarité du fini et de l'infini et d'intermédiaire ou de médiation¹⁴.

La dernière période de l'oeuvre de Ricoeur pourrait être appelée la période de l'herméneutique. Il a d'abord tenté une interprétation des symboles de la faute dans le volume La Symbolique du Mal. Il s'agit d'une approche concrète des mythes dans lesquels s'exprime la conscience de faute. Mais cette interprétation qui dégage les visées de la conscience à travers les symboles, se heurte à un

¹⁴ Paul RICOEUR, Finitude et Culpabilité. I. L'homme faillible, éd. 1963, [1960], p. 12.

style opposé d'interprétation, celui de la psychanalyse. A partir de là, l'auteur sera amené à réfléchir sur l'interprétation psychanalytique du langage et de la culture pour éclairer l'opposition des herméneutiques. Son dernier ouvrage, intitulé De l'Interprétation, traite de ce problème, en plus de présenter une étude fouillée de la théorie freudienne.

3- DEFINITION DU PROBLEME DE L'INTEGRATION DES CATEGORIES DE LA PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE.

Ce bref aperçu de l'oeuvre de Ricoeur nous a permis de juger de la diversité des problèmes qu'il a traités. La question des relations entre la philosophie et la psychologie scientifique est étudiée à travers quelques-unes seulement des étapes de sa démarche. De plus, elle ne se présente pas sous la forme d'un développement méthodique et unifié. C'est pourquoi la tâche principale de notre recherche sera de dégager, à travers les écrits philosophiques de l'auteur, les principes qui régissent l'intégration des catégories scientifiques à la philosophie. Pour éclairer la voie qu'il faudra suivre pour y arriver, il importe de définir avec précision le problème que nous allons étudier et de dire explicitement les raisons pour lesquelles cette question mérite une recherche poussée.

Dans le but de poser une problématique à notre recherche qui soit la plus fidèle possible à l'esprit de l'auteur, nous allons nous laisser guider par ce qui nous paraît être les deux préoccupations

tions majeures de Ricoeur en ce qui concerne la psychologie scientifique et ses relations à la philosophie. D'abord, la psychologie scientifique représente un problème énorme pour la philosophie du sujet par le fait qu'elle dégrade la subjectivité en repoussant l'involontaire parmi les objets du monde et en naturalisant la volonté et toute la conscience. Cette réduction du Cogito à des composantes objectives va sans cesse être critiquée et dénoncée. En second lieu, l'auteur voit ouverte une perspective nouvelle, celle d'enrichir la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire par l'apport de certains aspects de la psychologie scientifique. C'est ici, plus précisément, que pourrait prendre place l'intégration des catégories de la psychologie scientifique. Voyons en quoi consiste chacune de ces préoccupations.

La première de ces voies nous mène à considérer le fait psychologique tel que constitué par la psychologie scientifique. Une certaine connaissance de l'homme, que l'on considère aujourd'hui comme très valable, est fournie par les sciences du comportement, parmi lesquelles la psychologie a un rôle privilégié. Or ces sciences empiriques sont dotées d'une objectivité "qui semble être la seule objectivité pensable, à savoir l'objectivité de faits dans la nature liés par des lois de type inductif¹⁵". Ainsi établie, la psychologie

¹⁵V.I., p. 12.

subit l'attraction très forte des sciences de la nature, principalement de la biologie. Elle est devenue "une science empirique de faits psychiques, conçus comme une classe à l'intérieur des faits en général¹⁶". C'est précisément cette notion de fait psychique qui fait problème pour Ricoeur.

Il déplore l'objectivation de l'involontaire parce qu'elle présente une connaissance unilatérale du corps qui le dépouille de son indice personnel. L'expérience de mon corps et la réciprocité du volontaire et de l'involontaire qu'elle implique n'ont pas de place dans cette connaissance. En essayant d'expliquer les fonctions involontaires comme indépendantes du volontaire, la psychologie empirique n'appréhende qu'imparfaitement son objet puisque ces deux structures n'ont vraiment de sens que dans la réciprocité qui les unit. C'est ainsi qu'elles existent dans le vécu, et aucune dissociation abstraite, comme celle d'un involontaire objectif, ne peut répondre aux exigences d'une compréhension du Cogito.

Le problème ne se limite pas à la connaissance de l'involontaire. La dégradation de l'involontaire en objet empirique a de profondes répercussions sur tout le régime du volontaire. En effet, la réduction psychologique des actes à des faits à pour résultat de

¹⁶ V.I., p. 12.

dissiper le volontaire authentique. La conscience elle-même est traitée comme un phénomène naturel. L'intentionnalité, la motivation, l'attention sont ramenés au niveau d'une physique de l'esprit. En bref, "en devenant fait, le vécu de conscience se dégrade et perd ses caractères distinctifs: l'intentionnalité et la référence à un moi qui vit dans ce vécu¹⁷".

Le résultat de l'objectivation de l'involontaire est désignée habituellement par l'expression de "corps-objet". Les rapports de la phénoménologie et de la psychologie se feront à travers la dialectique du "corps-sujet" et du "corps-objet". Qu'il nous suffise pour l'instant de souligner l'importance de ces notions et de cette dialectique qui fera l'objet d'une recherche particulière.

Ricoeur lutte contre la réduction de l'aspect vécu de l'involontaire par une critique soutenue de toutes les formes du naturalisme psychologique. Dans cette perspective, nous pourrions croire que la constitution d'un sujet empirique par la psychologie doit être considérée comme inadéquate en tout point. Certes, elle représente une diminution de la subjectivité qui est incompatible avec une philosophie du sujet. Mais il n'y a pas d'opposition irréductible entre les connaissances objectives et l'expérience vécue de l'invo-

¹⁷ IDEM, Ibidem, p. 12.

lontaire. C'est la réduction à l'objet qui ne peut être acceptée: "le sens de 'l'existence', écrit Ricoeur, n'est exclusif du sens de 'l'objectivité' que quand celui-ci a déjà été dégradé¹⁸". C'est pourquoi l'auteur ne s'arrête pas à une critique du naturalisme. Il entreprend la récupération de toute l'expérience du volontaire et de l'involontaire et tente de réintégrer dans le Cogito les dimensions que l'objectivation avait exclues. Cette possibilité que certaines notions objectives soient intégrées au discours de la subjectivité nous renvoie à la deuxième préoccupation de l'auteur.

Le deuxième problème qui préoccupe Ricoeur touche au vif de la question que nous étudions: la possibilité de récupérer les fruits de la psychologie pour les faire servir à la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire. On pourra situer cette question et en mesurer l'ampleur si on la replace dans la perspective d'ensemble de la reconquête du Cogito.

L'auteur s'est proposé comme tâche, nous l'avons déjà mentionné, de montrer comment la conscience est enracinée dans l'involontaire et comment celle-ci est présente dans la conscience. Il faudra combattre la naturalisation de l'involontaire et tenter de le ressaisir comme propre au sujet, comme vécu. Il s'agit d'une recon-

¹⁸ IDEM, Ibidem, p. 18.

quête du Cogito intégral. La phénoménologie vise à réaliser cette tâche en faisant comprendre l'involontaire et le volontaire l'un par l'autre, à partir de la synthèse vitale qui les unit. La description de la motivation, de l'effort et du consentement tels qu'ils sont vécus, montre cette unité intime de l'acte volontaire et de la fonction involontaire qui lui correspond.

La description de l'intentionnalité volontaire n'est pas toujours facile, mais tout au moins les visées que l'on tente de caractériser sont accessibles à la conscience. La description de l'involontaire présente beaucoup plus de difficultés. Même si l'on peut soutenir que l'involontaire fait partie du règne de la subjectivité, notre expérience en est habituellement assez mince et parfois inexistante lorsqu'il s'agit de fonctions complètement cachées à la conscience. On est en droit de se demander si l'opacité de l'affectivité et de l'involontaire n'empêche pas tout simplement de démêler les intentionnalités de la vie involontaire. En d'autres mots, une introspection du corps propre est-elle praticable? Ricoeur reconnaît que l'existence corporelle est à la limite d'une éidétique du volontaire, à la frontière d'une conscience de soi, et que cela constitue un problème pour la phénoménologie.

Par ailleurs on ne peut feindre d'ignorer qu'une somme considérable de connaissance a été accumulée au sujet des fonctions in-

volontaires par la psychologie empirique. Ces connaissances pourraient-elles constituer une phénoménologie de l'involontaire? On doit écarter cette solution puisque la psychologie scientifique nous présente un involontaire qui est assimilé au monde des objets et qui est vidé de sa dimension intentionnelle. L'explication psychologique ne respecte pas le principe de réciprocité du volontaire et de l'involontaire qui est à la base de toute la phénoménologie. L'involontaire n'est vraiment bien compris que lorsqu'on montre ses articulations avec les actes volontaires qui lui correspondent: le besoin sollicite la motivation, l'émotion et l'habitude affectent l'action elle-même, la nécessité corporelle demande à être adoptée par le consentement. Donc, on ne peut faire une phénoménologie de l'involontaire en le considérant comme une entité isolée, coupée de la conscience.

Il faudra inaugurer une phénoménologie de l'involontaire dans laquelle "l'organisation", le sens de l'expérience, même celle de la fonction involontaire la plus cachée, appartient au volontaire. Cette phénoménologie reçoit le statut de "compréhension-frontière". En effet, la compréhension de l'involontaire est guidée en tout point par sa destination au vouloir, elle est polarisée par l'intentionnalité volontaire. "Cette compréhension-frontière de ma propre vie involontaire, comme affectant diversement mon vouloir, est la seule intelligibilité de cette vie involontaire en tant que vécue¹⁹".

¹⁹ M.T., p. 121.

Après avoir défini les grandes lignes de la description de l'involontaire, il faut se demander à nouveau s'il est possible de la réaliser pratiquement. Si l'on ne peut s'appuyer que sur l'expérience vécue, il semble que les données servant de base à une réflexion sur l'involontaire seront confuses et même inexistantes en certains domaines. En effet, l'expérience de ma vie involontaire est riche et inépuisable à certains points de vue, mais elle se prête difficilement à une description nette et précise. L'épreuve diffuse de l'involontaire est plutôt opaque à la réflexion.

La phénoménologie va tenter de mettre à jour l'involontaire subjectif, mais elle ne pourra se contenter des données de l'expérience sans se limiter sérieusement. En cherchant à combler ce défaut de données pour la réflexion, on est tout de suite porté à se tourner vers les explications abondantes qui ont été faites de l'involontaire par la psychologie scientifique. On sait que ces connaissances empiriques ne peuvent constituer une phénoménologie de l'involontaire²⁰ mais toutes les communications n'en sont pas pour autant coupées entre le discours de l'objectivité et celui de la subjectivité. Déjà, on a souligné que pour Ricoeur le sens de "l'existence" n'est pas nécessairement exclusif du sens de "l'objectivité"²¹.

²⁰ Principe énoncé plus haut, p. 18.

²¹ Voir plus haut, p. 19-20.

Vu la résistance que l'involontaire offre aux explorations de l'introspection, on ne peut donner son congé à la connaissance empirique parce que nous priverions la phénoménologie d'une source d'information irremplaçable, la seule qui puisse fournir une connaissance assez précise de l'involontaire. On se verra donc dans la situation assez délicate de devoir retenir pour la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire des notions qui d'une part sont essentielles par leur valeur de connaissance et de précision mais qui d'autre part dégradent la subjectivité en un "évènement naturel". L'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la phénoménologie constitue justement cette tentative de solution. En effet Ricoeur a développé une méthode d'intégration qui a pour but de récupérer au profit de la phénoménologie ce qui mérite d'être retenu des notions empiriques qui décrivent le volontaire et l'involontaire. L'objet de la présente recherche sera de dégager les principes philosophiques sur lesquels s'appuie cette méthode et de décrire comment se déroule en pratique la récupération des notions empiriques.

4- LIMITES DU TRAVAIL

Avant de tracer le plan de notre travail, il serait important de bien en indiquer les limites. Etant donné la nature de la thèse de maîtrise, il a fallu restreindre à certains points de vue le champ de notre étude. En conséquence l'enquête sur les rapports entre la psychologie scientifique et la philosophie ne pourra s'éten-

dre qu'à la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire.

Il ne fait pas de doute que le problème que nous étudions est présent tout le long du cheminement de la pensée de Ricoeur et qu'il mériterait une étude beaucoup plus vaste que la présente recherche ne peut fournir. En effet, l'auteur poursuit à travers toute son oeuvre ses efforts pour intégrer à la réflexion ce qui est hors de son accès immédiat. D'abord il intègre à la phénoménologie les notions empiriques qui désignent le volontaire et l'involontaire, ensuite il intègre à la réflexion l'intentionnalité des symboles et des mythes de la faute, enfin il réfléchit, à partir de la théorie freudienne, sur les dimensions de l'involontaire qui sont inaccessibles à la conscience.

Chaque type de réflexion se fait dans le cadre d'une philosophie du sujet, mais l'intégration des éléments pré-réflexifs est faite chaque fois en fonction d'un projet philosophique différent. Dans la phénoménologie, comme on l'a vu, le but est d'éclairer les structures abstraites du volontaire et de l'involontaire. Dans la symbolique du mal, on veut voir comment la faute peut être incorporée au discours sur l'homme ou comment elle peut être intégrée à la conscience de soi. Cette analyse intentionnelle des symboles de la faute, qui se veut une interprétation "créatrice de sens", se heurte à une interprétation en sens opposé, celle du réductionisme freudien.

La dernière phase, celle du volume De l'Interprétation, intègre certains éléments de la psychanalyse par une réflexion sur le conflit des interprétations divergentes.

Bien que les projets philosophiques de l'un et de l'autre soient différents, il y a une nette continuité entre l'intégration des notions empiriques à la phénoménologie et l'intégration de la psychanalyse à la réflexion sur le conflit des herméneutiques. Dans les deux l'auteur tente de faire servir à la compréhension de soi des notions qui ont été développées dans le cadre d'une physique de l'esprit. Il est particulièrement intéressant de noter que pour l'auteur la dernière démarche poursuit la phénoménologie et surtout la dépasse considérablement. En effet, les résultats d'une réflexion sur la psychanalyse comme "archéologie du sujet" confirment les conclusions de la phénoménologie, notamment que la liberté est incarnée et contingente par un enracinement dans l'involontaire absolu. Mais Ricoeur a découvert qu'une méthode herméneutique lui permettait d'aller beaucoup plus loin dans la compréhension du Cogito:

Une méthode herméneutique couplée à la réflexion, va beaucoup plus loin qu'une méthode éidétique comme celle que je pratiquais alors: la dépendance du Cogito à la position du désir n'est pas directement saisie sur l'expérience immédiate, mais interprétée par une autre conscience, sur les signes en apparence insensés offerts à l'interlocution²².

²² Paul RICOEUR, De l'Interprétation. Essai sur Freud, 1965, p. 443.

Il serait très intéressant de couvrir tout l'éventail des diverses formes d'intégration de la psychologie empirique et de la psychanalyse à la philosophie du sujet, mais ceci demanderait une étude dont l'ampleur ne serait plus celle d'une recherche de maîtrise. Il faudrait d'abord refaire une étude des principes à la base de l'intégration puisque le projet philosophique s'est modifié passablement depuis la phénoménologie: on est passé de la réflexion sur les structures du volontaire et de l'involontaire à une réflexion sur l'interprétation du langage. De plus, les notions qui sont intégrées diffèrent aussi. Ce ne sont plus des notions qui expliquent des structures abstraites du volontaire et de l'involontaire mais toute une théorie d'interprétation des productions du psychisme qui est confrontée à la réflexion.

Plus profondément encore, la différence provient d'une nouvelle conception qui dissocie la psychologie empirique de la psychanalyse. Dans les travaux de phénoménologie, la psychologie empirique et la psychanalyse avaient le même statut de physique de l'esprit, ou d'explication naturaliste. C'est pourquoi on pouvait les assimiler tous les deux au discours de l'explication objective. Bien que l'on reconnaissait à la psychanalyse son rôle de thérapie et d'interprétation, la façon dont la conscience était objectivée en une chose qui pense et perçoit, la façon dont tout était réduit à l'ex-

plication causale et les manifestations psychiques ramenées à leur origine pulsionnelle occupaient beaucoup plus l'attention. Dans le volume De l'Interprétation, l'auteur fait une distinction nette entre les deux approches. En effet, dans la mesure où elle est une interprétation du langage et de la culture, la psychanalyse n'est plus réductible à une science empirique, fut-elle la psychologie: "la psychanalyse n'est pas une science d'observation, parce qu'elle est une interprétation, davantage comparable à l'histoire qu'à la psychologie²³". Elle ne considère pas les phénomènes psychiques comme des faits à observer mais comme des signes et des symboles qui ont un sens en fonction de l'histoire d'un individu. Dans cette perspective, l'inconscient devient un sens à déchiffrer. A la différence de la psychologie du comportement, les faits de conduite, pour la psychanalyse, "ne valent pas comme observables, mais comme signifiants pour l'histoire du désir²⁴". C'est donc au niveau même de l'objet de leur étude que les deux disciplines divergent:

La différence est initiale ou ne sera jamais: la psychologie est une science d'observation portant sur les faits de conduite; la psychanalyse, une science exégétique, portant sur les rapports de sens entre les objets substitués et les objets originaires (et perdus) de la pulsion²⁵.

²³ Paul RICOEUR, De l'Interprétation. Essai sur Freud. 1965, p.338.

²⁴ IDEM, Ibidem, p. 356.

²⁵ IDEM, Ibidem, p. 351.

Ricoeur a fait une recherche épistémologique très poussée de cette interprétation du langage pour en comprendre la méthode et les implications. Au plan de la réflexion il cherche à voir "quelle compréhension nouvelle de soi procède de cette interprétation, et quel soi vient ainsi à se comprendre²⁶". On peut voir qu'il s'agit de nouveau d'intégrer à la philosophie du sujet les fruits d'un discours autre que la réflexion sur soi. Ce discours est maintenant celui de l'interprétation des significations cachées à la conscience.

Il serait très intéressant d'inclure dans le sujet de notre étude cette nouvelle forme d'intégration. Cela nous permettrait de voir dans quelle mesure il y a eu, de la première à la dernière phase de l'oeuvre, une poursuite ou une réévaluation de la méthode originale. Malheureusement, l'ampleur de la tâche nous en empêche. Il faudrait pour cela renouveler notre problématique puisque, comme nous venons de le voir la psychanalyse déborde maintenant de toute part le point de vue explicatif de la psychologie scientifique²⁷. De plus, le cadre philosophique dans lequel se fait l'intégration des notions de la psychanalyse n'est pas le même que celui de la phénomé-

26 IDEM, Ibidem, p. 8.

27 Nous expliquerons plus loin (p. 33) pourquoi, malgré que Ricoeur ait toujours fait une certaine distinction entre la psychologie scientifique et la psychanalyse, nous utiliserons une notion de la psychanalyse (l'inconscient) comme illustration de l'intégration.

nologie. Il s'agit maintenant d'une réflexion systématique sur le conflit des herméneutiques. Pour toutes ces raisons, nous limiterons notre recherche à la première phase de la philosophie de la volonté.

5- PERSPECTIVE ET PLAN DE NOTRE TRAVAIL

Notre premier souci a été de montrer comment se dessinait dans l'oeuvre de Ricoeur, le problème que nous étudions. On a pu voir qu'il se présentait comme une difficulté pour la phénoménologie en même temps qu'une possibilité d'enrichissement. C'est dans cette dernière direction que nous croyons trouver la matière de notre étude. Après avoir fait un survol de l'oeuvre de l'auteur, on a pu y situer notre problème, en même temps qu'en signaler les limites. Il reste à voir dans quelle perspective nous allons traiter la question de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique dans la philosophie de Paul Ricoeur.

Nous nous proposons de mener notre recherche en allant du plus général au particulier. Dans cette optique, nous allons d'abord mettre en place le cadre philosophique général de l'intégration des catégories scientifiques, ensuite, nous rechercherons les principes qui régissent directement cette intégration, pour enfin terminer par une illustration du processus qui a pour but de récupérer certaines notions de la psychologie scientifique.

Dans un premier mouvement, nous tenterons de mettre en lu-

mière la façon dont notre problème est relié au point le plus central de la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire, c'est-à-dire au projet de reconquête du Cogito intégral. C'est en fonction de ce projet que la question de l'intégration des notions scientifiques prend toute sa signification. D'abord, négativement, la psychologie scientifique contribue à susciter cette reconquête parce qu'elle ne respecte pas l'intégralité de la subjectivité. Ensuite, cette fois positivement, la détermination de récupérer tout le vécu volontaire et involontaire donne à l'intégration des notions de la psychologie scientifique toute son importance parce qu'elle pourra enrichir considérablement la description des aspects de la subjectivité qui sont moins transparents à la conscience. Nous nous proposons de faire voir ceci dans un premier chapitre consacré au projet de reconquête du Cogito. Nous verrons premièrement, en étudiant la notion du Cogito, quel est l'objectif de cette reconquête. Deuxièmement, nous éclaircirons les raisons de ce projet en montrant le passage qui s'est opéré du corps propre au corps-objet et en constatant l'impossibilité de solutionner le problème par une formule de parallélisme. Enfin, nous esquisserons les grandes lignes de la reconquête du Cogito intégral ainsi que du rôle que peut y jouer la psychologie scientifique. Nous espérons réussir, par cette première étape, à expliciter le cadre philosophique général dans lequel s'intégreront les notions de la psychologie scientifique.

Le deuxième mouvement se situe au niveau des principes plus particuliers qui guident directement l'intégration. Ce sont des principes authentiquement philosophiques, mais qui, du point de vue de notre sujet, ont un caractère méthodologique. Etant donné que l'intégration des notions scientifiques est constituée d'articulations particulières avec la phénoménologie, il a fallu mettre à jour les principes qui guident plus spécifiquement cette méthode. Ce qui dans cette perspective est le plus fondamental, c'est la structure qui soutient la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire. Le deuxième chapitre traitera donc, d'abord, du principe de réciprocité du volontaire et de l'involontaire auquel devront se soumettre toutes les notions empiriques qui seront éventuellement intégrées. Dans une deuxième partie nous nous attarderons plus longuement à montrer dans quel sens devront être compris l'involontaire et toutes les notions qui le décrivent. La troisième partie exposera longuement les principes proprement méthodologiques de l'intégration. Ils sont regroupés sous trois grands thèmes: la dialectique du corps propre et du corps-objet qui se concrétise dans le processus de diagnostic, la correction et la récupération de la phénoménologie aliénée dans la psychologie scientifique et enfin quelques corrolaires plus spécifiques du principe de réciprocité du volontaire et de l'involontaire.

Le troisième chapitre de cette thèse veut illustrer comment Ricoeur applique la méthode d'intégration des catégories de la

psychologie scientifique. Nous exposerons la démarche de l'auteur dans un cas typique de cette intégration, celui de la notion d'inconscient²⁸. Cette dernière étape de notre travail vise deux objectifs. D'abord, elle veut faire voir quels peuvent être les résultats de la méthode d'intégration, c'est-à-dire en quelle façon elle peut enrichir la phénoménologie. Deuxièmement elle veut faire mieux comprendre les principes qui régissent l'intégration des catégories de la psychologie scientifique en montrant, à l'occasion d'un cas particulier, comment ils sont appliqués. Pour atteindre ce double objectif, on présentera d'abord le cadre philosophique auquel s'intégrera

²⁸ A la lumière de la distinction faite plus haut entre la psychologie scientifique et la psychanalyse, il peut paraître paradoxal que nous considérons la notion d'inconscient développée par la psychanalyse, comme appartenant à la psychologie scientifique. Nous considérons tout de même notre choix justifiable puisque cette distinction provient d'une perspective, celle de l'ouvrage De l'Interprétation, qui est postérieure à la partie de l'oeuvre de Ricoeur dont nous faisons l'étude. Au moment de la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire, la notion d'inconscient était considérée comme scientifique au même titre que les concepts de la psychologie scientifique. L'auteur lui-même disait que "l'objet par excellence de la psychologie comme science est l'inconscient" (V.I., p. 373). On lui attribuait un caractère explicatif et une appartenance à la "physique de l'esprit". Du point de vue de la phénoménologie, la théorie freudienne était considérée comme une tentative d'explication des structures du volontaire et de l'involontaire, et l'aspect herméneutique de la psychanalyse était maintenu au second plan. Pour ces raisons, il nous semble que la notion d'inconscient peut être tenue pour équivalente, aux fins de notre illustration, des autres notions scientifiques intégrées à la phénoménologie.

INTRODUCTION

34

la notion d'inconscient, plus précisément la structure des rapports du volontaire à l'involontaire absolu. Ensuite on décrira le processus d'intégration de la notion d'inconscient, tel que pratiqué par l'auteur.

PREMIER CHAPITRE

LE PROJET DE RECONQUETE DU COGITO INTEGRAL

Le problème de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique dans la philosophie occupe une place importante dans la pensée de Ricoeur parce qu'il apporte une contribution à son projet philosophique fondamental. Le thème qui fait l'objet de notre recherche est subordonné à la question, primordiale pour l'auteur, de l'unité du Cogito ou du sujet humain. Une compréhension unifiée de l'homme demande que l'on ait une vision de la totalité de sa subjectivité et que l'on reconnaisse sa condition de sujet incarné. Toutefois cette unité du Cogito doit être sans cesse reconquise puisque certaines tendances de la pensée mènent à des conceptions de l'homme qui sont divergentes. Dans ce sens, nous aurons surtout à traiter de l'opposition entre les notions qui d'une part objectivent le sujet et celles qui d'autre part le font voir comme conscience intentionnelle²⁹. En effet, la compréhension du Cogito par la totalité de sa

²⁹Il serait bon de faire une mise au point sur l'emploi de certains termes qui pourraient porter à confusion, notamment certaines expressions fort ressemblantes que l'auteur emploie comme plus ou moins équivalentes. Par exemple "l'objectivation" (V.I., p. 373) est aussi appelée un "traitement objectif", une "explication par des relations objectives" ou par "des relations d'objet à objet". Ceci représente aussi la "réduction aux faits" ou la réduction à un "réseau de causalités", ou plus simplement il s'agit du "discours de l'objectivité", du "discours en troisième personne", ou du "discours en 'il y a' ". La doctrine qui anime cette "objectivation" est une "physique de l'esprit" ou "l'objectivisme". Les termes de "Cogito", "sujet", "subjectivité", "conscience de sujet" (V.I., p. 328), "conscience intentionnelle" ou "conscience" tout court sont aussi employés habituellement comme équivalents.

subjectivité vient en conflit avec l'explication par les aspects les plus objectivables du sujet. Ceci recouvre à peu près l'opposition classique entre la compréhension et l'explication, telles qu'appliquées à la connaissance de l'homme. Donc, une des tendances de la pensée qui fait le plus problème pour l'unité de la compréhension est la psychologie scientifique dans la mesure où elle présente une vision de l'homme qui ne respecte pas la subjectivité dans son intégralité.

Devant ces divisions dans la compréhension du sujet humain, Ricoeur propose une reconquête du Cogito intégral dont le but principal est de faire la synthèse du volontaire et de l'involontaire. Cette entreprise aura son point d'appui dans l'univers de la subjectivité unifiée autour de la notion d'incarnation. Il faudra retrouver l'intentionnalité de l'involontaire tout comme celle du volontaire. Puisque la connaissance précise de l'involontaire repose plus particulièrement sur la psychologie scientifique, celle-ci aura un rôle spécial à jouer dans ce projet de reconquête. On devra en effet étudier de près les catégories de la psychologie qui pourraient faciliter l'intégration de certaines dimensions de l'involontaire à la subjectivité. L'apport de la psychologie scientifique est donc rendu nécessaire par ce projet de reconquête qui exige que l'involontaire fasse toujours partie du Cogito en première personne.

Cet apport est plus activement recherché pour les connais-

sances indispensables qu'il renferme. Selon l'auteur, son entreprise phénoménologique d'ensemble et son projet de reconquête en particulier ne peuvent être réalisés sans une dialectique entre les notions philosophiques et scientifiques qui peuvent enrichir la réflexion sur les grandes dimensions du Cogito.

Le but de ce premier chapitre est de montrer comment le projet fondamental de l'auteur motive son intention d'intégrer les catégories de la psychologie scientifique dans sa philosophie. Il semble nécessaire d'exposer assez longuement le projet de reconquête du Cogito afin de mettre en place le cadre de référence le plus général dans lequel se développe le problème que nous étudions. Cet exposé sera divisé en trois grandes sections: premièrement nous verrons quel est l'objet de la reconquête en étudiant la notion de Cogito intégral, deuxièmement nous rechercherons les raisons qui commandent cette conquête et enfin nous indiquerons les grandes lignes selon lesquelles l'expérience intégrale du Cogito doit être retrouvée.

A. QU'EST-CE QUE LE COGITO?

La notion du Cogito joue le rôle d'une idée directrice dans la pensée de Paul Ricoeur. La réalité qu'elle désigne ne peut être facilement décrite et systématiquement structurée: le Cogito intégral c'est la personne humaine totale, pensée et affectivité, vo-

lontaire et involontaire. Nul doute qu'elle n'est jamais entièrement donnée et intégrée dans son unité. Au plan conceptuel d'abord, chaque type de connaissance que nous avons de la personne tend à avoir une certaine autonomie et de ce fait offre une diversité de visions quelquefois contradictoires. Aucun modèle général de la personne n'a encore pu s'imposer comme étant complet et suffisant. C'est dire que cette totalité ne peut être pensée comme unifiée que par une convergence et une intégration de notions et d'indices. Nous étudierons donc la notion de Cogito comme ce qui sert justement à guider et polariser la conquête de la réflexion sur les visions partielles de la personne humaine.

Sur le plan de l'affectivité vécue, il est tout aussi difficile de se représenter une personne entièrement unifiée. Même la maturation la plus harmonieuse doit constamment être entretenue d'efforts pour maintenir l'équilibre entre diverses tendances; sans parler du besoin de se développer qui demande à toujours recréer cette unité. La personne ne s'unifie donc vraiment que par une conquête vécue.

Mais cette unité n'a pas à être créée de toute pièce par l'effort intellectuel et moral. L'expérience de notre subjectivité nous donne, avant toute conceptualisation et tout effort de reconquête, l'unité essentielle que l'on recherche. Il est indéniable

que toute personne adulte a une expérience vécue, bien que rarement explicitée comme telle, de l'unité de son agir. La perception du corps propre, sous-jacente à la conscience de notre comportement, est une des multiples façons dont se manifeste cette expérience. C'est de cette unité, déjà ébauchée en toute personne qu'il faut partir pour comprendre le Cogito intégral. En d'autres mots, il s'agit de prendre conscience que l'unité recherchée est déjà donnée en partie, au départ dans la subjectivité.

Nous allons maintenant reprendre chacun des aspects que nous venons d'esquisser de la notion de Cogito en nous appuyant sur les textes mêmes de Ricoeur. Notre exposé montrera comment l'auteur explicite l'unité de la personne autour de deux grands thèmes: l'expérience du Cogito est éprouvée comme celle de la subjectivité en général et elle est essentiellement une expérience de l'incarnation du "je pense".

1- LE COGITO COMME SUBJECTIVITE EN GENERAL

En employant l'expression de Cogito, Ricoeur montre son appartenance à la philosophie réflexive qui s'appuie sur la conscience que le sujet a de lui-même. Mais pour lui la conscience est avant tout intentionnelle au sens où Husserl l'a montré: "une conscience se comprend par le type d'objet dans lequel elle se dépasse. Toute conscience est conscience de...³⁰". De plus, le sujet est

³⁰ V.I., p. 10.

tout autant conscient des objets visés par son vouloir qu'il l'est de ses objets de pensée. L'auteur s'attache plus particulièrement à étudier cette conscience volontaire, c'est pourquoi il fait porter son étude sur l'intentionnalité des fonctions pratiques de la conscience. Ce Cogito pratique, c'est le sujet comme "je veux", "j'agis", "je désire" qui est décrit dans la synthèse des articulations du volontaire et de l'involontaire. La subjectivité ne se limite donc pas à la conscience réflexive ou à un vague sentiment du moi. Elle enveloppe, comme nous l'expliquerons dans les paragraphes suivants, le corps propre³¹ et l'expérience d'agir dans le monde.

La subjectivité est d'abord le fait que le comportement d'une personne est celui d'un sujet et que ce comportement peut lui être attribué comme vécu par lui. Le sujet qui est à l'origine de l'agir fait l'expérience de l'intentionnalité de sa conscience: il vit sa vie dans une constante relation au monde. Il peut aussi comprendre l'intentionnalité de l'agir d'une autre personne:

J'entends donc par subjectivité, écrit Ricoeur, la fonction sujet d'une conscience intentionnelle, telle que je la comprends sur moi et sur autrui; grâce à cette élaboration mutuelle de la compréhension de soi et de celle d'autrui, je m'élève à de véritables concepts de la subjectivité, valables pour l'homme, mon semblable³².

³¹ Cette notion sera explicitée pour elle-même dans la seconde section de ce chapitre.

³² U.V.I., p. 11.

En soulignant que "la fonction sujet d'une conscience intentionnelle" est comprise aussi bien sur un autre sujet que sur moi-même, l'auteur entend se dissocier de toute vision exclusivement introspectionniste de la subjectivité humaine. Non seulement il refuse l'équation subjectivité = introspection, mais il pense au contraire "que les notions de la subjectivité sont seules capables de surmonter le contraste de l'introspection et du comportement³³".

Dans sa philosophie, l'introspection n'est pas ce qui révèle une subjectivité constituée "des états de conscience d'un 'moi' sans issue dans le monde, sans incarnation dans le corps³⁴". Plutôt que ce monde intérieur fictif, l'expérience du Cogito "enveloppe celle du corps propre et à travers lui l'expérience d'agir dans le monde³⁵".

Sur le plan de l'observation du comportement, on ne recueille pas seulement "que des mouvements dénués de sens et sans enracinement dans le 'toi' ,[...] qu'un décor moteur sans rapport avec un sujet³⁶". Le regard que je porte sur une personne peut me révéler un autre sujet, ou un "toi", ouvrant ainsi la voie à une

³³ V.I., p. 211.

³⁴ IDEM, Ibidem, p. 211.

³⁵ IDEM, Ibidem, p. 212.

³⁶ IDEM, Ibidem, p. 211.

phénoménologie de l'intersubjectivité. Cette phénoménologie porte sur "l'action d'un sujet dans le monde 'à travers' son corps"³⁷.

On voit donc que la subjectivité du Cogito est loin d'être limitée au monde intérieur de ma conscience. Elle met en évidence l'intentionnalité de la conscience aussi bien chez moi que chez les autres. Elle fait appel à une méthode de compréhension qui dépasse la réflexion sur soi puisqu'elle intègre en même temps les fruits de l'observation du comportement d'autrui: "l'expérience propre de moi-même et la sympathie (ou mieux l'intropathie) pour autrui sont les deux expériences vives qui suscitent ces notions phénoménologiques d'emblée valables pour la subjectivité en général"³⁸.

Par cette notion de la subjectivité, on voit s'esquisser le schème de base sur lequel pourra se greffer l'intégration des notions de la psychologie scientifique. Dans la mesure où l'observation des autres nous fournit tout autant l'accès à la subjectivité du Cogito que la réflexion sur soi, l'observation empirique de la psychologie peut éventuellement contribuer à la compréhension du sujet en étant une forme d'intropathie³⁹.

³⁷ V.I., p. 212.

³⁸ IDEM, Ibidem, p. 212.

³⁹ On verra traités plus en détail les rapports de la psychologie scientifique et de la compréhension dans la troisième section du présent chapitre.

2- LE COGITO INCARNE

Pour Ricoeur, le Cogito est essentiellement une conscience incarnée par le lien qui l'unit constamment à son corps et la tient ouverte sur le monde. Sur ce thème, l'auteur reprend l'héritage laissé par plusieurs phénoménologues, particulièrement par Gabriel Marcel, Karl Jaspers et Maurice Merleau-Ponty. Selon cette philosophie, l'incarnation est le fait central et primitif de mon existence car c'en est à la fois l'origine et la structure essentielle. L'existence de l'homme est donnée d'abord par son corps qui est "le premier existant, ingénéral, involontaire⁴⁰". En d'autres mots, l'agir d'un sujet met en jeu son être même par cette "note d'existence" introduite par le corps. Par ceci il devient clair que, malgré l'emploi du terme "Cogito", le fait primitif de l'existence humaine n'est pas le "je pense". En disant que "le 'je suis' ou 'j'existe' déborde infiniment le 'je pense'⁴¹", Ricoeur annonce l'ampleur et la profondeur d'incarnation du Cogito que nous allons explorer brièvement.

L'auteur semble considérer que les notions fondamentales d'intentionnalité et d'incarnation de la conscience sont comprises et il n'entreprend pas de les justifier à nouveau. Il veut dépasser l'étude de la conscience représentative et montrer comment l'inten-

⁴⁰ V.I., p. 82.

⁴¹ IDEM, Ibidem, p. 82.

tionnalité s'imbrique également dans les structures "charnelles" du sentir, du désir, des puissances corporelles et de la nécessité vitale. Son ouvrage Le volontaire et l'involontaire expose les multiples façons dont la "conscience vouibante" est articulée à l'involontaire corporel dans la décision, l'agir, le consentement. Il s'agit d'une description des modalités d'incarnation du Cogito, ou en d'autres mots des façons dont le corps propre est inclus dans le Cogito. Ces notions poursuivent et amplifient la philosophie husserlienne de l'intentionnalité: "sa dernière philosophie, (celle de Husserl), et sa notion de Lebenswelt nous encouragent à étendre l'intentionnalité au-delà de la représentation théorique et même pratique (celle du projet) et à inclure dans la conscience sa propre liaison au corps⁴²".

L'incarnation du Cogito n'est pas seulement une structure, ou une condition toujours pareille de l'agir humain. Elle se manifeste sous des aspects souvent opposés. Ricoeur les explicite selon les deux versants d'incarnation passive et active: "le Cogito est l'intuition même de l'âme jointe au corps, tour à tour pâtissant du fait du corps et régnant sur lui⁴³". Les expériences de sensation, de souffrance et de perception nous révèlent une incarnation subie,

42 IDEM, Ibidem, p. 204.

43 IDEM, Ibidem, p. 204.

ou une incarnation simplement sous-jacente dans la perception. Le sentiment d'être emporté par notre émotion ou d'être commandé par des règles biologiques montrent avec plus de force encore cette passivité du Cogito. L'incarnation active se voit tout simplement dans l'expérience de l'agir et du mouvoir alors que le corps devient "corps-organe" ou "corps-mû-par-moi"⁴⁴. Dans cette situation c'est tout le Cogito qui prend la forme de l'incarnation active: "Dans la conscience de mouvoir le sens du Cogito est l'incarnation volontaire"⁴⁵. Il ne s'agit pas du Cogito qui commande au corps, d'une partie qui domine l'autre: c'est tout le sujet qui se plie au vouloir. L'empire exercé sur mon corps est un empire sur "moi-corps"⁴⁶.

Nous avons dit plus tôt que l'unité de la personne doit être reconquise en prenant assise sur l'unité fondamentale qui est donnée en tout homme. On comprend maintenant comment la notion du Cogito sert d'idée directrice à cette reconquête puisqu'elle représente l'unité qui est donnée dans la constitution du sujet, avant tout effort de reconquête. En effet, l'unité est d'abord donnée dans la subjectivité qui enveloppe l'expérience du corps propre et de l'agir dans le monde. Plus profondément, cette unité est dans la condi-

⁴⁴ IDEM, Ibidem, p. 201.

⁴⁵ IDEM, Ibidem, p. 201.

⁴⁶ IDEM, Ibidem, p. 201.

tion d'incarnation du Cogito par laquelle tout le corps est inclus dans l'intentionnalité du sujet. La partie suivante nous montrera qu'une vision du sujet qui tient compte de cette unité fondamentale n'est pas facilement acquise. On verra qu'en raison du morcellement que le Cogito subit, une reconquête s'impose.

B- LE POURQUOI D'UNE RECONQUÊTE DU COGITO

Les modes d'approche à la compréhension de l'homme qui en ignorent certaines dimensions fondamentales posent nécessairement un problème pour l'unité du Cogito. Une vision incomplète du sujet introduit forcément des oppositions car les dimensions qui n'ont pas été intégrées entrent en conflit avec les autres. En effet, même si le schème de compréhension est incomplet au départ, on a tendance le plus souvent à vouloir y introduire des éléments hétérogènes en assimilant ceux-ci aux dimensions du schème adopté. Il en résulte une réduction des caractères propres de plusieurs aspects de la personne et aussi une opposition arbitraire entre des composantes qui en réalité sont intimement unies.

On peut mentionner deux exemples de ces modes d'approche incomplets. Une philosophie purement réflexive fait une scission dans le sujet en séparant le Cogito de son incarnation dans le corps; il s'en suit nécessairement une opposition de la conscience et du corps. La psychologie objective, de son côté, par son explication de

l'involontaire comme un système autonome régi par les lois causales, ignore l'intentionnalité de la subjectivité humaine. La conscience et la volonté deviennent des superstructures n'ayant pas d'efficacité propre sur le reste du psychisme. En bref, toute conception de la personne qui ne fait pas voir les liens intimes entre la conscience et les dimensions corporelles, qui ne se représente pas le sujet comme le dynamisme total de la conscience intentionnelle pose le problème de l'unité et de l'intégralité du Cogito.

Cette unité n'est vraiment donnée, comme nous l'avons vu, que dans la subjectivité et elle commande une méthode de compréhension faisant appel à l'expérience propre de moi-même et à l'intropathie pour autrui. La psychologie scientifique transgresse ces principes en se situant en marge de la compréhension de la subjectivité comme vécue en première personne. Par une réduction de la subjectivité, elle assimile les aspects corporels du Cogito à l'univers des choses et d'autre part elle détache les structures de la conscience de celles de l'involontaire et de tout le corps. Cette façon de réduire le sujet constitue un problème important selon Ricoeur. En effet elle crée une opposition entre la compréhension par la totalité de la subjectivité et l'explication par les aspects objectivables du Cogito, opposition qui a un retentissement particulier sur l'intégration du corps dans le Cogito. Cette dichotomie est étudiée par

l'auteur à travers les notions de corps sujet⁴⁷ et de corps-objet.

Les problèmes liés à ces deux grandes notions jouent un rôle capital dans la justification d'une reconquête du Cogito intégral. C'est pourquoi la section suivante s'attachera à montrer que la division à l'intérieur du sujet est venue de la substitution d'un corps-objet au corps sujet. On verra que l'opposition entre ces deux notions ne peut être surmontée par une formule de parallélisme et enfin qu'il y a nécessité d'une reconquête du Cogito pour résoudre le problème.

1- LE PROBLEME DU PASSAGE DU CORPS PROPRE AU CORPS-OBJET

La notion de corps propre est centrale dans la phénoménologie de Ricoeur car elle est le pivot de l'intégration de l'involontaire à la subjectivité du Cogito. De plus, toutes les insuffisances de l'explication empirique seront comprises par référence au corps vécu en première personne.

Décrire le corps comme corps propre c'est avant tout pré-supposer qu'il fait partie de la subjectivité du Cogito. Tout comme celle-ci n'est pas limitée à l'intériorité d'un Ego, le corps propre peut être vu comme celui d'un autre que moi. "Le corps propre est le corps de quelqu'un, le corps d'un sujet, mon corps et ton corps"⁴⁸.

⁴⁷ L'auteur emploie les expressions corps sujet et corps propre comme équivalentes.

⁴⁸ V.I., p. 14.

La compréhension de l'involontaire du Cogito en termes de corps propre ou de corps sujet implique une façon de voir le corps, le mien ou celui d'autrui, "comme signifiant des actes qui ont une visée et une origine subjective⁴⁹". Tout ceci implique que l'on retrouve au plan conceptuel l'attitude spontanée qui consiste à voir à travers le corps l'expression des actes d'un sujet. Ricoeur s'applique à montrer que comprendre le corps propre c'est découvrir le corps en première personne et en deuxième personne, en lisant sur lui la décision, l'effort ou le consentement comme actes de la volonté. Le corps est vécu comme la dimension involontaire de ces actes. Par exemple, il joue le rôle de motif pour la décision, d'organe de l'agir ou de nécessité offerte au consentement.

La doctrine du corps propre préserve cette dimension corporelle d'une assimilation pure et simple au domaine physique. C'est par l'affectivité que le corps peut appartenir à la subjectivité. En effet, l'affectivité fait le lien entre l'univers purement physique et l'univers de l'intentionnalité de la conscience et de la volonté. Elle est opaque en elle-même à la réflexion, mais par la représentation elle peut entrer dans le cycle de la volonté. Par exemple, le besoin est accessible à la conscience lorsqu'il devient motif pour le vouloir. L'affectivité n'est pas douée d'une intentionnalité de

⁴⁹ IDEM, Ibidem, p. 14.

représentation mais agit comme "révélateur d'existence": elle est "le côté non transparent du Cogito⁵⁰". On voit nettement que par la notion de corps propre la conscience du Cogito est élargie jusqu'à ces réalités qui sont beaucoup plus éprouvées que réfléchies.

L'affectivité est encore un mode de la pensée au sens le plus large; sentir est encore penser, mais le sentir n'est plus représentatif de l'objectivité mais révélateur d'existence; l'affectivité dévoile mon existence corporelle comme l'autre pôle de toute existence lourde et dense du monde. Autrement dit, c'est par le sentir que le corps propre appartient à la subjectivité du Cogito⁵¹.

De son côté, le corps-objet ne constitue pas une réalité fondamentalement différente du corps propre. Il s'agit plutôt du même corps qui a subi une dégradation par une explication qui omet son appartenance à tout le vécu du Cogito. Cette réalité qui était comprise comme corps-sujet par la phénoménologie est vue comme corps-objet par l'explication naturaliste. L'objectivation se fait non pas en abandonnant le point de vue de l'introspection au profit du point de vue de l'observation empirique, mais en appauvrissant l'un et l'autre. Ricoeur écrit que "l'on passe du point de vue phénoménologique au point de vue naturaliste, non par inversion de l'interne et de l'externe, mais par dégradation et de l'interne et de l'externe⁵²".

⁵⁰ V.I., p. 83.

⁵¹ IDEM, Ibidem, p. 83.

⁵² IDEM, Ibidem, p. 14.

Quand on ne voit plus à travers le corps le pôle sujet qui irradie ses intentions de conscience, le corps propre n'est plus qu'un objet sur lequel se pose le regard et que l'on explique par les méthodes objectives. Cette coupure des liens entre le corps et sa subjectivité engendre forcément une diminution du Cogito car le corps n'est plus considéré comme l'expression de l'involontaire vécu. Il ne fait plus partie de la subjectivité, qui seule peut assurer l'unité du Cogito. "Le corps inerte et inexpressif est devenu objet de science. Le corps-objet, c'est le corps de l'autre et mon corps arrachés au sujet qu'ils affectent et expriment⁵³".

Il n'y a pas que les aspects corporels ou involontaires du Cogito qui soient diminués par cette objectivation. Bien que le volontaire lui-même soit épargné par certaines explications scientifiques, la notion de corps-objet implique une dissolution du volontaire comme n'ayant plus d'efficacité propre. Dans une vision objective, "le 'je veux', comme initiative libre, est annulé, car il n'y a pas de signification empirique, sinon comme un certain style de comportement qui n'est qu'une complication des conduites simples issues de l'objectivation empirique de l'involontaire⁵⁴". Ainsi, lorsque

⁵³ IDEM, Ibidem, p. 14.

⁵⁴ IDEM, Ibidem, p. 12.

la dimension unifiante du Cogito, c'est-à-dire la visée volontaire, n'a plus sa place centrale dans la connaissance de l'homme, il est presque infallible que les composantes involontaires tendent vers une certaine autonomie. La notion de corps-objet représente justement cette indépendance de l'involontaire en une entité qui ne joue pas le rôle d'appui à une volonté efficace.

L'auteur ajoute toutefois que cette diminution et cette suppression sont "légitimées par le type d'intérêt que représente la constitution de la science empirique comme savoir sur des faits⁵⁵". La transformation de l'affectivité et du corps en faits objectifs permet de constituer le corps-objet, ce qui devient un champ d'application de la méthode scientifique.

On a déjà dit que l'opposition du corps-sujet et du corps-objet ne correspond pas à la distinction entre l'introspection et l'observation, entre les points de vue interne et externe. Cette dichotomie qui scinde le Cogito réside plutôt en deux façons fondamentalement différentes de concevoir le sujet humain. Il s'agit "de l'opposition de deux attitudes qui toutes deux peuvent recourir à l'introspection ou à l'extrospection, mais dans des mentalités différentes⁵⁶". Ces deux attitudes sont la psychologie empirique de

⁵⁵ IDEM, Ibidem, p. 15.

⁵⁶ IDEM, Ibidem, p. 13.

style naturaliste et la compréhension de la subjectivité, de style surtout phénoménologique. Une brève analyse des postulats de chacune fera voir comment elles sous-tendent les notions de corps-objet et de corps propre.

La psychologie empirique, selon Ricoeur, est caractérisée par "sa réduction des actes (avec leur intentionnalité et leur référence à un Ego) à des faits⁵⁷". Elle procède ainsi autant lorsqu'elle connaît les actes du dedans que lorsqu'elle regarde les faits du dehors puisque quelle que soit l'approche, "elle manque le psychisme comme acte intentionnel et acte de quelqu'un⁵⁸". La psychologie partage donc l'attitude du naturalisme et contribue à l'édification d'un corps-objet indépendant du Cogito toutes les fois qu'elle "traduit les actes en langage de faits anonymes, homogènes aux autres faits de la nature⁵⁹". Et ceci peut être fait aussi bien par la méthode d'introspection que par la méthode d'observation du comportement. Le résultat est le même, on n'y retrouve plus le dynamisme de la conscience intentionnelle.

De son côté, la compréhension de la subjectivité, qui correspond à la conception du corps-sujet intégralement uni au Cogito,

57 IDEM, Ibidem, p. 13.

58 IDEM, Ibidem, p. 13-14.

59 IDEM, Ibidem, p. 14.

consiste à "respecter l'originalité du Cogito comme faisceau des actes intentionnels d'un sujet⁶⁰". Elle ne passe pas seulement par l'introspection puisque le sujet qu'elle reconnaît à travers le corps c'est aussi bien l'autre que moi. D'après cette approche le corps fait intégralement partie de la subjectivité. Dans ses travaux, Ricoeur développe cette forme de compréhension principalement par une intégration de l'involontaire à la subjectivité du Cogito. Il montre comment chaque fonction involontaire est articulée sur l'intentionnalité des fonctions volontaires.

Ces deux grandes attitudes correspondent dans l'ensemble aux deux notions, déjà classiques dans la pensée phénoménologique, de l'explication et de la compréhension. L'auteur ne fait pas d'élaboration systématique de ces notions, les considérant probablement comme acquises. Toutefois il s'appuie sur elles tout au long de son traité sur les structures volontaires et involontaires de la personne.

L'explication en psychologie tend à faire voir l'homme comme un ensemble de fonctions simples qui se combinent et se hiérarchisent entre elles. "Expliquer c'est toujours ramener le complexe au simple, dit Ricoeur⁶¹". Les éléments simples qui sont isolés acquièrent une autonomie et leur unification ultérieure dans un modèle glo-

⁶⁰ V.I., p. 14.

⁶¹ IDEM, Ibidem, p. 8.

bal ne peut se faire sans subordonner certains aspects à d'autres. Suivant cette voie, on conçoit que les fonctions involontaires aient "en psychologie une signification propre à laquelle s'ajoute celle de la volonté, à moins qu'elle n'en dérive⁶²".

Par ailleurs la compréhension phénoménologique n'accorde un sens à ces fonctions particulières que par leur intégration dans la synthèse de réciprocité du volontaire et de l'involontaire. Les aspects mis à jour par la description entrent dans la compréhension lorsque mis en rapport avec l'intentionnalité, laquelle joue le rôle de principe unifiant de toutes les fonctions du sujet. Pour le domaine exploré par Ricoeur, "le vouloir est l'un qui ordonne le multiple de l'involontaire⁶³". C'est-à-dire que les aspects involontaires seront compris pleinement par leur référence au vouloir. Cette approche se distingue donc en ce qu'elle a recours à un principe unificateur pour comprendre la complexité de la personne alors que l'attitude opposée se fonde sur des éléments simples pour construire une explication.

Nous aurons à revenir dans le présent travail sur ces notions essentielles de corps-objet et d'explication d'une part, et de corps-sujet et de compréhension d'autre part. Nous les reverrons

⁶² IDEM, Ibidem, p. 8.

⁶³ IDEM, Ibidem, p. 9.

surtout en étudiant la dialectique du corps-sujet et du corps-objet, thème central de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la phénoménologie.

2- IMPOSSIBILITE DE PARALLELISME OU D'ISOMORPHISME ENTRE LE CORPS-OBJET ET LE CORPS-SUJET.

On pourrait croire que l'opposition entre le corps-sujet et le corps-objet se résorberait si on faisait un parallèle entre certains aspects de l'un et les aspects de l'autre qui y correspondent. On pourrait par exemple trouver les correspondances entre l'expérience de l'effort et son vis-à-vis objectif traduit comme un fait, ou encore on pourrait mettre en parallèle la notion empirique de force et la description phénoménologique de la décision volontaire. Malgré son apparente capacité de réunification, cette solution doit être écartée de l'avis de l'auteur, car "jamais les deux points de vue ne font addition; ils ne sont pas même parallèles⁶⁴".

Ce parallélisme est impraticable puisque le corps-objet, comme on l'a montré, provient d'une diminution du corps-sujet. On ne peut faire coïncider l'un et l'autre car l'objectivation du corps ramène celui-ci aux dimensions d'un objet empirique, dimensions qui n'ont pas d'équivalent dans le corps propre. Le corps qui est soumis

⁶⁴ IDEM, Ibidem, p. 16.

à l'observation empirique entre dans "un système plat d'objets"⁶⁵, où chacun des éléments forme un tout et est nécessairement expliqué par les autres objets. Toute réalité que l'on veut faire correspondre à un objet empirique doit lui-même entrer dans le réseau de causalité du système objectif. Il s'en suit que le corps objectivé ne fait plus partie du domaine de la subjectivité du Cogito. Une fois devenu corps-objet celui-ci n'a donc plus "que des relations latérales à d'autres objets, non une subordination à un imperium subjectif"⁶⁶.

Le parallélisme est impossible puisque la subjectivité du Cogito n'a aucun sens dans le langage empirique: "la relation immanente du 'je veux' à l'involontaire est proprement sans répondant dans une hiérarchie objective"⁶⁷. En effet, dans ce système le corps propre est privé de sa relation au dynamisme intentionnel puisque le déploiement corporel du "je veux" ne peut être comparé à la connaissance du corps-objet, considéré comme une série d'évènements qui tombent dans l'expérience externe.

Non seulement l'expérience subjective de la liberté n'a pas sa place dans un système d'objets, mais elle est nécessairement réduite si on tente de lui trouver un répondant dans le discours objectif. Elle y devient un fait comme tous les autres. De plus, cette

⁶⁵ IDEM, Ibidem, p. 15.

⁶⁶ IDEM, Ibidem, p. 15.

⁶⁷ IDEM, Ibidem, p. 15.

impasse ne peut être changée en modifiant la méthode objective car cela "tient à la constitution même d'un monde d'objets⁶⁸". Le corps-objet ne peut être pensé autrement que comme objet tout court et chaînon dans un système d'objets⁶⁹.

On pourrait penser, comme certains gestaltistes l'ont fait, qu'une formule d'isomorphisme comblerait les déficiences du parallélisme. Les réalités correspondant au corps-sujet et au corps-objet seraient conjuguées à partir d'une "ressemblance de forme [...] entre [les] phénomènes de conscience et de comportement d'une part et la réalité physiologique d'autre part⁷⁰". Selon Ricoeur, cette formule échoue dans sa tentative de réduire l'opposition car il n'y a pas de commune proportion entre le champ observé au plan physiologique et la conduite vécue du sujet. En d'autres mots, il est possible de trouver des ressemblances de formes entre certaines structures corporelles et des structures du comportement intentionnel, mais l'essentiel du vécu ne réside pas dans ces structures. Le dynamisme et le principe unifiant de l'intentionnalité doivent y être. C'est pourquoi Ricoeur écrit:

68 IDEM, Ibidem, p. 205.

69 IDEM, Ibidem, p. 205.

70 IDEM, Ibidem, p. 209.

L'isomorphisme ne nous paraît pas capable de masquer l'hiatus véritable entre les produits de description (conduite et vécu) et le plan physiologique de l'explication: car ni la conduite apparente d'autrui, ni ma conduite telle qu'elle m'apparaît ne se donnent comme apparence de quelque champ objectif de nature physiologique⁷¹.

On ne peut donc que constater l'impossibilité de surmonter l'opposition du corps-sujet et du corps-objet et ainsi de refaire l'unité du Cogito au moyen du parallélisme ou de l'isomorphisme, étant donné que le déploiement des intentions du sujet n'a pas de répondant dans un discours objectif qui n'en soit en quelque façon une déformation. L'auteur en conclut qu'il faut renoncer à raccorder l'ordre des faits et l'ordre de la subjectivité vécue. Selon lui, la seule façon de sortir de l'impasse est de retrouver l'indice subjectif de la vie corporelle et ensuite de faire converger les deux points de vue sur le corps dans l'univers de la subjectivité du Cogito, comme va le montrer la partie suivante.

C. LES GRANDES LIGNES DE LA RECONQUETE DU COGITO

Ricoeur croit pouvoir réduire l'opposition de la psychologie explicative et de la phénoménologie mais il ne cherche pas d'abord la solution au niveau épistémologique. Avant de rapprocher ces deux styles de connaissance, il veut retrouver les liens qui unissent le volontaire et l'involontaire. Etant donné que le volontaire est le

⁷¹ IDEM, Ibidem, p. 209.

point d'appui d'une réflexion sur l'intentionnalité du Cogito et que l'involontaire est le point d'appui d'une connaissance objective de l'homme, on ne pourra envisager une réconciliation du discours du vécu en première personne et du discours en troisième personne que lorsqu'on se sera assuré d'un unique discours où se retrouvent le volontaire et l'involontaire. Et ce discours est celui de la subjectivité: "L'union de l'âme et du corps doit être poursuivie dans un unique univers du discours: celui de la subjectivité du 'je pense' et du 'tu penses'⁷²".

Afin que toute l'existence corporelle soit intégrée à l'expérience de l'intentionnalité du sujet, le Cogito doit être reconquis entièrement. C'est à ce prix seulement qu'on pourra s'assurer d'un discours homogène de la subjectivité. Avant d'envisager l'intégration des catégories de la psychologie scientifique dans la réflexion, il faut voir clairement que toute rencontre des deux types de discours s'appuie sur la reconquête du Cogito intégral. De plus, celle-ci fournit, comme nous le verrons, une raison solide pour vouloir intégrer les catégories de la psychologie scientifique.

La partie suivante a pour but, premièrement, de montrer que la reconquête du Cogito doit se faire au sein du discours sur la sub-

⁷² IDEM, Ibidem, p. 84.

jectivité, ensuite, de tracer les grandes lignes d'une reconquête du Cogito et, enfin, d'indiquer quel sera le rôle de la psychologie scientifique dans cette reconquête.

1- RECONQUÊTE AU SEIN DE L'UNIVERS DE LA SUBJECTIVITE

On doit se placer dans l'univers de la subjectivité pour unifier le volontaire et l'involontaire, et par la suite être capable d'intégrer certaines notions de la psychologie scientifique à la réflexion, puisque seule l'expérience intégrale du Cogito enveloppe l'intentionnalité du volontaire et l'involontaire vécu par un sujet. La recherche de cette unité du volontaire et de l'involontaire doit être guidée par la notion de Cogito intégral qui sert de principe directeur à toute l'oeuvre de reconquête. Mais cette notion de Cogito n'est pas le seul point de repère de la reconquête. En effet, l'unité du Cogito nous est déjà donnée, avant toute tentative pour la ressaisir, dans l'expérience vécue de chaque sujet. Il s'agira de s'appuyer sur "la liaison de la conscience au corps [qui] est déjà opérée et vécue au sein de ma subjectivité et de ta subjectivité⁷³" pour retrouver dans le Cogito toutes les dimensions de cette subjectivité, y compris l'expérience du corps. Il faudra donc revenir à ce fondement, commun aux structures volontaires et involontaires, pour intégrer les catégories scientifiques à la connaissance du Cogito.

⁷³ IDEM, Ibidem, p. 84.

Pour Ricoeur, on ne peut laisser cohabiter deux traitements différents, l'un phénoménologique pour le volontaire et l'autre empirique pour l'involontaire, car ceci nous forcerait à rechercher ensuite un raccordement "à la frontière de deux univers du discours dont l'un serait réflexion sur la pensée et l'autre physique du corps"⁷⁴. Ayant écarté toute possibilité de raccordement pour faire l'unité, il faut donc avoir recours à un unique univers du discours qui est celui de l'expérience du volontaire et de l'involontaire vécue en première personne. Le langage de la description, tel que l'emploie Ricoeur est très utile pour illustrer le bien-fondé de la reconquête qui donne accès à ce discours de la subjectivité:

Je ne puis donc traiter le vouloir en style de subjectivité, et l'involontaire en style d'objectivité empirique; un traitement homogène du problème exige que je reconquière dans toute son amplitude l'expérience du 'je pense', en y intégrant le sens du 'j'ai besoin de...', 'j'ai l'habitude de...', 'je peux', 'je vis', et d'une façon générale toute mon existence comme corps⁷⁵.

2- LA TACHE D'UNE RECONQUÊTE DU COGITO

La tâche d'une reconquête du Cogito peut être décrite globalement comme une entreprise "pour ressaisir un mouvement d'ensemble de la vie de volonté"⁷⁶. Elle vise à ce que le dynamisme de la vie volontaire soit vu à travers la complète adhérence du sujet à son

⁷⁴ V.I., p. 13.

⁷⁵ U.V.I., p. 11.

⁷⁶ M.T., p. 128.

corps propre. Mais certaines tendances de la pensée nous éloignent de cette direction. La tâche de reconquérir le Cogito prend une forme différente selon qu'elle lutte contre la tendance purement réflexive ou contre la tendance "objectivante". D'abord, la réflexion sur la volonté tend, par sa nature même, à insister sur l'aspect d'auto-détermination du sujet en négligeant les structures involontaires qui sous-tendent l'acte volontaire. "La réflexion fait culminer la volonté dans les déterminations de soi par soi⁷⁷". Nul doute que ceci ne suffit pas à donner une vision globale du Cogito. Afin de ressaisir le mouvement d'ensemble de la vie volontaire il faudra dépasser les aspects purement réflexifs du vouloir et décrire comment l'involontaire lui aussi entre dans la synthèse volontaire, comment le corps nourrit l'action volontaire.

La reconquête du Cogito exige que l'on combatte une deuxième tendance de la pensée. L'involontaire n'étant pas facilement accessible à la réflexion, il semble beaucoup mieux maîtrisé par la connaissance objective. Or, comme nous l'avons souligné, cette connaissance ne peut être adoptée telle qu'elle si l'on veut intégrer l'involontaire vécu à une philosophie du Cogito. Une des tâches de la reconquête sera donc la "récupération de l'involontaire en première personne sur ses formes objectivées par la psycho-

⁷⁷ M.T., p. 128.

logie scientifique⁷⁸". Ricoeur refuse que la connaissance de l'involontaire soit du seul ressort de la recherche empirique, hors de portée pour la réflexion. Au contraire elle doit être intégrée par la réflexion dans la subjectivité du Cogito. Toutefois la naturalisation qui a été faite de l'involontaire doit faire l'objet d'une critique serrée avant qu'il ne puisse être récupéré comme vécu en première personne. On trouve ici résumé tout le projet d'intégration des catégories de la psychologie scientifique dans la philosophie de Ricoeur.

Non seulement doit-on récupérer l'involontaire mais le volontaire lui-même doit être ressaisi comme un acte de la conscience, comme dimension propre à l'intentionnalité du Cogito. La volonté aussi fait l'objet d'une objectivation de la part de la psychologie empirique qui en fait un "objet d'enquêtes statistiques [et] de généralisations inductives⁷⁹". Pour reconnaître à la volonté son sens d'acte intentionnel à l'origine de l'agir, il faut sortir radicalement de l'ordre des objets empiriques. On peut citer à titre d'exemple l'objectivation que subit la volonté à travers les notions de la caractériologie et le renversement qui devra être opéré. Dans ce cas précis, la conquête du Cogito sera de nous "ramener de la volonté constituée, dont traite la caractériologie et qui tombe sous les prises

⁷⁸ IDEM, Ibidem, p. 127.

⁷⁹ IDEM, Ibidem, p. 120.

d'une psychologie empirique, au vouloir constituant⁸⁰».

Les tâches de la reconquête sont directement spécifiées par la nature même du Cogito. En effet, elles sont un effort pour "récupérer la certitude fondamentale d'être incarné, d'être en situation corporelle⁸¹". L'incarnation du Cogito est, comme nous l'avons vu, ce qui constitue son unité essentielle et doit être le point de départ de toute reconquête. Ce principe exige que la réflexion sur la conscience intentionnelle s'élargisse afin que soit inclus dans l'expérience du sujet les aspects proprement corporels de l'incarnation. Celle-ci toutefois ne doit pas être considérée uniquement à titre de postulat. Elle doit faire l'objet d'une description phénoménologique qui pousse jusque dans les aspects plus opaques de l'intentionnalité, s'aidant pour ceci des connaissances de la psychologie empirique. Ricoeur dit clairement que :

La tâche d'une description du volontaire et de l'involontaire est en effet d'accéder à une expérience intégrale du Cogito, jusqu'aux confins de l'affectivité la plus confuse. Le besoin doit être traité comme un: j'ai besoin de..., l'habitude comme un: j'ai l'habitude de..., le caractère comme mon caractère⁸².

⁸⁰ IDEM, Ibidem, p. 120.

⁸¹ V.I., p. 203.

⁸² IDEM, Ibidem, p. 12.

3- LE RÔLE DE LA PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE DANS LA RECONQUÊTE DU COGITO

Après avoir vu comment l'unité du sujet humain faisait problème et selon quelles grandes lignes la reconquête du Cogito, guidée par l'idée de Cogito intégral, allait être opérée, voyons quel rôle joue la psychologie scientifique dans ce projet d'ensemble. Nous serons amenés à reconnaître que l'intégration des catégories de la psychologie scientifique s'appuie sur le projet fondamental de l'auteur.

Il est apparu nécessaire d'élargir la subjectivité du Cogito pour y intégrer le corps propre et avec lui tout l'involontaire. Par ailleurs, l'involontaire est constamment l'objet d'une naturalisation de la part de la psychologie empiriste. Une des tâches que se fixe Ricoeur est donc de retrouver l'appartenance du corps propre au Cogito en ressaisissant l'involontaire en première personne sur la naturalisation qui en a été faite. Tout au long de son oeuvre il s'emploie à une critique serrée de tous les aspects du naturalisme psychologique, en ce qui concerne le volontaire et l'involontaire. La méthode critique est une première phase négative de la récupération par laquelle les représentations déformées et objectivées de l'univers subjectif du Cogito sont dénoncées. Seulement une fois cette critique faite peut-on intégrer à la réflexion certaines des catégories de la psychologie scientifique.

Selon Ricoeur, les notions de la psychologie empirique sont

indispensables pour décrire certaines fonctions de l'involontaire et de ce fait jouent un rôle prépondérant dans l'intégration de l'affectivité et de l'involontaire au Cogito. En effet ces fonctions psychologiques sont habituellement mieux connues par les méthodes objectives que par la réflexion phénoménologique. On cherchera donc à enrichir celle-ci par une dialectique continue entre l'univers du discours objectif et celui de la réflexion sur l'intentionnalité du sujet.

Cette esquisse du rôle de la psychologie scientifique sera reprise au chapitre suivant pour en expliciter chaque élément dans une discussion détaillée des principes directeurs de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique. On procède ainsi du général au particulier: après avoir, dans ce premier chapitre, situé la contribution de notre problème dans la pensée de l'auteur, on précisera, dans le chapitre suivant, comment il est articulé sur des principes directeurs plus spécifiques. Il serait difficile de faire une théorie du rôle de la psychologie scientifique dans la conquête du Cogito car l'auteur n'a pas d'abord abordé cette question globalement. Il a plutôt tenté de constituer certains rapports spécifiques entre les notions de la psychologie empirique et la compréhension phénoménologique du volontaire et de l'involontaire.

En résumé, les catégories scientifiques contribuent au pro-

jet général de reconquête du Cogito dans la mesure où cela se fait dans le cadre de la récupération de l'involontaire vécu par le sujet. En elle-même, la psychologie scientifique crée un problème à l'unité du Cogito mais la perspective de la reconquête permet une intégration qui respecte l'unité et fait mieux voir la totalité et l'incarnation du sujet.

DEUXIEME CHAPITRE

LES PRINCIPES DE L'INTEGRATION DES CATEGORIES DE LA
PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE DANS LA REFLEXION PHILOSOPHIQUE

La première étape nous a montré comment l'intégration des catégories de la psychologie scientifique dans la philosophie de Ricoeur repose sur son projet fondamental. Par un exposé sur le rôle de la psychologie scientifique dans la reconquête du Cogito, on a pu situer le problème dans son contexte le plus général, celui de sa contribution à l'entreprise d'ensemble. Toutefois, l'intégration des catégories scientifiques n'apporte pas seulement des notions générales à la réflexion. Elle consiste en un ensemble d'articulations particulières avec la description phénoménologique. Il est donc nécessaire de dégager les principes philosophiques spécifiques qui guident ces articulations, car la visée de reconquête du Cogito intégral est trop générale pour diriger une méthode d'intégration applicable à ces cas particuliers.

C'est en retenant les aspects de la philosophie de Ricoeur qui ont un rapport plus direct avec le problème de l'intégration des catégories de la psychologie que l'on pourra s'assurer des principes directeurs les plus importants, et qui seront en même temps assez particuliers pour être des guides méthodologiques.

Parmi ces principes philosophiques, certains sont à la base de la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire. D'abord la structure de réciprocité du volontaire et de l'involontaire est une

armature sur laquelle s'élaborent toutes les notions décrivant les fonctions volontaires et involontaires. Le principe de compréhension de l'involontaire par l'unité du vouloir nous indique dans quelle direction se fera l'intégration des notions se rapportant à l'involontaire, y compris les notions provenant de la psychologie scientifique. D'autres principes philosophiques sont plus spécifiquement des guides méthodologiques régissant l'intégration des catégories scientifiques.

Il importe de mentionner que ces principes philosophiques, surtout les principes méthodologiques, ne sont pas rassemblés dans un traité spécial où ils sont explicités systématiquement comme principes directeurs de l'intégration que nous étudions. Au contraire, ils sont tissés à travers l'oeuvre de l'auteur. Il faut donc les dégager et les isoler pour en faire ressortir la signification pour le problème étudié.

Le deuxième chapitre sera un effort pour faire ressortir les idées directrices de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique, procédant du niveau plus général des structures de l'analyse phénoménologique jusqu'aux principes méthodologiques particuliers. La première partie traitera des principes de réciprocité du volontaire et de l'involontaire, la deuxième, du principe de compréhension de l'involontaire et la troisième, des guides méthodologiques.

A. RECIPROCITE DU VOLONTAIRE ET DE L'INVOLONTAIRE

Le principe central de l'analyse phénoménologique soutient que le volontaire et l'involontaire n'ont pas chacun un sens indépendamment l'un de l'autre. Bien que certaines notions objectives prétendent expliquer l'involontaire comme une entité séparée, ces notions n'ont pas vraiment de sens pour la subjectivité. Le volontaire et l'involontaire ne sont compris comme réalités vécues qu'a l'intérieur du rapport de réciprocité qui les unit.

L'involontaire est vu comme ce qui nourrit et suscite des tendances à l'intérieur de la volonté. "Le besoin, l'émotion, l'habitude etc. ne prennent un sens complet qu'en relation avec une volonté qu'ils sollicitent, inclinent et en général affectent⁸³". La volonté, de son côté, donne une forme et un dynamisme humain aux tendances inordonnées de l'involontaire; elle "fixe leur sens, c'est-à-dire les détermine par son choix, les meut par son effort et les adopte par son consentement⁸⁴".

Cette réciprocité entre le volontaire et l'involontaire doit être considérée comme un corrolaire de l'incarnation active et passive du Cogito⁸⁵. En effet, elle s'appuie sur l'unité première de la subjectivité en même temps qu'elle vise la constitution d'un Cogito

⁸³ V.I., p. 8.

⁸⁴ IDEM, Ibidem, p. 8.

⁸⁵ Voir au premier chapitre, partie A, section 2, p. 38.

intégral.

Dans le cas particulier de la phénoménologie de la volonté, écrit l'auteur, il me semble que l'étude des articulations entre les moments volontaires et involontaires de la conscience est sans cesse orientée par l'idéal de l'unité de la personne humaine⁸⁶.

La compréhension du volontaire et de l'involontaire par le rapport de réciprocité doit lutter contre le dualisme de la "liberté" et de la "nature". Ce dualisme provient d'une opposition à l'intérieur de la pensée entre la conscience et la volonté d'une part, et l'involontaire d'autre part. Ricoeur observe que la vie de conscience subit deux attractions par lesquelles "d'une part, le Cogito se sépare réflexivement, [...] d'autre part, la pensée objectivante repousse l'involontaire parmi les choses⁸⁷". En effet, la conscience de soi peut facilement faire cercle avec elle-même. Elle se reprend sur ses objets par la réflexion et tend à identifier sa vie à la conscience de soi. A l'opposé, la pensée objective omet la fonction de conscience de la pensée, tout comme elle omet l'aspect intentionnel de la volonté. De plus, elle traite l'involontaire comme une partie du monde objectif, ce qui permet la naissance des sciences biologique et psychologiques⁸⁸. Le programme de la phénoménologie

⁸⁶ U.V.I., p. 3.

⁸⁷ IDEM, Ibidem, p. 1.

⁸⁸ IDEM, Ibidem, p. 4.

du volontaire et de l'involontaire se propose de lutter contre ces deux tendances en étant fidèle au principe directeur de la reconquête du Cogito intégral:

Comprendre la réciprocité du volontaire et de l'involontaire, c'est, à tous les plans, lutter contre ce dualisme issu des attitudes de la conscience et par conséquent replacer ces attitudes par rapport à une attitude plus fondamentale: [...] il faut réintégrer la conscience dans le corps et le corps dans la conscience⁸⁹.

Le mouvement de réintégration des aspects réflexifs de la conscience et du vouloir s'opère en montrant comment la conscience de soi est limitée par son adhésion au corps et comment la volonté est enrichie par l'appui qu'elle trouve dans l'involontaire. Par exemple, le projet de la décision s'enracine dans l'involontaire parce qu'il accueille et s'appuie sur des motifs; à travers le mouvement volontaire de l'effort se révèle la spontanéité du corps qui est organe du vouloir; le vœu d'aséité de la conscience rencontre les limites du caractère, de l'inconscient et de l'être-en-vie.

Le mouvement de réintégration des aspects objectivés de l'involontaire impose que nous ressaisissions l'involontaire comme propre au sujet. En d'autres mots, il faut ressaisir le sens du corps comme motivant, comme l'organe de l'agir et comme indice en première personne de la nécessité. Ainsi l'involontaire est compris

⁸⁹ IDEM, Ibidem, p. 5.

par son orientation au vouloir. A travers les objectivations de l'involontaire, il faudra déchiffrer l'involontaire pour le volontaire dans ses rapports à la motivation, à la motion et comme incohercible condition. En deçà de son objectivation, la vie involontaire doit être retrouvée "dans la conscience, sous forme de motifs du vouloir, d'organes et de situation pour le vouloir"⁹⁰.

La compréhension du volontaire et de l'involontaire par leur réciprocity met sans cesse en échec le double mouvement de dissociation du Cogito. Ce schéma circulaire de la réciprocity, qui constitue la structure de toute l'oeuvre de la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire, est l'élément central du projet de reconquête du Cogito, celui qui garantit l'intégration de la conscience et du corps. Du point de vue de notre travail, cette structure philosophique est le premier niveau, encore assez général, auquel seront intégrées les catégories de la psychologie scientifique. Les notions reprises à la psychologie scientifiques devront pouvoir se plier aux exigences de ce cadre de réciprocity. La partie suivante du chapitre expliquera plus spécialement comment les notions se rapportant à l'involontaire seront comprises selon ce principe.

Il importe de souligner qu'un des deux mouvements de lutte

⁹⁰ IDEM, Ibidem, p. 5.

contre la scission du Cogito relève plus directement de notre problème. En effet, la récupération de l'involontaire objectivé et son intégration à la subjectivité sont la raison d'être de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la philosophie. Nous commençons à voir ici avec plus de précision où se situe la contribution de la psychologie scientifique dans l'ensemble du projet de l'auteur. Puisque le Cogito est divisé par une tendance à l'objectivation de l'involontaire, sa reconquête exige que soient récupérés les aspects qui en ont été ainsi écartés. Ce processus de récupération est justement ce que nous analysons en tant qu'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la réflexion. La démarche adoptée par l'auteur afin de réaliser cette tâche se déroule en deux temps. D'abord il dénonce les diverses modalités de l'objectivation de l'involontaire, puis il s'applique à dégager, à travers ces formes objectivées, l'involontaire vécu par un sujet, l'involontaire-pour-le-volontaire. L'objectif ainsi poursuivi est non seulement de réintégrer l'involontaire dans le Cogito, mais encore d'enrichir notre connaissance de l'involontaire par les notions et les informations fournies par la psychologie scientifique.

Nous pensons donc pouvoir dire que la réciprocité du volontaire et de l'involontaire est le principe philosophique de base de l'intégration puisqu'il donne le pourquoi du processus étudié en

même temps qu'il fournit le cadre philosophique général auquel seront intégrées les notions de la psychologie scientifique.

B. LE PRINCIPE DE COMPREHENSION DE L'INVOLONTAIRE

La psychologie scientifique a une place dans la compréhension du volontaire et de l'involontaire surtout par les notions qui se réfèrent aux structures involontaires. En effet, celles-ci sont plus accessibles à la connaissance objective et sont aussi beaucoup plus victimes des distorsions de la naturalisation. Elles demandent donc à être récupérées dans leur forme subjective à partir de leur forme objectivée. C'est en ceci que la compréhension de l'involontaire entretient un rapport direct et suivi avec l'intégration des catégories de la psychologie scientifique. De plus, les notions objectives peuvent grandement enrichir notre connaissance de l'involontaire puisque certaines de ces dimensions sont à peine accessibles à la réflexion. Il est donc important de bien indiquer dans quelle direction l'involontaire doit être compris, pour respecter les lignes directrices de la reconquête du Cogito intégral. Le principe de compréhension exposé ici est un corrolaire de la structure de réciprocité du volontaire et de l'involontaire.

1. L'INVOLONTAIRE EST COMPRIS PAR SON ORIENTATION AU VOULOIR.

Le principe de compréhension de l'involontaire s'énonce d'abord sous un aspect négatif: il n'y a pas d'intelligibilité pro-

pre de l'involontaire. On ne peut tenter une compréhension complète de l'involontaire en l'analysant d'abord en fonctions précises, telles le besoin, l'habitude, l'émotion, etc., pour lui ajouter ensuite la volonté comme une superstructure. "Il n'y a pas d'intelligibilité propre de l'involontaire comme automatisme, comme choc émotionnel, comme inconscient, comme caractère etc...⁹¹". Non seulement l'explication scientifique n'est pas une compréhension adéquate de l'involontaire, mais la description phénoménologique non plus ne peut considérer l'involontaire comme une entité autonome. Elle doit le faire comprendre dans la perspective des articulations vécues qui l'unissent au vouloir. "Seul est intelligible le rapport vivant du volontaire et de l'involontaire; c'est par ce rapport que la description est aussi compréhension⁹²".

Il ne suffit pas de retenir que le volontaire et l'involontaire se comprennent l'un par l'autre, mais il faut accorder un rôle prépondérant au vouloir qui imprime une direction à la compréhension du rapport. Le "je veux" du sujet détermine l'orientation de tout l'être, et forcément de l'involontaire. La compréhension de celui-ci est donc guidée dans tous ses aspects par sa référence au vouloir: l'involontaire lui donne des motifs, des pouvoirs, des assises et des

⁹¹ M.T., p. 119

⁹² IDEM, Ibidem, p. 119.

limites⁹³. Ricoeur pose ainsi le principe de compréhension de l'involontaire:

Cette réciprocité du volontaire et de l'involontaire ne laisse même pas de doute sur le sens dans lequel il faut lire leurs rapports. Non seulement l'involontaire n'a pas de signification propre, mais la compréhension procède de haut en bas et non de bas en haut. Loin qu'on puisse dériver le volontaire de l'involontaire, c'est au contraire la compréhension du volontaire qui est première dans l'homme⁹⁴.

La priorité du volontaire dans la compréhension de l'homme repose sur une conception dans laquelle la volonté, en reconnaissant et en adoptant ses assises corporelles, en prenant par exemple le besoin comme motif ou le corps comme organe, fait accéder l'involontaire à la subjectivité humaine. Il devient partie vécue du Cogito: "j'appréhende l'involontaire comme l'autre pôle de ma vie, comme affectant mon vouloir⁹⁵". Les innombrables tendances et pouvoirs de la "nature" involontaire prennent un sens humain par l'unité de l'agir volontaire; "je ne sais jamais la multiplicité involontaire qu'en rapport avec le vouloir un⁹⁶".

Si, d'une part, l'involontaire n'a pas d'intelligibilité propre et que, d'autre part, il reçoit son sens de la volonté, quel

⁹³ V.I., p. 9.

⁹⁴ IDEM, Ibidem, p. 8.

⁹⁵ U.V.I., p. 12.

⁹⁶ IDEM, Ibidem, p. 12.

type de compréhension pourrons-nous avoir de la vie involontaire en tant que vécue? Cette question est importante pour notre problème puisqu'elle demande à quel type de compréhension seront destinées les catégories de la psychologie scientifique qui seront intégrées dans la réflexion. L'auteur répond que l'involontaire doit être compris dans ses multiples façons d'être orienté au vouloir. L'élucidation de ces orientations fournit les catégories de compréhension de l'involontaire: "les multiples manières d'être pour le volontaire me donnent les catégories concrètes de l'involontaire, comme motif de..., organe de..., condition du vouloir⁹⁷".

C'est ainsi que s'applique le principe selon lequel l'involontaire se comprend par sa référence au vouloir.

2. UNE COMPREHENSION DE L'INVOLONTAIRE ARTICULEE SUR UNE EIDETIQUE DU VOLONTAIRE.

Puisque nous en sommes ultimement reportés à une compréhension du volontaire pour guider celle de l'involontaire, il serait utile de saisir comment seront articulés les deux types de compréhension. La méthode de Ricoeur consiste à mettre constamment l'involontaire en rapport à une eidétique du vouloir. Celle-ci est une connaissance de l'essence de la volonté qui sert de pôle aux notions concernant l'involontaire. Dans l'eidétique, les fonctions volonta-

⁹⁷ M.T., p. 120.

res sont comprises comme actes du sujet, en considérant leur type de visée ou d'intentionnalité. Ceci est également appelé description directe de l'acte volontaire. Toutes les étapes de la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire commencent donc par une description pure de l'acte volontaire, (décision, agir, consentement). Suit une étude de la fonction involontaire supportant chaque type d'intentionnalité, laquelle peut se faire par la réflexion directe ou par l'éclairage provenant de certaines notions de la psychologie empirique. Finalement la fonction involontaire ainsi étudiée est intégrée dans la synthèse de la subjectivité où elle s'articule avec l'eidétique du vouloir.

Cette méthode a pour but d'amener à une compréhension la plus complète possible du volontaire et de l'involontaire, et aussi de prévenir que les fonctions isolées deviennent la raison explicative de la personne totale. "La description pure nous arme donc contre les préjugés du naturalisme et contre son explication irréversible du supérieur par l'inférieur⁹⁸". Toutes les notions se référant à l'involontaire seront intégrées à la subjectivité totale et contribueront à la conquête du Cogito intégral par une méthode qui nous fera procéder "du supérieur à l'inférieur, enchaînant les significations du multiple involontaire à celles de l'un volontaire. Nous commen-

⁹⁸ V.I., p. 82.

cerons donc par la description directe de l'acte volontaire pour lui rapporter ultérieurement l'involontaire⁹⁹."

La compréhension de l'involontaire telle que régie par ces principes ne sera pas tâche facile. Elle doit résister à l'objectivation de l'affectivité et de tout le corps propre, puisque la constitution d'un involontaire hors du régime de la subjectivité introduirait une division à l'intérieur du Cogito. Pour éviter ce danger, il faudra faire avancer la réflexion eidétique jusqu'à l'expérience du corps propre, bien que cette dimension de la subjectivité soit difficile d'accès à la conscience. C'est à cette condition que pourra s'effectuer pour la connaissance de l'involontaire "le passage de l'attitude 'naturaliste' à l'attitude 'phénoménologique'¹⁰⁰". Mais on ne réussira à enrichir la compréhension des aspects les plus opaques du Cogito que par l'apport de certaines notions développées par la psychologie scientifique, ce que montrera la partie suivante. La tâche de compréhension de l'involontaire sera donc, d'après Ricoeur, de "tenter d'éclairer l'expérience de l'involontaire à la limite d'une eidétique de la motivation et en tension avec un traitement objectif et empirique du corps¹⁰¹".

99 IDEM, Ibidem, p. 37.

100 IDEM, Ibidem, p. 206.

101 IDEM, Ibidem, p. 85.

C. GUIDES METHODOLOGIQUES

Jusqu'ici nous avons exposé l'essentiel des assises philosophiques de notre problème. Nous savons que la structure de réciprocité du volontaire et de l'involontaire sera le niveau le plus général d'intégration des catégories de la psychologie scientifique et que celles-ci enrichiront la compréhension de l'involontaire dans la direction du principe que l'on vient d'énoncer. Toutefois, Ricoeur n'introduit pas les notions de la psychologie scientifique dans sa réflexion seulement pour avoir des idées générales sur la nature du volontaire et de l'involontaire. Au contraire, il désire, par ce processus, enrichir la description des multiples structures de la personne. Les principes philosophiques étant trop généraux pour orienter les multiples articulations entre les notions scientifiques et la phénoménologie, il faut avoir recours à des guides méthodologiques plus spécifiques. En effet l'application du principe d'intégration à des cas particuliers exige ces guides afin que certaines notions scientifiques bien déterminées servent à la description de structures particulières du sujet.

Il est difficile en étudiant cette question de compter sur des lignes directrices claires et explicites. En effet, l'auteur a beaucoup plus développé l'intégration des catégories de la psychologie scientifique comme une méthode appliquée très diversément selon

les notions étudiées qu'il n'en a traité théoriquement et systématiquement. Il a certes posé au départ les principes méthodologiques de base, mais la plupart sont exposés à l'occasion de l'exercice de la méthode. Il faut donc se résoudre à dégager minutieusement ces principes et les expliciter pour eux-mêmes.

La partie suivante présentera les principes méthodologiques fondamentaux, retenant pour plus tard la description de leur application qui ne peut être comprise qu'en rapport à des exemples particuliers. Ces principes seront regroupés sous trois thèmes principaux: la dialectique du corps propre et du corps-objet, la correction et la récupération de la phénoménologie et certaines corrolaires des principes d'intégration.

1. LA DIALECTIQUE DU CORPS PROPRE ET DU CORPS-OBJET AU PROFIT DE LA PHENOMENOLOGIE.

Le corps-objet a été décrit comme s'opposant au corps propre et comme faisant problème pour l'unité du Cogito. Comment peut-il être mis en rapport avec le corps propre et conduire ainsi à l'intégration des catégories de la psychologie scientifique? C'est ce que nous verrons d'abord.

Ricoeur insiste fortement sur la nécessité de rapports particuliers entre la psychologie scientifique et la compréhension phénoménologique. La contribution de la psychologie scientifique est un

supplément essentiel à la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire. Cette contribution est le moyen par lequel on peut dépasser les généralités sur l'aspect corporel du Cogito. En d'autres mots, il ne suffit pas de postuler des structures involontaires sous-jacentes à la volonté mais il faut les décrire et les articuler aux fonctions volontaires afin qu'elles soient accessibles à la phénoménologie. C'est ici que les notions se rapportant au corps-objet pourront apporter leur éclairage puisqu'elles ont été développées dans un contexte de connaissances précises. Mais ceci ne va pas sans poser de sérieux problèmes. En effet, on a vu au premier chapitre que la conquête du Cogito devrait se faire par l'intégration de tout le corps dans la subjectivité et que, d'autre part, cette subjectivité était dégradée par la connaissance objective de l'involontaire et de l'affectivité. Devant cette opposition, on aurait pu penser que la psychologie scientifique devait être complètement exclue de la compréhension de la subjectivité. A ce problème Ricoeur répond qu'il n'est nullement question que "la connaissance objective-empirique des 'faits' corporels dans la biologie et des 'faits' involontaires et volontaires dans la psychologie naturaliste soit purement et simplement mise en suspens¹⁰²". Cette exclusion obligerait la description à s'en tenir "à des généralités sur le corps-propre¹⁰³".

102 v, I, p. 15.

103 IDEM, Ibidem, p. 15.

L'auteur reconnaît d'emblée que la méthode empirique est plus apte à fournir des informations précises sur les structures involontaires que ne l'est la description phénoménologique laissée à elle seule. Puisque ces structures sont généralement opaques à la réflexion sur soi, et même à l'intropathie sur autrui, la méthode empirique de la psychologie serait un des meilleurs moyens de les connaître. Ceci n'implique nullement que l'on doive accepter la naturalisation qu'elle fait de la subjectivité. Ce sont les connaissances précises qu'il faut retenir:

dès que l'on veut mettre à l'épreuve une description pure de l'involontaire, articulée en fonctions précises, on ne peut feindre d'ignorer que l'involontaire est souvent mieux connu empiriquement, sous sa forme pourtant dégradée d'évènement naturel¹⁰⁴.

Bien que cette forme "dégradée" de compréhension de l'involontaire ne respecte pas les principes de réciprocité du volontaire et de l'involontaire, elle contient des éléments essentiels à la compréhension des structures involontaires. Ces éléments seront mis en rapport avec la réflexion sur la subjectivité suivant une méthode spéciale appelée diagnostic. Ainsi l'auteur pose-t-il à titre de principe qu'il est "nécessaire d'entrer dans une dialectique serrée entre le corps propre et le corps-objet et d'instituer des rapports

¹⁰⁴ IDEM, Ibidem, p. 15.

particuliers entre la description du Cogito et la psychologie empiriste classique¹⁰⁵. Dans les pages suivantes, nous tenterons d'explicitier en quoi consiste cette dialectique et ces rapports particuliers. Ceci nous amènera à faire un exposé de la notion de diagnostic qui est le pivot central de l'intégration des catégories scientifiques à la réflexion sur le sujet. On a déjà vu qu'il est tout à fait hors de question que les rapports entre le corps propre et le corps-objet puissent se faire selon un modèle paralléliste ou isomorphiste, car on ne peut raccorder l'ordre des faits et l'ordre de la subjectivité vécue. Les deux points de vue ne peuvent se rejoindre qu'à l'intérieur de la subjectivité et guidés par la volonté de conquête du Cogito intégral. C'est dans cette perspective que Ricoeur a développé la méthode dite de diagnostic. Elle a pour but d'établir un style particulier de rapports entre l'univers du corps propre et celui du corps-objet, rapports qui devront respecter tous les principes philosophiques régissant la compréhension du volontaire et de l'involontaire.

Les rapports à découvrir ne sont pas ceux qui unissent déjà depuis toujours la conscience et le corps en vertu de l'incarnation du Cogito. On considère plutôt deux points de vue différents

¹⁰⁵ V.I., p. 15.

sur l'ensemble de l'incarnation. La notion de diagnostic désigne les rapports entre deux univers du discours qui traitent chacun un aspect différent de l'incarnation du Cogito. Il s'agit de la rencontre "de deux points de vue sur le même corps, considéré alternativement comme corps propre inhérent à son cogito et comme corps objet, offert parmi les autres objets¹⁰⁶".

Les rapports sont possibles entre le corps comme propre au sujet et comme objet de science, non parce qu'il y a coïncidence entre les moments de l'un et de l'autre, mais parce que chacun peut être le révélateur, l'indicateur de l'autre. On ne cherche pas les correspondances qui nous ramèneraient à une forme de parallélisme mais plutôt les indices qui feront découvrir ce qui était caché:

tout moment du Cogito peut être l'indication d'un moment du corps-objet: mouvement, sécrétion etc., et tout moment du corps-objet l'indication d'un moment du corps appartenant à un sujet: affectivité globale ou fonction particulière¹⁰⁷.

L'exemple du médecin qui profite des indications affectives pour déceler des troubles organiques est donné pour indiquer ce processus fait sur le modèle d'une sémiologie. Toutefois, le médecin établit ce diagnostic "au bénéfice de la connaissance empirique, un vécu dénonçant un fonctionnement ou un trouble fonctionnel de ce corps-objet¹⁰⁸", alors que le phénoménologue dégage les structures

106 IDEM, Ibidem, p. 85.

107 IDEM, Ibidem, p. 16.

108 IDEM, Ibidem, p. 16.

du vécu involontaire en utilisant la méthode "au bénéfice du Cogito¹⁰⁹". Ainsi le cadre conceptuel de la dialectique du corps propre et du corps-objet se réalise au plan de la description par une méthode de révélation qui a toute la souplesse voulue pour se plier à la complexité des structures volontaires et involontaires qu'il faut mettre à jour.

On peut voir que c'est dans la nature du diagnostic de ne pouvoir être explicité pour lui-même, séparément de son application. On peut difficilement en donner une définition générale sans avoir recours à des mises en relations particulières. "Ce rapport n'est point à priori, mais lentement formé par un apprentissage des signes¹¹⁰". Il va falloir scruter les notions de la psychologie scientifique pour voir lesquelles peuvent désigner un moment de l'aspect involontaire du Cogito. L'étude de ces notions scientifiques et leur mise en rapport avec la subjectivité ne peut faire l'objet d'une systématisation et c'est pourquoi le diagnostic n'est vraiment compris qu'à travers les intégrations particulières qu'il suscite.

Le diagnostic correspond à une réelle nécessité puisque très souvent la phénoménologie ne peut faire comprendre par la description et la réflexion certaines structures ou fonctions du vécu

¹⁰⁹ IDEM, Ibidem, p. 16.

¹¹⁰ IDEM, Ibidem, p. 16.

involontaire. Ces dimensions de l'involontaire ne correspondent à aucune notion émanant du discours de la subjectivité. De son côté, la connaissance empirique peut maîtriser plus facilement ces réali-tés avec des notions appartenant au discours du corps-objet.

En certains cas même, écrit l'auteur, il paraîtra presque impossible de découvrir l'indice subjectif, en langage du Cogito, d'une fonction ou d'un évènement bien connu en biologie ou en psychologie empirique (exemple: le caractère, l'inconscient)¹¹¹.

Afin que la compréhension du volontaire et de l'involontai-re s'enrichisse de ces éléments plus opaques à la réflexion, les no-tions objectives seront retenues comme un "chemin normal pour retrou-ver l'équivalent subjectif [...], souvent fort dissimulé¹¹²", des aspects du corps-objet découverts par la psychologie scientifique ou la biologie. Ce que nous désignons par l'intégration des caté-gories de la psychologie scientifique à la réflexion philosophique n'est rien d'autre que cette opération pour retrouver l'indice sub-jectif des fonctions involontaires objectives¹¹³.

Il faudrait, avant d'aller plus loin, avoir une vue plus précise du processus de diagnostic, étant donné qu'il est, dans

111 IDEM, Ibidem, p. 16.

112 IDEM, Ibidem, p. 16.

113 Nous décrivons en détail au chapitre 3 une application particu-lière de cette méthode par laquelle les notions empiriques con-tribuent à la compréhension de l'involontaire.

l'oeuvre de Ricoeur, la charnière des rapports d'intégration entre la psychologie et la phénoménologie. Afin de donner plus de consistance à cette notion de diagnostic, faisons voir quelques cas où l'auteur présente plus clairement cette forme de dialectique entre le corps propre et le corps-objet. A quelques endroits dans Le Volontaire et l'Involontaire Ricoeur explicite la méthode de diagnostic lorsqu'il fait servir des catégories objectives pour indiquer certaines articulations particulières du Cogito. Le diagnostic du besoin, de la motion corporelle et du pouvoir volontaire seront étudiés comme exemples.

L'auteur veut récupérer les connaissances de la psychologie qui se rapportent au besoin sans accepter le modèle d'explication qu'elles contenaient à l'origine. En effet, l'explication physiologiste du besoin échappe difficilement aux constructions parallélistes selon lesquelles "la sensation est le doublet de certains processus physiologiques qui sont le véritable excitant de la réaction motrice¹¹⁴". Le besoin est représenté par ce modèle comme la traduction dans la conscience d'une carence de l'organisme. Il faut briser ces préjugés et faire apparaître l'intentionnalité de l'affectivité et plus particulièrement celle du besoin. Le besoin "n'est ni sensation, ni réaction; c'est un manque de ... qui est une action vers..."¹¹⁵.

114 V.I., p. 87.

115 IDEM, Ibidem, p. 87.

Et cette intentionnalité du besoin est d'abord connue du dedans comme propre au sujet ou par intropathie chez un autre.

Le rapport de diagnostic conserve les données de la physiologie et de la psychologie en rapportant la connaissance objective au vécu du sujet. Ainsi les notions appartenant au corps-objet indiquent un moment du corps propre; dans l'exemple présent, le corps-objet me donne l'indice du besoin lorsque "j'en ai le diagnostic objectif dans l'appauvrissement du sang et des tissus, dans les réactions motrices ou glandulaires à cet appauvrissement¹¹⁶". En procédant ainsi on ne fait pas l'erreur de mesurer la conscience sur les explications physiologiques. Par le fait même, le vieux modèle paralléliste est brisé car

ni le trouble organique ni les mouvements ne sont ce dont j'ai conscience; ils sont le diagnostic objectif et empirique d'une expérience affective qui appartient à la pensée, c'est-à-dire au cogito intégral¹¹⁷.

Nous devons insister sur la disproportion qui demeure entre le discours du corps-objet et celui du corps propre, malgré la mise en relation par le diagnostic. Les notions objectives peuvent désigner ou indiquer une instance du Cogito mais elles ne font pas comprendre en son niveau propre une fonction du vécu subjectif. Tout le

116 IDEM, Ibidem, p. 84.

117 IDEM, Ibidem, p. 87-88.

travail de description doit être fait au niveau de l'intentionnalité de l'affectivité. Ainsi une notion objective peut-elle révéler une fonction involontaire, mais la compréhension de celle-ci doit être reprise par la phénoménologie, qui seule peut rendre compte de son imbrication dans le vécu du Cogito.

Le second exemple d'un processus de diagnostic porte sur la motion et le pouvoir volontaire. Le mouvement vécu en première personne peut très facilement être ramené à des relations causales et objectives. Dans la mesure où l'homme produit des changements dans le monde, il peut être considéré comme une cause comprise dans un ensemble de causes naturelles qui sont sujettes à l'observation factuelle. Selon cette vision, le vouloir humain serait inclu dans le règne de la causalité empirique et traité selon un modèle de la physique: "la force corporelle du vouloir est conçue comme une cause dont le mouvement serait l'effet¹¹⁸". Mais plutôt que de tenter une interprétation du mouvement volontaire vécu avec des notions trop chargées d'une physique de l'esprit, l'auteur préfère lui substituer une relation de diagnostic. En effet:

la causalité empirique est l'index objectif de la motion corporelle; en vertu du rapport de diagnostic que nous avons reconnu entre mon corps propre et le corps-objet, une certaine correspondance s'établit entre l'action volontaire et les relations objectives de causalité¹¹⁹.

118 IDEM, Ibidem, p. 194.

119 IDEM, Ibidem, p. 193.

Par cette relation particulière la notion objective désigne l'agir volontaire et en même temps laisse intact le règne de la subjectivité qui inclu le corps propre. L'agir est compris dans son intentionnalité en retenant l'expérience d'une "relation originale de la subjectivité au monde¹²⁰", ce qui ne peut être fait par les notions objectives. La signification propre de la motion volontaire est celle de "intentionnalité pratique [du] rapport de l'agir au terme de l'action¹²¹". Et de là, on découvre une notion qui avait été bien diagnostiquée par le discours objectif, celle de force volontaire. Elle avait d'abord été objectivée et naturalisée "en raison du caractère objectif du mouvement que cette force produit et en quelque sorte ex-pose parmi les objets¹²²". On la retiendra comme diagnostic d'une dimension originale du Cogito, après avoir bien fait comprendre l'intentionnalité de l'agir et donc le caractère subjectif de la notion de force. "Nous pouvons maintenant élargir le champ de la phénoménologie et donc de l'intentionnalité et reconnaître que la force est un aspect du Cogito¹²³".

Enfin voyons comment l'effort volontaire peut être diagnostiqué à travers les notions objectives qui la concernent. Si on n'y

120 IDEM, Ibidem, p. 194.

121 IDEM, Ibidem, p. 194.

122 IDEM, Ibidem, p. 195.

123 IDEM, Ibidem, p. 194.

prête garde, la description de l'effort peut susciter beaucoup de confusion entre les points de vue objectifs et subjectifs sur le corps propre car elle peut servir d'occasion pour réintroduire subtilement une forme de parallélisme. On chercherait à comparer et à faire correspondre le mouvement volontaire qui se déploie dans l'effort et qui est vécu par le sujet au mouvement qui se prête à l'observation objective. Ceci est impraticable, on l'a vu, puisque le point de vue subjectif de l'effort serait ramené aux dimensions de l'objet. Le phénomène de l'effort, dans la perspective de l'expérience du sujet, apparaît comme la conquête de toute "l'extension charnelle" du corps propre. "Le déploiement corporel du je veux est cela par quoi je deviens activement étendu et composé, par quoi je deviens cet espace vécu qui est mon corps¹²⁴". Ce vécu subjectif ne correspond sur le plan du corps-objet qu'à un corps dont "l'extension charnelle" est la même que celle de tous les autres corps. La connaissance que nous en avons selon les lois de l'objectivité ne peut constituer le vis-à-vis d'un mystère par lequel l'intention volontaire devient "agie" sous forme de mouvement corporel:

le déploiement de l'effort n'a pas de répondant objectif qui lui soit exactement parallèle, dit Ricoeur. La dépendance du corps-propre au moi qui veut n'a pour symétrique dans le plan objectif qu'un corps qui, par définition, s'explique par les autres corps¹²⁵.

124 IDEM, Ibidem, p. 205.

125 IDEM, Ibidem, p. 205.

Maintenant qu'il est établi qu'il ne peut y avoir d'équivalent objectif de l'expérience de l'effort, quelle place accordera-t-on à ceux qui ont tenté de trouver un signe objectif du pouvoir volontaire, notamment aux penseurs de l'école gestaltiste?

Ils vont jouer un rôle important dans la réflexion sur les structures volontaires et involontaires grâce à la fonction de diagnostic qui permettra de récupérer dans leur description un index de la motion volontaire. En effet, la psychologie de la forme sert à nous mieux révéler le phénomène de l'effort car elle fournit une image adéquate de l'apparence extérieure globale du comportement volontaire. L'auteur explique que "le seul symbole objectif du vouloir est une certaine allure orientée du comportement, une forme spécifique de l'action¹²⁶". Du point de vue de la subjectivité, par ailleurs, l'observation de l'effort d'autrui nous révèle beaucoup plus: il s'agit de "l'empire du 'toi' sur son corps¹²⁷". Cet empire du Cogito sur son involontaire est au point de départ de l'observation empirique: "C'est par rapport à cette expérience en première personne et en deuxième personne de la force du vouloir sur le corps que s'élabore la connaissance objective de l'homme¹²⁸".

126 IDEM, Ibidem, p. 206.

127 IDEM, Ibidem, p. 207.

128 IDEM, Ibidem, p. 207.

Mais la psychologie empirique tend à oublier cet aspect subjectif de la force volontaire. C'est pourquoi la reconquête du corps propre sur le corps-objet cherche à ramener la compréhension de l'effort à cette expérience de la force volontaire. Ainsi pour l'effort, comme pour beaucoup d'autres dimensions du Cogito, le diagnostic est un long processus de découverte et de révélation de la subjectivité, processus qui:

s'élabore de manière très empirique, par un apprentissage graduel des correspondances entre les concepts scientifiques de la biologie, de la psychologie du comportement, de la psychologie gestaltiste, et les données plus naïves de la réflexion que j'exerce sur moi-même ou de la 'communication' (ou intropathie) que j'exerce sur autrui¹²⁹.

2- CORRECTION ET RECUPERATION DE LA PHENOMENOLOGIE ALIENEE DANS LA PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE

Plusieurs éléments de l'oeuvre de Ricoeur nous permettent de reconstituer le processus d'intégration des catégories scientifiques comme une opération composée de deux mouvements: d'abord une correction et ensuite une récupération de la psychologie scientifique. Dans un premier temps, les notions empiriques constituant le corps-objet sont mises en suspens et critiquées pour en écarter les aspects proprement naturalistes, ceux-ci ne pouvant être admis dans une compréhension du Cogito intégral. Dans le second temps, ces notions sont récupérées dans la mesure où elles annoncent ou esquissent

¹²⁹ V.I., p. 206.

une structure du volontaire ou de l'involontaire. De façon générale, le processus de diagnostic suit les étapes de ce double mouvement, bien que parfois l'un ou l'autre ne soit pas explicite. C'est pourquoi on peut dire que c'est là la démarche de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la réflexion. Dans cette partie du chapitre nous allons exposer ce que l'auteur entend par correction et récupération des notions scientifiques et nous allons voir comment la psychologie et la phénoménologie se complètent à l'intérieur de ce processus.

Le mouvement de correction des notions empiriques commence par une dénonciation des fausses prétentions de la psychologie scientifique, principalement lorsqu'elle tente de fournir une explication du volontaire et de l'involontaire en traitant les actes du sujet dans un contexte naturaliste. Si on est conscient que la psychologie empiriste se constitue par une dégradation de la subjectivité, on parviendra à refaire le chemin à l'envers en écartant ces aspects qui sont proprement le fruit de l'objectivation. Le premier pas dans ce sens sera de démasquer l'emploi trompeur que fait le discours naturaliste de certains termes. La phénoménologie pourra venir à dégager des notions empiriques une juste compréhension de certaines dimensions du sujet si on lui assigne d'abord "la tâche d'éprouver la terminologie vulgaire et scientifique de la psychologie, par exemple

d'arracher à la confusion et aux extensions abusives de sens des expressions comme projet, motif, action, situation, qui ont subi une sorte d'inflation dans la littérature phénoménologique contemporaine¹³⁰. De la sorte, les catégories qui seront retenues pour être intégrées au discours de la subjectivité auront été dépouillées des connotations naturalistes qu'elles avaient dans le discours du corps-objet.

Pour que s'effectue la rencontre des deux points de vue sur le corps, telle qu'exprimée dans le diagnostic, il faut que toutes les notions intégrées désignent un vécu subjectif. C'est pourquoi la correction se porte tout autant sur l'introspection naturaliste en style de "il y a" qu'elle ne se porte sur l'explication objective du comportement. Ricoeur dit clairement que "pour réconcilier ces deux méthodes, [phénoménologie et psychologie empirique.] dans une compréhension de la subjectivité, il faut corriger radicalement les deux idées fausses que l'on attache ordinairement aux termes de conscience et de comportement¹³¹". L'introspection ne doit plus être vue comme révélant le monde intérieur du "moi"; elle vise plutôt à mettre à jour l'incarnation de la conscience dans le corps et son expérience d'agir dans le monde. Le comportement ne doit plus être un ensemble

¹³⁰ M.T., p. 116.

¹³¹ V.I., p. 211.

de mouvements dénués de sens; il doit signifier la subjectivité des autres sujets.

Dans toute son ampleur, cette opération de correction prend la forme d'une critique du naturalisme sous tous ses aspects. Il s'agit d'une étape essentielle de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la philosophie. En effet, cette critique est indispensable pour aménager la récupération de la phénoménologie qui a été aliénée dans certains modèles empiriques.

Le second mouvement, celui de récupération de certaines catégories scientifiques, se base sur la conviction de Ricoeur qu'il y a quelquefois une bonne phénoménologie dissimulée dans les sciences de l'homme. Bien que les notions objectives ne soient pas acceptables telles quelles dans le discours du Cogito, elles peuvent renfermer les éléments d'une phénoménologie lorsqu'elles ne sont pas vidées entièrement de références à la subjectivité. En effet, les faits scientifiques qui ne se reposerait pas de quelque façon au sujet humain, pourraient difficilement être du domaine des sciences humaines tel que le montre Ricoeur:

Ces 'faits' qui sur le plan de la connaissance objective, mondaine, naturaliste, rendent compte de la vie volontaire et involontaire de l'homme et qui sont intégrés à une science de l'homme, ne sont pas des vécus de conscience; mais, s'ils ne retenaient rien des vécus de conscience, ils

ne concerneraient aucunement l'homme et sa conscience, ils ne signifieraient pas du tout l'homme¹³².

Non seulement certains "faits" de la science du comportement ou de la psychologie clinique ne sont pas étrangers à la subjectivité de l'homme, mais certains modèles plus généraux de ces sciences peuvent être considérés comme des ébauches de phénoménologie. Ricoeur spécifie même où il pense trouver ces esquisses de phénoménologie: "il y a une bonne phénoménologie non thématifiée, égarée dans des problématiques naïves comme celles du behaviourisme (je pense en particulier à Tolman) et surtout comme celle de la Gestalt-psychologie (chez Köhler, Koffka, Lewin et son école)¹³³". Il ne faut donc pas négliger l'enrichissement et le progrès de la phénoménologie qui peut être apporté par certaines visions scientifiques de l'homme qui n'ont pas entièrement perdu de vue le point de vue de la subjectivité. "Une bonne phénoménologie implicite se dissimule bien souvent dans les sciences les plus objectives et parfois avance à travers les concepts 'naturalisés' de la psychologie¹³⁴".

Pour mieux illustrer cette intention de récupérer la phénoménologie aliénée dans l'explication scientifique, donnons un bref

132 M.T., p. 121-122.

133 IDEM, Ibidem, p. 122.

134 IDEM, Ibidem, p. 122.

exemple où Ricoeur applique le processus de correction et d'intégration. Il s'agit d'un exemple tiré du volume Le Volontaire et l'Involontaire dans la partie où l'auteur traite de la phénoménologie de l'action. Il compare sa description phénoménologique avec celle de quelques psychologues, il critique les formes d'explication qui s'en remettent à des modèles objectifs et enfin il tente de récupérer les "morceaux" de phénoménologie qui n'ont pas été totalement absorbés par l'explication.

En comparant sa description phénoménologique et certaines théories gestaltistes, l'auteur découvre que celles-ci contiennent plusieurs éléments d'une phénoménologie de l'action. Toutefois ces modèles d'explication, si intéressants soient-ils du point de vue de la phénoménologie de l'action volontaire, ne peuvent être intégrés sans correction à la réflexion philosophique. En effet ils ne parviennent pas à soutenir leur visée phénoménologique: celle-ci subit l'attraction de l'explication scientifique.

La comparaison est intéressante à préciser avec des auteurs dont la description est voisine de la nôtre, tels que Tolman, Köhler, Lewin, Koffka, etc. mais qui finalement passent de cette description à une explication de type objectif et causal de niveau physiologique¹³⁵.

Dans sa phénoménologie de l'action, Ricoeur suit les étapes

135 V.I., p. 207.

que nous avons signalées comme structures de compréhension du volontaire et de l'involontaire. Il commence par faire une description eidétique de la fonction volontaire et ensuite il y reporte les éléments provenant de la psychologie scientifique qu'il croit pouvoir intégrer à la réflexion. L'eidétique s'interroge d'abord sur l'intentionnalité de l'agir, ce qui conduit à chercher quel est l'objet de l'action humaine. L'auteur établit d'abord que le terme de la "réalisation" volontaire n'est pas le mouvement lui-même. Le sens de l'agir n'est pas de faire tel ou tel mouvement mais de faire une action "à travers" le corps. Ce qui est visé dans l'action c'est la transformation de mon environnement. Le "pragma" ou corrélat de l'intentionnalité pratique constitue la "solution d'une difficulté locale dans le nombre¹³⁶".

Afin de décrire les nombreuses articulations internes de ce corrélat de l'agir, on intégrera les notions de la psychologie scientifique qui reconnaissent l'intentionnalité et le sens global de l'action:

Cette action-complément, considérée en elle-même, recèle un grand nombre de rapports qui constituent la structure complète de l'action. On trouve les éléments principaux de cette description dans les psychologies les plus diverses, dans la mesure où le souci de l'explication n'a pas étouffé la description. Les plus remarquables analyses

136 IDEM, Ibidem, p. 196.

se trouvent chez Lewin et ses élèves, chez Koffka (tous se rattachent à la Gestaltpsychologie) et chez Tolman¹³⁷.

Voyons plus en détail comment ceci se révèle. En s'inspirant des concepts téléologiques de Tolman, on peut se représenter le monde de l'action comme un champ de "moyen-fin". Celui-ci est d'abord composé des indices perceptifs qui permettent de différencier les aspects du champ qui servent directement à l'action. Le pragma représente aussi la fonction pratique en elle-même d'un objet, séparément de toute fin poursuivie. Enfin on y voit la propriété qu'à l'objet de conduire à quelque chose d'autre. Par les trois notions de "discriminanda", de "manipulanda" et d'"utilitanda" Tolman fait ressortir les relations téléologiques qui traversent le champ de l'action. Koffka et Lewin de leur côté, concentrent surtout leur description sur les aspects dynamiques du monde de l'action. Celui-ci est analysé sous l'aspect d'un ensemble de chemins faciles ou difficiles pour l'action.

Ce bref exposé des principales étapes de la phénoménologie de l'action ne nous permet pas d'avoir une vision adéquate de la description phénoménologique et des théories gestaltistes se rapportant à l'action, mais il fait voir les deux grands mouvements de correction et de récupération qui conduisent à l'intégration des catégo-

¹³⁷ IDEM, Ibidem, p. 196.

ries de la psychologie scientifique à la réflexion. C'est aussi une occasion de se demander si cette opération d'intégration ne constitue pas tout simplement un découpage dans la pensée d'un auteur, gardant les descriptions valables et rejetant les explications objectives. Le cas de Tolman est très intéressant à cet égard puisque sa description "molaire" de l'action a été fondue dans une explication de style causal objectif. Et Ricoeur est bien conscient de ceci:

"les signes discriminants sont en dernier ressort les effets des stimuli physiologiques et les moyens à manipuler des causes par rapport à l'obtention de 'l'objet-final' de l'intention¹³⁸". Il faut se demander si la phénoménologie que l'on croit trouver et que l'on veut récupérer à travers une telle théorie y a déjà été présente à titre de description de la subjectivité. En d'autres mots est-ce que l'on voit de la phénoménologie là où il n'y en a jamais eu. Selon Ricoeur, on est justifié de dire qu'il y a une phénoménologie dans une oeuvre comme celle de Tolman, ou celle d'autres gestaltistes, car la description est d'abord provenue d'un regard de l'intérieur sur les visées du sujet. "En réalité l'excellente description de Tolman ne procède pas elle-même du seul examen du comportement et emprunte beaucoup à l'introspection, ou plus exactement à une phénoménologie implicite que nous avons cherché à récupérer¹³⁹". Ainsi l'explication

138 IDEM, Ibidem, p. 207.

139 IDEM, Ibidem, p. 208.

objective n'est pas originale et n'englobe pas la description. Au contraire elle "apparaît comme une destruction et un reniement des résultats atteints par la description¹⁴⁰". On peut donc parler de découverte et de récupération d'une phénoménologie qui est antérieure à l'explication.

On a déjà mentionné que l'une des tâches de la reconquête du Cogito était de récupérer le corps propre à partir de ses formes objectivées par la connaissance empirique. On peut maintenant entrevoir la possibilité de réaliser cette tâche puisque l'on peut récupérer dans les modèles scientifiques certains éléments de phénoménologie qui se rapportent au corps propre. En d'autres mots, on ramènera au discours de la subjectivité certaines explications objectives qui sont tout de même chargées de phénoménologie. C'est dans cette perspective que l'opération d'intégration des catégories de la psychologie scientifique, surtout par la méthode de diagnostic, prend toute sa signification. Ce qu'il importe de comprendre c'est que les catégories scientifiques sont récupérées pour aider à comprendre la signification du vécu subjectif. "Il est possible, écrit l'auteur, de ressaisir cette phénoménologie en quelque sorte aliénée, en se servant des 'faits' de la psychologie scientifique comme d'un diagnostic du vécu phénoménologique¹⁴¹".

140 IDEM, Ibidem, p. 208.

141 M.T., p. 122.

Ainsi doit-il exister un appui mutuel et une tension entre la psychologie et la phénoménologie. La phénoménologie a pour objet la découverte des "essences" du vécu, des significations ou visées de conscience; dans l'ouvrage Le Volontaire et l'Involontaire, elle cherche à comprendre la signification des fonctions et des structures volontaires et involontaires. La psychologie peut aider à cette tâche selon la méthode de diagnostic par laquelle "un concept naturaliste signale et en quelque sorte dénonce une signification éventuelle de la conscience¹⁴²". Parfois même, cette méthode peut amener à la phénoménologie une réalité qui était avant inaccessible à la réflexion; on peut signaler le cas d'un "concept empirique très élaboré, tel le concept psychanalytique d'inconscient, [qui] désigne par diagnostic un moment de la conscience qui est tellement caché qu'il n'en est plus de phénoménologie¹⁴³". Les notions de la psychologie peuvent donc être intégrées à la phénoménologie, après correction et ajustement, pour signifier des structures de la subjectivité.

Sur l'autre versant de la même question, la phénoménologie apporte un support indispensable à la psychologie empirique. Ricoeur fait sienne l'idée de Husserl selon laquelle la psychologie a besoin que la phénoménologie l'aide à définir son objet:

142 IDEM, Ibidem, p. 122.

143 IDEM, Ibidem, p. 122.

La psychologie ne se comprend pas elle-même, est littéralement égarée, si elle ne s'adosse pas à la phénoménologie. C'est elle qui l'instruit de l'essence de la subjectivité; qui ne sait point ce qu'est le moi pur, [...] ne saura pas ce qu'est le psychisme, réalité constituée, tissée dans l'environnement du moi pur¹⁴⁴.

Ainsi donc la psychologie profite d'une compréhension des structures fondamentales de la subjectivité, tout comme elle y contribue par l'intégration de certaines notions empiriques. "Par cette relation de diagnostic, la phénoménologie, à une époque donnée, participe au travail de la science psychologique et élabore ses 'essences' du vécu en tension avec les notions des sciences de l'homme¹⁴⁵".

3- CORROLAIRES DES PRINCIPES D'INTEGRATION

Il y a certains principes méthodologiques qui, sans être à proprement parler des méthodes d'intégration des catégories empiriques, n'en sont pas moins des guides importants pour comprendre l'entreprise globale d'intégration. Ils sont, d'après l'auteur même des "corrolaires méthodologiques [du] principe de réciprocité entre le volontaire et l'involontaire¹⁴⁶". Le premier de ces corrolaires pourrait être formulé ainsi: il faut écarter tout recours à une explication élémentariste du psychisme par laquelle un petit nombre de mécanismes de base rendraient compte de la conduite totale, volontaire et

¹⁴⁴ Paul RICOEUR, Analyses et problèmes dans "Idem II" de Husserl, dans Revue de métaphysique et de morale, 56 (1951), p. 377.

¹⁴⁵ M.T., p. 122.

¹⁴⁶ V.I., p. 9.

involontaire. Le dynamisme de l'action ne s'explique pas plus par une série de réactions automatiques que la conscience ne se compose d'éléments de conscience.

Si les soi-disant éléments de la vie mentale ne sont point en eux-mêmes intelligibles, écrit Ricoeur, on ne saurait non plus trouver de sens au prétendu automatisme primitif dont on voudrait tirer la spontanéité volontaire par complication, assouplissement et correction secondaire¹⁴⁷.

Le deuxième corrolaire stipule que le comportement normal doit être compris directement, sans le détour d'une explication du pathologique. Les fonctions spécifiquement impliquées dans la conduite pathologique et mises à jour par l'expérience clinique ne peuvent être les principes d'intelligibilité du sujet normal. Ces fonctions sont des déformations des structures normales du volontaire et de l'involontaire, des "produits de désintégration"¹⁴⁸. Il faut donc renoncer à chercher une continuité entre le normal et le pathologique, car les comportements qui dérivent de celui-ci sont "nouveaux et aberrants par rapport à la synthèse humaine du volontaire et de l'involontaire"¹⁴⁹.

Ceux qui expliquent le normal et le pathologique d'après

147 IDEM, Ibidem, p. 9.

148 IDEM, Ibidem, p. 9.

149 IDEM, Ibidem, p. 9.

les mêmes principes de base croient voir à l'oeuvre les mêmes fonctions qui, dans la conduite normale, sont camouflées par la conscience et le volontaire. Ricoeur soutient que:

tous les essais pour comprendre le normal par des produits de dissociation pathologique reposent sur une illusion; on se figure que la simplification que produit souvent la maladie met à nu des éléments simples qui étaient déjà présents dans le normal et qui étaient seulement complétés et masqués par des phénomènes de niveau supérieur, dénués d'ailleurs d'originalité¹⁵⁰.

Nous retrouverons ce principe appliqué dans la compréhension de la subjectivité du Cogito en ce que l'auteur se refuse à "comprendre une fonction à partir de ses dérèglements¹⁵¹". L'exemple de l'émotion nous paraîtra typique de cette attitude: elle ne sera pas d'abord comprise comme dissociée du volontaire mais comme dynamisme organisé et orienté par lui. On peut voir qu'il s'agit là d'un corrolaire de la structure de réciprocité selon laquelle "les puissances involontaires ne prennent tout leur sens que par le vouloir qui les rend intelligibles en les réglant et en les portant au niveau humain¹⁵²".

Il est dorénavant possible d'entreprendre l'étude détaillée de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la

150 IDEM, Ibidem, p. 9.

151 IDEM, Ibidem, p. 214.

152 IDEM, Ibidem, p. 214.

phénoménologie puisque nous possédons les principales lignes directrices de cette opération. En effet, nous savons que toutes les notions empiriques intégrées seront mises en référence avec la structure de réciprocité du volontaire et de l'involontaire et que leur contribution à la compréhension de l'involontaire se soumettra au principe unifiant du vouloir. Le processus d'intégration proprement dit se présente comme une dialectique entre le corps propre et le corps-objet, qui se réalise par un double mouvement de correction et de récupération des notions empiriques.

TROISIEME CHAPITRE

INTEGRATION DE LA NOTION D'INCONSCIENT

Dans les chapitres précédents, nous avons montré que l'intégration des catégories scientifiques s'appuyait sur certains principes fondamentaux et qu'elle se réalisait par des processus qui sont élaborés empiriquement pour chaque notion particulière. Les principaux processus étaient le diagnostic, la critique et la récupération. Afin de fournir une illustration de tout ceci et afin de montrer à quoi peut mener plus concrètement cette intégration, nous allons rendre compte de l'exposé que fait Ricoeur de la notion d'inconscient¹⁵³. Nous tenterons de faire voir la façon dont les principes d'intégration énoncés plus haut sont appliqués et de faire ressortir la démarche particulière qui est suivie pour arriver à l'intégration des notions scientifiques.

Dans notre étude du problème de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique nous avons reconstitué, en suivant l'ordre logique, les fondements philosophiques de la question, commençant par les principes généraux et allant vers les guides méthodologiques plus particuliers. Il ne faut toutefois pas s'étonner si l'exposé de l'auteur ne suit pas rigoureusement la séquence des étapes que nous avons dégagées comme menant à l'intégration des catégo-

¹⁵³ Les raisons du choix de cette notion ont été indiquées dans l'Introduction p. 33.

ries scientifiques. En effet, on ne retrouve pas intégralement cette démarche claire et logique puisque son projet est beaucoup plus vaste que la seule intégration des catégories scientifiques. De plus la création philosophique procède souvent de quelques intuitions qui sont développées comme des thèmes qui s'enchaînent et, habituellement, cela déborde les structures logiques trop simples.

Nous ne tenterons pas de rendre compte de tout ce qui se rapporte à la notion d'inconscient. Vu les limites du présent travail, nous nous contenterons de retracer la démarche qui intègre la notion d'inconscient à la philosophie en mettant en lumière les principes philosophiques sous-jacents et les étapes essentielles du processus¹⁵⁴.

Ce chapitre sera divisé en deux grandes parties. D'abord, il y aura le cadre conceptuel général où s'intègre la notion d'inconscient. Ce cadre sera celui des rapports du volontaire à l'involontaire absolu. Il sera divisé en trois sections. D'abord, il y aura une eidétique de la fonction volontaire à laquelle sera reportée l'involontaire absolu. Ensuite on considérera le traitement objectif

¹⁵⁴ Nous aimerions avertir le lecteur que ce chapitre étant un compte rendu de la pensée de Ricoeur sur la notion d'inconscient, notre exposé suivra de très près les textes de l'auteur. A plusieurs endroits nous résumons la pensée de l'auteur plutôt que de citer le texte. Nous n'indiquons pas en note la référence de chacun de ces résumés, mais on pourra facilement les retrouver puisqu'ils proviennent des mêmes pages que les citations qui suivent.

de l'involontaire absolu qui, malgré la nécessité d'y recourir, posera des problèmes à la philosophie du Cogito. Enfin on verra comment l'auteur tentera de réaliser la difficile tâche de retrouver l'indice subjectif de la nécessité en nous-même. Dans la deuxième partie du chapitre sera résumé l'intégration proprement dite de l'inconscient au discours de la subjectivité. On verra la dialectique entre les faits psychanalytiques et la réflexion sur le Cogito, dialectique menée à travers une série de corrections et de récupérations des notions scientifiques. Enfin l'inconscient pourra être retrouvé dans la subjectivité quand il aura été assumé par l'acte volontaire du consentement.

A. STRUCTURES DES RAPPORTS DU VOLONTAIRE A L'INVOLONTAIRE ABSOLU

L'inconscient est une de ces formes très dissimulées de l'involontaire qui fait partie de la "nature" ou de l'involontaire absolu. Puisqu'il se soustrait, de même que le caractère et la vie à toute appréciation et à tout changement par la volonté, il appelle comme réciproque volontaire un acte de consentement. L'existence d'un involontaire qui a un caractère absolu par rapport à la liberté vient à notre connaissance lorsqu'on se butte à certaines limites de la motivation et de la volonté efficace. En effet, la motivation est partielle en raison du caractère qui est une perspective individuelle sur les valeurs; elle est inachevée en raison de l'inconscient qui

est une source de motifs impossibles à clarifier: "la décision n'est jamais qu'un îlot de clarté sur une mer obscure et mouvante de virtualités inconscientes¹⁵⁵"; elle dépend de l'organisation vitale des besoins et de leur énergie qui fournissent l'assise première des valeurs. De son côté, l'effort est limité car il s'exerce selon la manière d'être du caractère; limité aussi par les virtualités inconscientes qui sont "la spontanéité obscure et cachée qui anime l'émotion et l'habitude et en explique les bizarreries, les raideurs et certains aspects automatiques¹⁵⁶"; enfin limité par l'organisation vitale qui existe avant tout effort et qui est la première condition de la force volontaire. En bref, ces quelques faits font voir qu'il existe certains aspects de l'involontaire qui ne sont pas réciproques de l'intentionnalité pratique de la volonté. "Nous appellerons du terme général de nécessité corporelle ces diverses formes de l'involontaire qui ne sont ni motifs, ni organes pour le vouloir¹⁵⁷".

L'inconscient, comme toutes les autres formes de l'involontaire, sera compris par son rapport à l'acte volontaire qui lui correspond¹⁵⁸. Toutefois il ne faut pas trop chercher de réciprocité entre le volontaire et l'involontaire à ce niveau car la conjugaison

155 V.I., p. 320.

156 IDEM, Ibidem, p. 320.

157 IDEM, Ibidem, p. 321.

158 Cf. partie sur "Principe de compréhension de l'involontaire", p. 76.

des deux, on le verra, n'est pas inscrite dans la nature. Quand même, le volontaire garde sa primauté dans la compréhension de l'involontaire. En tant qu'il fait partie de l'involontaire absolu, l'inconscient est compris dans son rapport à l'acte du consentement à la nécessité. La structure générale d'intégration de cette notion sera donc composée d'une eidétique du consentement, d'une étude du traitement objectif de la nécessité et d'une récupération de l'indice subjectif de la nécessité en nous-même.

La description pure du consentement est une tâche difficile puisque ce n'est pas un acte pratique comme la décision et l'effort. Il s'agit bien d'une action, mais qui ne vise pas une transformation dans le monde. Le consentement a le "caractère théorique de la connaissance intellectuelle, puisque cette action vient buter à un fait qu'elle ne peut changer, à une nécessité¹⁵⁹". En effet, la constatation et la méditation de la nécessité ont une allure théorique. Mais le consentement n'est pas un regard distant sur les choses, il est "une active adoption de la nécessité¹⁶⁰". Il assume la nécessité pour l'unir à la liberté et ainsi abolir la distance entre le jugement et le fait. Lorsque je dis un "Fiat" devant la nécessité j'exprime un impératif qui se termine à l'inévitable: "en voulant le

159 IDEM, Ibidem, p. 321.

160 IDEM, Ibidem, p. 322.

pur fait, je le change pour moi à défaut de le changer en moi¹⁶¹". Il s'agit donc d'un acte qui est pratique à un certain point de vue puisqu'il a pour effet de modifier ma relation à la nécessité.

On peut ajouter à la description du consentement en montrant une certaine analogie entre le consentement et la possession. Les choses qui sont à moi portent mon empreinte et "la possession, comme le consentement, ne transforme pas l'ordre du monde mais le rapport de certaines d'entre elles à moi¹⁶²". On pourrait dire par analogie que la liberté s'empare de la nécessité. Mais la comparaison est incomplète car je ne peux être "dépossédé" de la nécessité, elle est toujours avec moi. Le consentement serait plutôt une forme de patience à l'égard de la nécessité qu'elle subit. En effet la "patience supporte activement ce qu'elle subit; elle agit intérieurement selon la nécessité qu'elle souffre¹⁶³".

A travers l'étude de la décision et de l'action, on a constaté à plusieurs niveaux une déchirure entre la nature et la liberté. Les actes volontaires pratiques tendent à la réconciliation des deux

161 IDEM, Ibidem, p. 322.

162 IDEM, Ibidem, p. 323.

163 IDEM, Ibidem, p. 324.

opposés sans jamais l'atteindre. En effet, la volonté peut s'appuyer sur la nature et la discipliner, mais elle rencontre les limites incoercibles de la nature qui ont la forme du caractère, de l'inconscient et de la vie. Par delà les déchirures pratiques et théoriques, le consentement tente cette conciliation de la liberté et de la nature. "Le consentement est ce mouvement de la liberté vers la nature pour se joindre à sa nécessité et la convertir en soi-même¹⁶⁴".

Le consentement n'est pas facile sur le plan vécu, mais sur le plan de la compréhension du Cogito, il fait face à une difficulté qui est peut être insurmontable. En effet sur ce plan, on trouve un nouveau dualisme psychophysiologique qui pourrait remettre en question la possibilité même d'une adoption de la nécessité par la liberté. A la base du consentement, il doit y avoir une proportion entre les deux termes que l'on unit. Mais la psychologie scientifique introduit une telle dissociation de l'intentionnalité volontaire et de la nature involontaire que l'on peut se demander s'il sera encore possible de retrouver la nécessité dans le Cogito. Cette division a été surmontée dans les étapes précédentes de la phénoménologie en retrouvant les fonctions involontaires dans l'expérience du Cogito. La même chose est-elle possible en ce qui concerne la né-

¹⁶⁴ IDEM, Ibidem, p. 325.

cessité? Le problème que pose le traitement objectif de la nécessité peut se résumer ainsi: "l'involontaire semble de droit requérir un traitement objectif et nous ne voyons pas de commune mesure entre l'objet et le sujet¹⁶⁵".

Avant même de dire que le consentement est possible, il faudra s'assurer que nous puissions surmonter ce dualisme et aussi voir jusqu'à quel point nous pouvons retrouver la nécessité dans le sujet.

On a tout lieu de croire que l'effort pour introduire la nécessité dans le discours de la subjectivité va à l'encontre de certaines tendances naturelles à la pensée en ce qui concerne l'involontaire absolu. D'abord, l'explication objective, faite du dehors, semble plus appropriée pour faire comprendre ce qu'est la nécessité que ne l'est la connaissance basée sur l'expérience vécue. En effet, "l'expérience intime de ce que j'appelle caractère, inconscient, vie, est grossière, fuyante, voire même nulle¹⁶⁶". Certains aspects de la nécessité demandent même pour apparaître à titre de faits l'usage d'observations méthodiques et de techniques scientifiques. A côté de ceci, la connaissance subjective apporte bien peu d'éclairage

165 IDEM, Ibidem, p. 325.

166 IDEM, Ibidem, p. 325.

nouveau: "le halo d'expérience subjective qui adhère encore à ces notions est tout de suite éclipsé par la connaissance objective infiniment plus fine, différenciée et cohérente que nous en avons¹⁶⁷".

En plus de son avantage sur le plan de la connaissance, l'explication scientifique semble correspondre à l'attitude de recul que la nécessité impose à la liberté: "la nécessité semble exiger que l'esprit la mette hors de soi pour la considérer et la réduire par l'explication, à défaut de la dompter par l'action¹⁶⁸".

Plus radicalement encore, le corps est soumis à la nécessité et est infailliblement objectivé si l'on considère les processus biologiques qui règlent son fonctionnement. Qu'il soit en santé ou malade, on peut l'étudier du point de vue des mécanismes qui le composent: "un corps malade est comme une machine qu'on répare; la fatigue, le sommeil, la souffrance livrent le corps aux choses¹⁶⁹".

Enfin il peut se greffer sur ces tendances à l'explication objective une attitude morale qui consiste à refuser ma responsabilité sous prétexte que la nécessité me possède en entier et qu'il ne me reste qu'à constater l'inévitable. "Nous le verrons, l'hypostase du

167 IDEM, Ibidem, p. 326.

168 IDEM, Ibidem, p. 326.

169 IDEM, Ibidem, p. 326.

caractère, de l'inconscient, de la vie comme natures fondamentales et exclusives sont un alibi pour la peur et la paresse, un prétexte à n'être pas¹⁷⁰».

Devant ces très fortes tendances à l'objectivation de l'involontaire absolu, on peut se demander si la nécessité peut être vue autrement que comme objet. S'il en était ainsi, la nécessité ne pourrait faire partie du discours du Cogito. Ricoeur ne s'est pas résolu à accepter cette attitude défaitiste qui aurait pour effet de sceller le dualisme de la nature et de la liberté. Malgré toutes les difficultés, il entend relever le défi de "retrouver l'indice subjectif de la nécessité en nous-même, la nécessité telle qu'elle nous affecte et telle que nous l'éprouvons comme un mode de notre existence¹⁷¹».

L'auteur considère d'abord la possibilité d'intégrer la nécessité à la subjectivité en employant le schéma des causalités partielles. Selon ce modèle, la nécessité serait une causalité de base que l'on pourrait appeler une condition sine qua non ou une infrastructure. La volonté serait une causalité supérieure qui se superposerait aux autres causalités. Le caractère, l'inconscient et l'organisation vitale seraient des degrés différents de la série des

170 IDEM, Ibidem, p. 326.

171 IDEM, Ibidem, p. 327.

causalités partielles. Malgré l'ordre apparent que l'on instaure ainsi entre la liberté et la nature, ce modèle ne peut être accepté puisqu'il constitue une nouvelle forme du dualisme psychophysiologique. "Il est vain, pour nous soustraire à l'exigence dévorante de la nécessité objective, d'essayer d'accoupler la nécessité objective à la liberté intérieure¹⁷²".

Le refus d'un compromis entre la nécessité objective et la liberté s'appuie sur la reconnaissance du caractère totalitaire du déterminisme. "Le déterminisme est total ou il n'est pas¹⁷³". En effet, dans la mesure où on étudie la nécessité objectivement, on la pense sous forme de lois ou de déterminisme: "penser l'objet, c'est le penser sous la loi...¹⁷⁴". Lorsqu'on adopte le point de vue de l'explication objective, on ne peut en limiter l'application à une partie de l'objet: "un déterminisme partiel ou permissif n'a pas de sens¹⁷⁵". Le déterminisme est constitué dans un discours de relations d'objet à objet, tandis que la liberté est comprise à partir de l'expérience subjective. Il est donc impossible de réintroduire l'expérience volontaire dans un modèle bâti sur le principe de la causalité

¹⁷² V.I., p. 327.

¹⁷³ IDEM, Ibidem, p. 328.

¹⁷⁴ IDEM, Ibidem, p. 328.

¹⁷⁵ IDEM, Ibidem, p. 328.

et de la loi en raison d'un hiatus infranchissable entre le déterminisme et la liberté.

Est-il encore possible, malgré l'échec du modèle des causalités partielles, de retrouver la nécessité dans la subjectivité? D'après l'auteur, l'impossibilité d'introduire la conscience dans le déterminisme, nous conduit avec plus d'assurance encore à chercher dans le discours de la subjectivité le lieu où l'expérience de la nécessité peut être mise en rapport avec la liberté. La clef du problème est de conjuguer deux genres d'expériences, plutôt que de tenter un raccordement de l'objet et de l'expérience.

Il faudra dire ce qu'est subir, éprouver, l'incoercible, l'inévitable, l'irréremédiable; de différentes façons l'existence nous est imposée: seule cette nécessité éprouvée en nous-même peut être appariée à la liberté du consentement, car seule une expérience intérieure peut être partielle au regard de la liberté et appeler un acte de la volonté qui l'achève¹⁷⁶.

Suivant cette voie, on pourra retrouver, intimement liés dans le Cogito, le sentiment de l'inévitable et le consentement à l'inévitable. C'est la seule façon dont peuvent s'unir l'involontaire absolu et le volontaire.

L'épreuve directe de la nécessité est une expérience confu-

¹⁷⁶ IDEM, Ibidem, p. 329.

se et difficile à expliciter. Mais on peut l'éclairer progressivement si on se réfère à l'expérience d'un involontaire qui n'est pas absolu. Il y avait à travers les motifs et les pouvoirs certains aspects de la nécessité, c'est-à-dire certaines dimensions involontaires, qui ne pouvaient être modifiées par la volonté. Puisqu'on a déjà trouvé une place à cette nécessité dans le règne de la subjectivité, la récupération de l'involontaire absolu dans le Cogito pourra donc être guidée par une conquête qui a déjà été réalisée: "cet effort pour retrouver la nécessité dans le Cogito sera guidé par cette considération que la nécessité corporelle est toujours mêlée de quelque façon aux motifs et aux pouvoirs dont nous avons déjà retrouvé la signification subjective¹⁷⁷".

En plus d'être appuyé sur l'expérience de "l'adhérence de la nécessité à la docilité corporelle", notre effort de récupération de la nécessité éprouvée sera aidé d'une certaine façon par la connaissance objective. On a vu que l'involontaire absolu est mieux connu par l'explication objective que par une expérience toujours trop imprécise. Il ne peut être question d'éliminer cette connaissance objective pour se cantonner exclusivement dans une réflexion sur la subjectivité. Au contraire, Ricoeur souhaite l'extension de la connaissance empirique car elle rend possible la reconnaissance

¹⁷⁷ IDEM, Ibidem, p. 329.

de nouveaux aspects de notre involontaire absolu: "nous n'éprouvons rien subjectivement, écrit-il, que nous ne tentions, au prix d'un échec, de le penser selon la causalité; le détour par la connaissance objective est nécessaire; c'est à sa limite que nous présentons ce qu'est la nécessité pour nous et en nous¹⁷⁸".

Nous retrouvons le schéma de correction et de récupération que nous avons exposé abstraitement comme principe méthodologique de l'intégration des catégories scientifiques à la réflexion. On a dit à quel point le langage de la causalité était inapte à rendre compte de l'expérience de la nécessité et du consentement volontaire. Une fois cette correction faite, on peut récupérer ce qui est visé à travers ce langage, c'est-à-dire la nécessité qui contraint toute liberté.

C'est toujours une certaine connaissance objective qui prête son langage inadéquat à l'expérience du Cogito. Nous serons donc amenés à retenir le langage de la causalité comme un index de cet investissement de la liberté par la nécessité éprouvée subjectivement¹⁷⁹.

Nous pourrions dire, par exemple, que nous sommes déterminés par notre caractère, notre inconscient et notre vie, tout en ne perdant pas de vue que cette détermination est limitée par la liberté puisque la nécessité n'est qu'une des conditions de la liberté.

178 IDEM, Ibidem, p. 329.

179 IDEM, Ibidem, p. 329.

Ce langage indirect "sert à signaler et à énoncer une nécessité éprouvée de façon fuyante¹⁸⁰".

Malgré cet usage indirect, il semble que la notion de causalité ne soit pas entièrement adéquate pour diagnostiquer la nécessité. En effet, la nécessité est différente selon les formes qu'elle adopte dans le caractère, l'inconscient et la vie. La causalité exprimée sous forme de condition sine qua non ne peut traduire la perspective finie du caractère et les virtualités indéfinies de l'inconscient. "Nous serons amenés par une analyse serrée, écrit l'auteur, à renoncer au langage de la causalité, même dans un sens inadéquat, pour exprimer les deux premières formes de la nécessité¹⁸¹". Afin de récupérer dans la subjectivité les connaissances et les notions objectives qui se rapportent à la nécessité, il faudra avoir recours à des notions qui depuis longtemps ont été élaborées par la réflexion. En effet, le mode fini va désigner l'involontaire du caractère et la matière indéfinie, l'involontaire de l'inconscient. C'est à travers ces notions abstraites, comme nous le verrons illustré pour l'inconscient, que les catégories objectives pourront aider à diagnostiquer l'expérience de la nécessité.

180 IDEM, Ibidem, p. 329.

181 IDEM, Ibidem, p. 330.

On a ainsi en résumé le cadre conceptuel où s'intégrera la notion d'inconscient. L'éidétique nous a montré que cette forme de l'involontaire absolu pourra être unie à la liberté par un acte de consentement. On a vu que malgré son incomplétude l'explication objective est nécessaire pour fournir une connaissance précise des dimensions de la nécessité. Enfin, on sait que l'inconscient pourra être intégré au Cogito en le considérant comme une incoercible matière indéfinie.

B. INTEGRATION DE L'INCONSCIENT AU DISCOURS DE LA SUBJECTIVITE

L'exposé sur la notion d'inconscient illustre particulièrement bien les principes d'intégration des notions scientifiques à la philosophie de l'auteur. En effet, celui-ci a mis en évidence avec assez de netteté les principaux éléments impliqués dans le processus d'intégration. D'abord, il indique quels sont les faits découverts par la psychanalyse qui seront retenus pour les intégrer à la compréhension du Cogito. Il distingue aussi entre ces faits et le cadre explicatif élaboré à partir de ceux-là. Enfin, il explicite les notions philosophiques à l'aide desquelles on pourra récupérer la signification des faits psychanalytiques.

Avant d'entreprendre la confrontation des notions empiriques et de la réflexion, il faut être assuré que les données mises à jour par l'homme de science sont valables à leur niveau propre. Au sujet

des faits eux-mêmes, Ricoeur écrit que la lecture des ouvrages psychanalytiques l'a "convaincu de l'existence de faits et de processus qui restent incompréhensibles tant qu'on reste prisonnier d'une conception étroite de la conscience¹⁸²". Même si on n'accepte pas la théorie développée à partir des faits, on ne peut pas refuser de reconnaître l'existence de ces derniers. Ils ont été mis à jour grâce à une méthode empirique spéciale et on ne peut leur opposer un refus de principe basé seulement sur la réflexion. Ces faits sont une occasion d'enrichissement de la réflexion philosophique. "Ici le philosophe, écrit l'auteur, se met à l'école du médecin et d'abord il écoute et apprend¹⁸³".

Si on ne peut opposer aux faits les principes philosophiques, la théorie par ailleurs se prête à une discussion philosophique. En effet, elle est un développement rationnel qui explique les faits par le recours à un modèle global ou à une doctrine dont la ressemblance avec une philosophie de l'homme est très grande. C'est précisément au niveau du modèle global que Ricoeur conteste la notion freudienne de l'inconscient, ou plus exactement, il refuse d'accepter tout le cadre explicatif qui s'est développé à partir des faits découverts par la méthode psychanalytique. "Je n'ai pas été convaincu, dit-il, par la doctrine du freudisme, en particulier par le réalisme

182 IDEM, Ibidem, p. 352.

183 IDEM, Ibidem, p. 353.

de l'inconscient que le psychologue de Vienne élabore à l'occasion de sa méthodologie et de sa thérapeutique¹⁸⁴. Nous verrons la critique de cette doctrine et surtout comment ceci constitue une étape vers l'intégration des données psychanalytiques qui auront été retenues.

Il ne suffira pas de dénoncer les fausses théories au sujet de l'inconscient. Si on veut que cette notion enrichisse la philosophie du sujet, il faudra la relier à des principes de compréhension valables pour cette philosophie. L'auteur tentera de rali-ser ceci en introduisant la notion de matière indéfinie qui est destinée à représenter dans la réflexion sur le volontaire et l'involontaire les phénomènes que la psychanalyse a appelé inconscients. Ce qui est le plus fondamental dans ce processus de récupération c'est que les principes directeurs de l'intégration appartiennent à la philosophie du Cogito:

Mais en retour, s'il [le philosophe] est invité à élargir à l'extrême sa connaissance objective de l'homme, sa tâche est d'accueillir les faits nouveaux, qu'il n'aurait pu trouver tout seul, dans l'ambiance et le cadre hospitalier d'une philosophie de l'homme qui ne peut renier les principes directeurs qu'on n'apprend pas dans un cabinet de consultation ou dans une clinique, mais par un retour constant à soi-même¹⁸⁵.

184 V.I., p. 352.

185 IDEM, Ibidem, p. 353.

Nous avons déjà souligné que l'intégration des catégories scientifiques était un processus de diagnostic élaboré empiriquement sur chaque notion particulière. L'inconscient de la psychanalyse va servir de diagnostic pour une dimension de l'involontaire qui est très difficile à saisir par la seule réflexion. Nous allons reconstituer la démarche suivie pour tenter de cerner cette fonction involontaire. L'auteur recueille d'abord les observations qui préfigurent l'inconscient en ce qu'elles mettent en échec les prétentions à une certaine transparence de la conscience. Il étudie ensuite les faits les plus évidents de la psychanalyse elle-même. Enfin il élabore trois mouvements de critique et de récupération où il dénonce le réalisme, la physique et le réductionisme psychanalytique tout en indiquant à chaque étape comment les données peuvent être récupérées pour la réflexion.

Il y a une certaine philosophie qui prétend que la conscience est transparente à elle-même et que l'inconscient n'est qu'un mécanisme corporel parmi tant d'autres. En attribuant toute la spontanéité à la conscience, on refuse à l'inconscient un statut psychologique. L'auteur croit au contraire que la pensée à un fond obscur et une spontanéité cachée qui empêchent que le sujet soit complètement conscient de ses pensées. Déjà, par la simple réflexion sur les limites de la conscience, on peut prévoir en quoi va consister ce

fond obscur de la pensée: la conscience

ne pénètre jamais parfaitement une certaine matière, principalement affective, qui lui offre une possibilité indéfinie de se questionner soi-même et de se donner à soi-même sens et forme. L'inconscient certes ne pense point, mais il est la matière indéfinie, rebelle à la lumière que comporte toute pensée¹⁸⁶.

Plusieurs phénomènes nous permettent d'observer qu'il y a dans la conscience une obscurité relative qui annonce les faits énigmatiques de la psychanalyse. La première source d'obscurité dans la conscience est celle du besoin. Le manque qui est ressenti comme un besoin ne parvient jamais à être représenté complètement. Il est même possible qu'il continue à exister hors des représentations ou sous une représentation trompeuse. En effet, les tendances qui sont exclues de la motivation ne pèsent plus sur les choix conscients mais entreprennent une existence obscure qui peut réapparaître comme spontanéité dissociée.

Les multiples qualités affectives de l'émotion ne sont pas non plus transparentes à la conscience. Leur signification est toujours problématique. Les phénomènes de désordres émotifs permettent de croire que des qualités affectives peuvent survivre de façon cachée. Et ceci nous conduit aux limites de l'inconscient proprement dit:

Les grandes crises affectives, les chocs émotifs de l'enfance laissent sans doute des 'impressions' qui d'une

186 IDEM, Ibidem, p. 354-55.

façon ou d'une autre cheminent à travers la conscience et se mêlent à sa vie actuelle. Tout nous prépare, ici encore, à rejoindre à titre de limite inférieure les faits avancés par la psychanalyse¹⁸⁷.

L'habitude aussi annonce l'inconscient dans la mesure où son origine est complètement effacée de la conscience. Ce qui a été réfléchi à ses débuts est maintenant aboli pour la conscience. L'aspect d'automatisme de l'habitude nous rapproche étroitement de ces actes quasi-pathologiques qui échappent à la volonté. On se rend compte qu'une autre partie de l'involontaire est interdite à la conscience.

Ces quelques observations mettent donc en échec le principe de la transparence de la conscience. Elles nous préparent à reconnaître "l'existence d'une matière de la pensée qui n'est plus accessible à la conscience de soi¹⁸⁸". On est en mesure d'analyser les phénomènes dégagés par la psychanalyse qui désignent directement l'inconscient.

Au départ, il faut prendre conscience, en étudiant les travaux de Freud, du lien étroit entre la méthode d'explication et les faits qui sont mis en lumière. La psychanalyse a adopté comme méthode de traiter les phénomènes dénués de sens apparent comme des objets,

187 IDEM, Ibidem, p. 356.

188 IDEM, Ibidem, p. 357.

et de les aborder d'un point de vue causal. En effet, on cherche en eux les "effets révélateurs de certaines tendances affectives cachées¹⁸⁹" et on accumule les indices qui peuvent conduire de l'effet à la cause cachée. Les causes sont dans le psychisme comme des forces dont certaines sont inconscientes et peuvent entrer en conflits. Ce point de vue "causaliste¹⁹⁰" est inhérent à la méthode psychanalytique elle-même et il doit être adopté si l'on veut que se développe la connaissance d'un aspect de l'involontaire auquel la réflexion n'a pas accès. Mais tout ceci nous éloigne passablement de la perspective du Cogito et de la découverte de l'inconscient dans notre subjectivité. En effet, ce n'est que par un long détour que l'on pourra prendre conscience de l'existence en nous de notre inconscient. Pour l'instant, ce qui importe c'est qu'il n'y ait pas d'opposition, même qu'il puisse y avoir une continuité, comme le pense Ricoeur, entre la méthode objective et la doctrine du Cogito.

189 IDEM, Ibidem, p. 358.

190 Il faut préciser que Ricoeur ne réduit pas la psychanalyse, même dans sa première étude de celle-ci, à ce point de vue "causaliste" et explicatif. La psychanalyse est aussi vue comme une méthode d'interprétation qui tente de redonner un sens à ce qui est inaccessible à la conscience, bien que cet aspect soit resté au second plan dans la phénoménologie.

Nous sommes [...] en face de faits qui n'apparaissent que si l'on adopte un point de vue et une méthode. Même si finalement il faut les intégrer à une psychologie du sujet, cette psychologie du sujet n'a aucun moyen de les découvrir; tout le pouvoir heuristique est du côté du naturalisme. A moi, ensuite, d'essayer de me comprendre comme un sujet capable de tels phénomènes et apte à un tel traitement objectif et causal¹⁹¹.

Voyons maintenant quels sont ces faits qui ont permis de constituer la notion d'inconscient et quelle explication théorique en donne le freudisme. Les phénomènes du rêve sont particulièrement riches à ce point de vue parce que l'inconscient semble y apparaître directement. De plus, en ce qui concerne la théorie, le rêve est sûrement l'objet d'étude le plus typique de la psychanalyse puisqu'on y voit élaborés tous les principes d'explication qui vont servir dans le cas des névroses et d'autres phénomènes psychiques. On cherche à expliquer le rêve par des causes qui sont du domaine psychique et qui constituent un certain dynamisme involontaire. Elles ont leur origine dans l'histoire affective de l'individu, ce qui explique le caractère individualisé des rêves. Le rêve "doit pouvoir être considéré comme le symptôme psychique des thèmes affectifs relativement stables liés à l'histoire de l'individu"¹⁹². La permanence des causes du rêve se traduit par la relative stabilité des liaisons associatives

¹⁹¹ IDEM, Ibidem, p. 358.

¹⁹² IDEM, Ibidem, p. 359.

qui permet de dégager des thèmes communs aux rêves et aux événements réels.

Ricoeur reconnaît que l'explication du rêve doit se faire dans l'univers du discours d'une physique mentale. Il faut le démontrer en ses mécanismes qui sont faits de relations entre des forces. Les tendances et les interdits s'opposent et il s'établit un compromis entre ces forces selon un principe d'équilibre. Il ne fait pas de doute que ce point de vue est nécessaire même s'il ne contribue pas à la compréhension de la subjectivité à son niveau propre. "Cet ordre causal qui apparaît là où n'apparaissait qu'un désordre d'intentions de conscience est une conquête scientifique, comme la physique ou la biologie. Tout reste à faire pour la transformer en une compréhension subjective de soi-même¹⁹³".

De la même façon que pour le rêve, on recherchera dans l'inconscient les causes psychiques des névroses. On pourra juger de la validité de ce procédé d'après le succès de la cure psychanalytique. Encore ici, on verra que l'explication causale et la volonté libre ne s'opposent pas radicalement. Au contraire, l'explication objective et l'interprétation habile des phénomènes psychiques peut libérer la conscience de certaines entraves affectives. L'auteur

¹⁹³ V.I., p. 358.

écrit: "Il faut qu'un autre me traite comme objet, comme champ d'explication causale, et considère ma conscience même comme le symptôme, comme l'effet-signe de forces inconscientes, pour que moi je devienne maître de moi¹⁹⁴". Cette filiation au plan pratique de la liberté et de l'explication de l'involontaire nous permet d'espérer qu'il est possible d'intégrer les données et les notions empiriques concernant l'inconscient à une compréhension du Cogito.

Cette intégration passe par trois moments de critique de la théorie freudienne qui mènent chacun à la récupération de l'involontaire en des termes valables pour la réflexion. Cette critique tente de dissocier la méthode et les faits de la psychanalyse, dont on a déjà reconnu la valeur, et la philosophie implicite de Freud selon laquelle l'inconscient explique la conscience.

La première forme de critique et de récupération se rapporte au "réalisme" de l'inconscient. L'auteur s'en prend à la théorie qui prête à l'inconscient une capacité de désirer, d'imaginer et de penser. On peut tomber facilement dans le piège de considérer l'inconscient comme une chose de la physique mentale car un certain "réalisme" de l'inconscient est nécessaire comme méthode de connaissance. En effet, l'expérience subjective que nous avons de notre inconscient

¹⁹⁴ IDEM, Ibidem, p. 361.

est tellement fuyante que nous pouvons le connaître seulement de l'extérieur. De plus la méthode implique l'homogénéité de la conscience et de l'inconscient selon lequel les pensées conscientes ont leur cause dans les désirs et souvenirs inconscients:

Les énigmes de la conscience s'expliquent, semble-t-il, si l'on abandonne le point de vue de la conscience et si l'on pose l'existence en soi d'un inconscient psychologique qui perçoit, se souvient, désire, imagine, peut-être veut la mort pour autrui et pour soi, mais s'ignore lui-même¹⁹⁵.

Ce à quoi l'auteur s'oppose, c'est l'interprétation métaphysique de ce principe méthodologique. D'après l'interprétation freudienne, la conscience devient une partie de l'inconscient et celui-ci constitue l'essence du psychisme: "Freud se figure l'inconscient comme une pensée homogène à la pensée consciente à qui manquerait seulement la qualité de la conscience. En ce sens l'inconscient est bien l'essence du psychisme, le psychisme lui-même et son essentielle réalité¹⁹⁶". Pour Ricoeur, il ne peut être question de faire penser l'inconscient car se serait trahir notre liberté même. J'abandonnerais le pouvoir de mon libre-orbitre si je croyais que mon inconscient détermine à mon insu mon agir.

Il semble qu'au fond de ce réalisme de l'inconscient, il y

¹⁹⁵ IDEM, Ibidem, p. 362.

¹⁹⁶ IDEM, Ibidem, p. 362.

ait un préjugé qui veut que la perception soit inconsciente et qu'il y ait une conscience explicite de soi qui s'y superpose. La phénoménologie nous révèle au contraire qu'il y a dans la perception une présence diffuse à soi-même: "La perception apparaît plutôt comme une conscience 'irréfléchie'¹⁹⁷". Puisque la perception est une forme de conscience, elle ne peut faire partie de l'inconscient. En d'autres mots, l'inconscient ne pense pas et ne perçoit pas. Tout de même il existe "quelque chose" qui prend la forme d'un souvenir et apparaît dans le rêve. Pour rendre compte de ces phénomènes, on dira que l'inconscient est composé d'impressions non encore structurées dans une perception ou un souvenir. Il y a dans l'inconscient "de quoi alimenter un acte de perception, mais ce n'est pas encore un acte de perception, mais une matière impressionnelle non encore animée par une visée intentionnelle qui soit en même temps lumière pour soi¹⁹⁸.

Nous commençons ici à apercevoir comment la notion d'inconscient pourra être intégrée à une philosophie du sujet. Une fois que l'on a fait le partage entre les visées de conscience et la matière impressionnelle sous-jacente, notre liberté et notre responsabilité demeurent entières au niveau des "actes", alors que l'in-

197 IDEM, Ibidem, p. 363.

198 IDEM, Ibidem, p. 364.

conscient désigne ces "aspects impressionnels impliqués en quelque façon par la conscience irréfléchie¹⁹⁹". Pour la compréhension du Cogito, l'inconscient sera considéré comme un facteur "infra-perceptif", "infra-mémoriel", "infra-affectif", etc., à partir duquel se forment les perceptions et les jugements réels. Il semble que Ricoeur ne soit pas le seul à avoir tenté de résoudre le problème du "réalisme" de l'inconscient en ayant recours à une notion de matière affective d'un niveau inférieur à la perception et à la pensée:

Ainsi d'autres auteurs, et parfois Freud lui-même, ont été conduits à chercher un 'quelque chose', pré-douleur, pré-jugement, qui rende compte des énigmes de l'inconscient. Nous pensons qu'il faut généraliser cette notion précaire à tous les prétendus désirs, images, pensées de l'inconscient²⁰⁰.

Une autre forme du "réalisme" de l'inconscient est de croire que les rêves et les névroses ont un "sens" dans l'inconscient. Ce problème est le même que celui des "pensées inconscientes", et le même type de solution s'y applique. Le rêve n'est pas une pensée complète dans l'inconscient mais il est comme un sens latent qui a de quoi susciter l'image et le récit à l'état de veille. La cure psychanalytique ne découvre pas un "sens" qui était enfoui, mais elle donne pour la première fois un sens au trouble affectif.

199 V.I., p. 364.

200 IDEM, Ibidem, p. 365.

On est toutefois forcé d'admettre que nous n'avons dans le discours de la subjectivité que des notions assez vagues pour désigner cet envers caché de la conscience. "C'est à bien des égards une gageure, écrit l'auteur, de trouver dans la conscience même des motifs d'élaboration du concept 'objectif' et technique de l'inconscient; il n'y a pas d'équivalent subjectif, vécu, qui réponde dans l'épreuve de ma conscience à l'inconscient du psychanalyste²⁰¹". Faute de pouvoir intégrer l'inconscient au Cogito en faisant référence à une expérience de cet involontaire absolu, on a eu recours à une "décomposition abstraite" de l'acte volontaire et conscient. La distinction entre l'intention et la matière affective permet de garder unis dans la subjectivité l'aspect conscient et responsable d'une part, et l'expérience affective ainsi que les virtualités inconscientes d'autre part.

Le deuxième mouvement de critique et de récupération vise la "physique" de l'inconscient. Par l'explication des rêves et des symptômes comme les effets de causes inconscientes, l'inconscient et tout le psychisme est assimilé à une physique mentale.

Quelques fois on dit en psychanalyse que l'on tente une traduction entre le sens conscient et le sens latent inconscient.

²⁰¹ IDEM, Ibidem, p. 368.

Mais cette relation est vite remplacée par une relation de cause à effet entre l'inconscient et la conscience: "La fécondité de l'analyse exige un changement de perspective: le 'sens' du rêve, c'est la 'cause' qui produit l'effet-signe du symptôme apparent; ici le rapport est un rapport tout extérieur de causalité²⁰²". Il semble que la méthode psychanalytique nécessite de traiter l'inconscient comme un objet, en employant le langage des lois physiques. En effet, le rêve n'ayant pas vraiment d'objet par lequel on peut le comprendre comme on comprend des intentions, il ne reste plus qu'à l'expliquer par ses causes. "Le rêve n'est pas une pensée, mais l'effet d'une pensée; il est un produit psychique et non une connaissance; il n'y a pas d'objet mais des causes²⁰³".

Il est bien entendu qu'on ne peut laisser cohabiter. parallèlement une physique de l'inconscient et une compréhension de la subjectivité. La philosophie de l'homme manquerait à sa tâche en ne surmontant pas le dualisme de la nature et de la liberté. Par ailleurs, comme on l'a indiqué au début du présent chapitre, la solution ne se trouve pas dans la superposition de causalités partielles. Il est impossible d'harmoniser la causalité et l'intentionnalité. La façon de récupérer les connaissances renfermées dans la

202 IDEM, Ibidem, p. 370.

203 IDEM, Ibidem, p. 371.

notion de causalité inconsciente semble être par la conjugaison d'une motivation libre à une motivation involontaire. En effet l'inconscient et les mécanismes inconscients seraient du domaine de la "motivation non-libre" et ils pourraient ainsi être intégrés dans la symthèse de la subjectivité. Le tout serait alors dans un même univers du discours: "On ne peut accorder ensemble que deux modes de motivation, une motivation volontaire et une motivation involontaire, et non une causalité entre choses et une motivation volontaire²⁰⁴".

Mais cette conception de l'inconscient ne peut prendre forme qu'à la suite d'une reconquête du point de vue de la subjectivité. En effet il est beaucoup plus naturel que l'inconscient soit objectivé puisqu'il a le plus souvent l'allure d'un ensemble d'automatismes: "L'inconscient et les mécanismes inconscients ne sont pas directement des 'objets', des 'choses', mais les automatismes affectifs les assimilent autant qu'il est possible aux choses physiques dont ils simulent le déterminisme²⁰⁵". Il faut un effort de réflexion additionnel pour se représenter l'inconscient comme une motivation involontaire qui fait partie de la subjectivité, ou comme le dit Ricoeur, un "quasi-déterminisme qui est l'envers d'une conscience et d'une liberté²⁰⁶".

204 IDEM, Ibidem, p. 373.

205 IDEM, Ibidem, p. 373.

206 IDEM, Ibidem, p. 373.

Cette critique de la physique de l'inconscient est typique du processus qui mène à l'intégration des notions scientifiques. L'auteur montre que la subjectivité est réduite par l'objectivation, mais que celle-ci constitue quand même une nécessité méthodologique. Le langage de la physique assimile tout le psychisme au déterminisme mais il est nécessaire pour rendre compte des mécanismes et des conflits inconscients. On tente enfin de récupérer ce que ces notions renferment de vérité sur l'involontaire en employant des notions compatibles avec le discours de la subjectivité. Ricoeur parle d'un "quasi-déterminisme", ou encore il dit que "par son côté inconscient la subjectivité est comme une nature physique; elle imite la chose²⁰⁷".

La troisième étape sera une critique du réductionisme du conscient à l'inconscient, par lequel les actes volontaires et conscients non-vitaux sont expliqués par les énergies inférieures et primitives. Cette réduction se fait par l'intermédiaire du mécanisme de sublimation qui "sert à rattacher génétiquement aux instincts de base, et fondamentalement à la libido, les buts que s'assigne le psychisme humain supérieur²⁰⁸". On est amené à soupçonner que la conscience, lorsqu'elle vise des objets de la sphère esthétique, morale et religieuse, n'est que le déguisement de son propre inconscient.

207 IDEM, Ibidem, p. 374.

208 IDEM, Ibidem, p. 377.

Puisque l'on suppose que ces valeurs supérieures ont leur origine dans l'énergie de la libido, on peut se demander si elles ne sont que des buts substitués aux buts sexuels. Cette question se pose d'autant plus lorsqu'on sait la façon dont "les valeurs morales et religieuses sont ramenées aux prohibitions du tabou et celles-ci identifiées à la névrose obsessionnelle²⁰⁹".

Ricoeur s'en prend surtout à une mentalité qui s'est développée en marge du freudisme et qui cherche dans l'explication descendante du supérieur à l'inférieur une "irresponsabilité de principe". Cette attitude s'étend à toutes les valeurs que la conscience pourrait accueillir librement. "Le freudisme véhicule une mentalité générale, écrit l'auteur, selon laquelle toute valeur non-vitale est tenue pour une manifestation déguisée de cet inconscient. Le Cogito veut dire autre chose que cela qu'il croit signifier: la conscience est le phénomène chiffré de l'inconscient²¹⁰".

Cette menace pour la conscience que constitue le soupçon d'être dupé par son inconscient doit être surmonté par une réaffirmation que "c'est moi qui pense, donne sens, apprécie mes motifs, veux et meux mon corps²¹¹". Avant toute tentative de réintégrer ce

209 IDEM, Ibidem, p. 377.

210 IDEM, Ibidem, p. 378.

211 IDEM, Ibidem, p. 379.

qui est légitime de retenir de la psychanalyse, la liberté doit se ressaisir et affirmer la primauté du Cogito sur toutes les formes involontaires et inconscientes de la subjectivité. L'auteur est fidèle au principe selon lequel l'involontaire doit être compris par sa référence à l'unité du volontaire²¹². Cette affirmation est donc une condition à l'intégration de la notion d'inconscient: "c'est du sein de la conscience et de l'assurance du 'je veux' que cette intégration peut être conduite²¹³".

A travers sa critique de la doctrine de l'origine inconsciente de valeurs, Ricoeur entend récupérer ce qui peut contribuer à la compréhension de la subjectivité involontaire. On ne peut réaliser ceci en faisant référence à une expérience directe de l'inconscient car celle-ci est à peu près inexistante. Il faudra avoir recours à une "décomposition abstraite" de l'acte par lequel les valeurs sont visées. On distinguera entre la forme des valeurs telles qu'elles apparaissent à la conscience et la "matière affective unique à travers laquelle ces valeurs sont visées²¹⁴". L'emploi de cette dernière notion repose sur la conviction qu'il est possible de reconnaître un même potentiel affectif sous-jacent aux valeurs vitales et non-vitales. Cette matière affective est animée par des valeurs de ni-

212 Chapitre II, Section B.

213 V.I., p. 379.

214 IDEM, Ibidem, p. 380.

veaux différents mais dont la plupart ne sont pas réductibles aux instincts; "cela ne veut pas dire que le sacré se réduise au vital, mais que je vise le sacré avec le même manque et le même élan qui sont éveillés au niveau des valeurs vitales²¹⁵".

En vertu de ce principe, l'auteur maintient comme très distinctes et également valables, les méthodes d'interprétation psychanalytique et phénoménologique. La première ne peut être remplacée lorsqu'il s'agit de dégager le "sens latent" qui a une valeur curative. Mais lorsqu'il s'agit d'interpréter une oeuvre esthétique pour comprendre le sens que l'artiste y a caché, l'interprétation "philosophico-littéraire" prend le dessus sur la psychanalyse: "devant un poème par exemple, écrit l'auteur, le sens que forme le psychanalyste est un moindre sens par rapport à celui que le poète a donné et qui se réfère aux fins esthétiques de l'oeuvre d'art²¹⁶". Le premier mouvement va du symbole à l'instinct sublimé, le second mouvement du symbole au sentiment poétique. Ces deux attitudes sont rigoureusement incomparables. Toutefois, Ricoeur souligne qu'on ne devrait recourir à l'interprétation qui explique la conscience par la sublimation des pulsions que dans les cas où cette explication a une valeur curative.

215 V.I., p. 380.

216 IDEM, Ibidem, p. 380.

A la suite de ces trois mouvements de critique et de récupération on peut dire que la dimension de l'involontaire absolu représentée par le concept d'inconscient a été réintégrée au discours de la subjectivité en employant surtout la distinction entre la forme définie et la matière affective indéfinie. En effet, par le côté défini et conscient de la subjectivité, le sujet volontaire est toujours responsables de ses pensées. C'est à partir de cette affirmation de la liberté que l'on peut reconnaître les limites imposées par la présence obscure et cachée de l'inconscient. Suivant le principe énoncé plus tôt c'est la volonté qui guide la compréhension de l'involontaire: "l'existence, le prestige, la puissance même du caché ne peuvent être proférés que du sein de la pensée qui s'affirme comme conscience et volonté²¹⁷". D'un autre côté, la compréhension de l'inconscient comme matière indéfinie de ma pensée et de mon agir permet à la volonté de consentir à "la condition irrémédiable de la liberté qui me condamne à jouer mon rôle dans un contexte indéchiffrable²¹⁸". La volonté ne pouvait consentir au déterminisme qui était du domaine de l'objet, maintenant elle peut consentir à ce qui est compris comme l'univers de la liberté.

Cet exposé sur la notion d'inconscient nous aura permis

217 IDEM, Ibidem, p. 382.

218 IDEM, Ibidem, p. 384.

d'illustrer le processus par lequel une notion développée dans le discours de l'objectivité peut être intégrée au discours du Cogito, pour enrichir la compréhension de celui-ci. On a vu que les principes philosophiques, surtout celui de la primauté du volontaire dans la compréhension de l'involontaire, ont présidé à cette intégration. La démarche de critique et de récupération a été mise en évidence de trois façons différentes par l'analyse de trois aspects de la doctrine freudienne de l'inconscient. Malheureusement la dialectique du corps propre et du corps-objet, ainsi que la relation de diagnostic ne sont apparues que faiblement puisqu'il n'y a pas de relations pratiques entre la liberté et l'involontaire absolu. L'intégration s'est faite à un niveau plus abstrait car on ne pouvait faire référence qu'à une expérience très fuyante de notre inconscient.

Ce dernier chapitre nous a surtout fait voir l'attitude de l'auteur à l'égard de la psychologie scientifique et des problèmes qu'elle pose à la philosophie de l'homme; la solution de ces problèmes est encore lointaine mais il indique dans quelle direction il faut chercher. L'extrait qui suit illustre bien l'attitude de Ricoeur à l'égard de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la philosophie du Cogito.

La notion freudienne et réaliste de l'inconscient apparaît [...] comme l'objectivation de cet inconscient en première personne que nous ne faisons que deviner et suggérer; [...]. Cette conquête de la psychologie était indis-

pensable pour intégrer des faits, des méthodes et des résultats; mais elle est inacceptable comme telle par le philosophe qui doit tenter de dire ce qu'est dans le sujet même le mode d'existence dont l'inconscient freudien n'est que l'équivalent objectif²¹⁹.

²¹⁹ IDEM, Ibidem, p. 369.

CONCLUSION

Nous pourrions dire que tous les développements de la présente étude font référence à deux attitudes fondamentales de Ricoeur à l'égard de la psychologie scientifique. La première en est une de fermeté et de rigueur devant le problème posé par la psychologie empirique. Il y dénonce énergiquement la naturalisation du volontaire et de l'involontaire. Ricoeur confronte le point de vue doctrinal de la psychologie intentionnelle, hérité de Husserl, aux diverses formes de l'objectivation de la conscience pratique. L'évaluation critique des notions empiriques se fait avec toute la rigueur d'une méthode dont les principes sont avant tout husserliens. Cette ferme opposition à l'objectivisme n'empêche pas Ricoeur de se montrer très accueillant envers les connaissances objectives de la psychologie.

Sa deuxième attitude à l'égard de la psychologie scientifique en est une justement de disponibilité et d'exploration. Il s'est rendu compte que la réflexion pouvait difficilement, à elle seule, pénétrer l'expérience de l'involontaire et que les connaissances empiriques abondantes sur le domaine pouvaient par ailleurs être d'un certain recours pour la description phénoménologique. Devant ce problème, Ricoeur se montre très disponible à l'intégration de certaines notions de la psychologie empirique. Cette intégration est une démarche exploratrice qui tente de récupérer ce qui peut servir

à la compréhension de la subjectivité sans toutefois déroger au principe de l'intentionnalité.

Nous allons maintenant résumer brièvement les principales étapes qu'il a fallu franchir pour expliciter ces attitudes et faire comprendre en quoi consiste le problème de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique dans la phénoménologie de Ricoeur. Nous nous arrêterons à l'occasion sur certains points névralgiques pour en faire une évaluation plus personnelle.

1- DE L'UNITE DONNEE DE LA SUBJECTIVITE A L'UNITE CONQUISE DU COGITO

Le premier chapitre avait pour but de montrer comment la question de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique était subordonnée au projet fondamental de l'auteur, celui de la reconquête du Cogito intégral. On y a trouvé le cadre de référence le plus général de notre problème. La notion du Cogito représente le sujet intégral, conscience et corps, volontaire et involontaire, dans son unité indissoluble. C'est le sujet compris à partir de son expérience de décider, de désirer, d'agir. Ricoeur fait surtout porter ses analyses phénoménologiques sur l'intentionnalité des fonctions pratiques du Cogito.

Cette expérience du Cogito qui fait l'objet du projet de reconquête, c'est la subjectivité définie comme "la fonction sujet

d'une conscience intentionnelle²²⁰". La reconquête de la subjectivité, bien loin de nous enfermer dans un nouvel introspectionisme, tente de surmonter l'opposition de l'introspection et du comportement. En effet, on peut avoir accès à la subjectivité à la fois par mon expérience d'agir dans le monde et par l'observation attentive qui me révèle la fonction sujet d'autrui.

Etant donné que l'observation du comportement des autres peut aussi nous faire connaître la subjectivité, on pourrait penser qu'il s'agit là d'une possibilité pour la psychologie empirique d'enrichir la phénoménologie. Nous aurions personnellement aimé que Ricoeur soit plus explicite sur ce point car il nous aurait peut-être été possible de dire clairement jusqu'à quel point la connaissance par observation permet de faire comprendre le Cogito. D'après les indications recueillies, il semble qu'il n'y ait qu'un type d'observation qui soit valide pour la phénoménologie, c'est-à-dire celle qui nous révèle un "toi" chez les autres sujets. Celle qui se fait en style de "il y a" ne révélerait que des faits et non la subjectivité. Il aurait été utile pour éclairer le problème de l'intégration des catégories scientifiques d'avoir des principes mieux définis quant au rôle de l'observation empirique dans la compréhension de la subjectivité. Nous avons dû reconstituer ces principes²²¹ à

220 U.V.I., p. 11.

221 Voir chapitre II, 3e partie, p. 82.

partir d'éléments variés de la pensée de Ricoeur, ce qui leur confère un caractère encore problématique.

La reconquête du Cogito est un vaste mouvement qui s'appuie sur l'unité toujours déjà donnée de la subjectivité pour aller à la conquête de l'unité de la compréhension du sujet. Cette unité donnée dans l'expérience vécue est celle de l'incarnation par laquelle le corps est toujours inclus dans la conscience. Le fait primitif de mon existence est de vivre à travers mon corps. Ricoeur s'applique donc à faire voir les multiples façons dont la conscience volontaire est articulée à l'involontaire corporel, traduisant l'incarnation dans les fonctions pratiques du sujet. Toutefois, il y a certaines visions de l'homme qui posent un problème pour la philosophie du sujet car elles ne savent pas respecter l'intégralité du Cogito. C'est justement pourquoi il doit y avoir une reconquête du Cogito.

Nous nous sommes attardés plus longuement sur le problème posé à ce niveau par la psychologie scientifique. En effet, elle réduit la subjectivité en assimilant aux choses tout l'aspect corporel du Cogito. L'involontaire objectivé est détaché du volontaire et du vécu intentionnel. Cette dissociation se traduit par une dégradation du corps propre en un corps-objet. Le corps propre, c'est le corps vécu en première personne, celui dont j'ai personnellement l'expérience ou celui sur lequel je peux lire les visées d'un autre

sujet. Par cette notion, la conscience est étendue jusqu'aux aspects les plus involontaires et les moins réfléchis du Cogito. Le corps-objet, c'est l'involontaire séparé de la subjectivité, c'est le corps dégradé par l'omission de son appartenance au vécu du Cogito. Cette dichotomie du corps sujet et du corps-objet correspond, selon l'auteur, à deux façons différentes de concevoir le sujet. L'attitude qui amène la constitution d'un corps-objet est celle de la psychologie empirique de style naturaliste. Elle se caractérise par la réduction des actes à des faits semblables à tous les événements de la nature. L'explication par le recours aux fonctions simples est son mode habituel de procéder, et c'est pourquoi elle accorde une signification propre aux fonctions involontaires. A l'opposé, l'attitude qui sous-tend la notion de corps propre est la compréhension de la subjectivité, de style phénoménologique. Celle-ci respecte l'intentionnalité des actes volontaires et le lien étroit qui les unit à leurs composantes involontaires. Chaque aspect de l'homme est compris par sa référence au principe unificateur de la conscience et du vouloir.

Ouvrons ici une parenthèse pour donner une appréciation critique de cette distinction, capitale pour le problème que nous étudions, entre le corps propre et le corps-objet. D'abord, nous croyons que Ricoeur a su mettre en évidence de façon très judicieuse

l'opposition irréductible entre l'expérience de la liberté et l'explication objective du comportement. Il a surtout fait voir que les méthodes empiriques lorsqu'elles définissent l'involontaire, laissent de côté toute l'expérience que nous avons de l'aspect corporel de notre existence. Le langage des faits est incompatible avec celui de la subjectivité. Les notions de corps propre et de corps-objet font voir clairement cette opposition.

Par ailleurs, ces notions nous semblent un peu restreintes pour rendre compte de toute la complexité des rapports entre la psychologie empirique et la compréhension phénoménologique. En effet, ces rapports sont limités à une opposition au niveau de la compréhension de l'involontaire. La notion de corps-objet désigne beaucoup plus le point de vue de la psycho-physiologie que celui de la psychologie empirique dans son ensemble. Celle-ci étend ses explications à tout le comportement du sujet, sans faire de distinction formelle entre le volontaire et l'involontaire. A ce point de vue, la notion de "psyché-objet²²²" aurait peut-être mérité d'être généralisée pour désigner ce qui est étudié par l'ensemble de la psychologie empirique. On ne peut toutefois reprocher à Ricoeur de n'avoir pas aménagé une base assez large pour soutenir les relations entre la psychologie empirique et la philosophie car ce n'était pas là son projet. On peut tout juste regretter qu'il n'ait pas étudié plus à fond ce point

222 V.I., p. 373.

précis.

Devant le problème de l'opposition du corps propre et du corps-objet, Ricoeur a refusé de se laisser tenter par une solution qui aurait consisté à trouver des correspondances entre les deux et à mettre en parallèle certains aspects de l'un avec des aspects de l'autre. Il soutient énergiquement que les dimensions objectives n'ont pas d'équivalent dans le discours de la subjectivité. L'impérium volontaire ne peut être placé parmi les relations d'objet à objet car l'expérience subjective est toujours réduite lorsqu'on l'introduit dans le discours de l'objectivité.

Ricoeur a décidé de donner à ce problème une solution originale et en continuité avec son projet de reconquête du Cogito. Il tente d'abord de s'assurer d'un unique discours, celui de la subjectivité, à l'intérieur duquel se retrouveront le volontaire et l'involontaire. C'est sur cette base que l'on peut faire se rencontrer le point de vue de l'explication objective et celui de la compréhension. Mais la tâche de reconquérir toute la subjectivité en est une d'ampleur. Il faut d'une part combattre l'insistance de la réflexion sur l'aspect conscient de l'acte volontaire en faisant voir comment le corps est toujours présent dans la conscience. Il faut d'autre part surmonter la dissociation de l'involontaire de son vécu subjectif en retrouvant dans le discours de la subjectivité l'expérience

de l'involontaire, expérience qui avait été effacée par la psychologie empirique.

Nous avons découvert que l'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la phénoménologie repose sur le projet de reconquête du Cogito parce qu'elle participe à l'une des tâches de cette reconquête. En effet, une vision intégrale du Cogito exige que soit récupéré l'involontaire vécu en première personne sur la naturalisation qu'il a subie. Or, la compréhension de l'involontaire étant très difficile à réaliser par la seule réflexion, certaines notions de la psychologie empirique peuvent enrichir la description des fonctions involontaires qui résistent le plus à l'analyse intentionnelle. Ainsi, notre problème, bien que n'étant pas primordial dans la pensée de Ricoeur, s'inscrit dans le projet qui soutient toute la phénoménologie.

2- STRUCTURE D'INTEGRATION ET METHODE DE DIAGNOSTIC

Dans le deuxième chapitre, nous avons traité des principes philosophiques et méthodologiques qui guident les articulations entre la psychologie scientifique et la phénoménologie. Ceci nous a permis de voir, d'abord, la structure philosophique particulière à l'intérieur de laquelle les notions scientifiques sont intégrées. Il s'agit du principe de réciprocité du volontaire et de l'involontaire, et plus spécifiquement, du principe de compréhension de l'involontaire.

Ensuite nous avons vu la méthode elle-même d'intégration, qui est une démarche de correction et de récupération aboutissant ultimement à un diagnostic de la subjectivité.

Après avoir apprécié les profondes justifications qui soutenaient le projet de reconquête du Cogito, nous pouvons admirer l'habileté avec laquelle Ricoeur a mis en place l'armature philosophique qui lui permettra de réaliser ce projet. Toute la phénoménologie se développe sur la structure de réciprocité du volontaire et de l'involontaire. Selon ce principe, le volontaire et l'involontaire n'ont pas de sens comme entités séparées: on ne peut les comprendre comme indépendants l'un de l'autre. La reconquête du Cogito est donc, avant tout, une lutte contre toutes les formes de séparation de la conscience et du corps. On fait voir comment la conscience est enracinée dans l'involontaire en montrant que la volonté donne forme aux tendances involontaires; l'involontaire, de son côté, est ressaisi comme vécu par le sujet, il est compris comme ce qui affecte la volonté.

Un aspect de ce principe de réciprocité est plus important du point de vue de la question que nous étudions, c'est-à-dire le principe de compréhension de l'involontaire. On a pu voir que la psychologie empirique dissociait l'involontaire de ses attaches avec la subjectivité et qu'il fallait en conséquence récupérer l'involon-

taire vécu en première personne à partir de la naturalisation qui en avait été faite. Cette récupération peut être faite jusqu'à un certain point avec l'aide de notions empiriques que l'on intègre à la description de l'involontaire. On comprend, dans cette perspective, que le principe de compréhension de l'involontaire soit d'une importance capitale pour l'intégration des catégories de la psychologie à la phénoménologie.

Ce principe va plus loin que la structure de réciprocité du volontaire et de l'involontaire en ce qu'il soutient que la compréhension provient du volontaire, par lequel toute la subjectivité est unifiée. Dans les rapports de l'involontaire et du volontaire, c'est ce dernier qui imprime le dynamisme et qui permet de comprendre le sens du vécu. L'involontaire sera donc décrit dans ses multiples façons de se rapporter au vouloir. L'application de ce principe se traduit par une mise en rapport des fonctions involontaires avec une eidétique du vouloir. La compréhension de l'essence des actes volontaires précède la compréhension des fonctions involontaires correspondantes. Les notions de la psychologie empirique qui viennent enrichir la description de l'involontaire doivent également se soumettre à ce principe de la primauté du vouloir dans la compréhension de l'involontaire. On voit donc comment le principe de réciprocité du volontaire et de l'involontaire d'abord, et le principe de compréhens-

sion de l'involontaire ensuite, servent de structure à l'intégration des catégories de la psychologie scientifique.

Après l'étude de ces principes de base de la phénoménologie, on ne peut que reconnaître la cohérence logique du projet de l'auteur. En effet, le projet de reconquête de l'intégralité du Cogito exige que toute la subjectivité, volontaire et involontaire, soit récupérée par la description phénoménologique. Ricoeur entend remplir cette exigence en incluant tout le vécu dans le discours de la subjectivité, jusqu'à l'expérience la plus confuse de notre involontaire. Il veut faire voir la conscience mêlée au corps propre. Au niveau des principes, cette démarche est sans défaut parce qu'elle s'en tient avec détermination à un discours unique, celui de la subjectivité. Notre seule réserve porterait sur la possibilité de réaliser une part suffisante de ce projet pour que l'intégralité du sujet soit effectivement respectée.

Il y a un certain type d'involontaire dont on fait aisément l'expérience et qui peut être intégré à la réflexion. C'est l'involontaire du besoin ou l'involontaire de l'émotion qui est tout naturellement intégré à la synthèse pratique de la décision ou de l'agir. Il est, si l'on peut dire, déjà prêt pour la réflexion et donc, plus accessible à la phénoménologie. Mais déjà, rien ne nous dit que les limites de l'expérience de l'involontaire soient les limites réelles

de cet involontaire qui a l'intentionnalité pratique pour réciproque. Les notions de la psychologie empirique que l'on intègre pour enrichir la phénoménologie de ces fonctions involontaires n'indiqueraient-elles pas tout un domaine de l'involontaire qui est vraiment inaccessible à la réflexion sur soi? Et comment peut-on juger de la chose lorsqu'on demeure, par principe, à l'intérieur du discours de la subjectivité?

De plus il y a un autre type d'involontaire, qui lui, n'est pas mêlé à l'expérience de l'intentionnalité volontaire. Il en constitue plutôt une limite. C'est l'involontaire absolu du caractère, de l'inconscient et de l'organisation vitale. Puisque cet involontaire n'est que très peu présent dans la conscience pratique, on manque de point de référence pour l'inclure dans la description du vécu volontaire et involontaire. Nous sommes personnellement portés à douter de la possibilité pour le discours de la subjectivité de s'étendre jusqu'à cet involontaire qui est très difficilement accessible à une réflexion directe sur soi. Il faudrait, pour juger adéquatement de la question, étudier dans le détail les travaux de Ricoeur pour voir si la phénoménologie, même aidée des notions empiriques, a porté des fruits dans la description de l'involontaire absolu²²³.

223 Nous aurons un aperçu de cette analyse lorsque nous ferons plus loin le bilan de notre chapitre sur la notion d'inconscient.

Nous pouvons tout de même signaler que l'auteur n'a que très peu indiqué les limites de son projet de reconquête du Cogito. Du point de vue de l'entreprise philosophique, ceci ne constitue pas une lacune majeure, mais du point de vue des relations entre la psychologie scientifique et la philosophie, l'indication de ces limites aurait permis de voir plus clairement le domaine au-delà duquel la phénoménologie peut avantageusement être remplacée par une méthode reposant sur l'observation empirique.

Après avoir étudié la structure philosophique à l'intérieur de laquelle devaient s'intégrer les notions de la psychologie empirique, nous avons traité plus longuement, dans la troisième partie du second chapitre, des principes de la méthode d'intégration. Nous avons reconstitué ces principes à partir d'indications disséminées à travers les applications de la méthode. Celle-ci vise à établir des rapports particuliers entre certains moments de la subjectivité et certaines notions de la psychologie empirique. Elle est décrite comme une dialectique entre le corps propre et le corps-objet. Les rapports entre ces deux points de vue ont une grande importance pour la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire puisqu'ils constituent le seul moyen d'arriver à une description précise des fonctions involontaires. L'involontaire étant généralement difficile à faire comprendre dans le langage de la réflexion, la phénoménologie

ne peut suffire à elle seule à la tâche.

La rencontre entre les deux univers du discours, celui de l'explication et celui de la compréhension de l'intentionnalité, se concrétise dans le processus de diagnostic. Il s'agit d'une méthode souple, appliquée au niveau de la description des articulations du volontaire et de l'involontaire par laquelle le corps-objet sert d'indicateur aux moments les moins transparents du corps propre. Par le diagnostic, des notions de la psychologie empirique peuvent révéler certaines fonctions involontaires dont le sujet n'a presque pas l'expérience. Cette méthode n'est pas définie systématiquement. Elle s'élabore empiriquement en tentant de retrouver l'indice subjectif des fonctions qui avaient été naturalisées par la psychologie scientifique. Elle contribue donc à la reconquête du Cogito dont une des tâches est de retrouver l'involontaire vécu en première personne à partir de ses formes naturalisées.

Ce diagnostic passe habituellement par un double mouvement de correction et de récupération de la phénoménologie "aliénée" dans les formulations de la psychologie empirique. Dans un premier temps, l'auteur dénonce la naturalisation de la subjectivité opérée par les notions et les modèles théoriques de la psychologie empirique. Il soumet ces notions à une analyse critique dont le but principal est de mettre en évidence la façon dont cette psychologie appauvrit et

dégrade le Cogito en ramenant certaines de ses dimensions au niveau des relations entre objets. La correction réussit lorsqu'elle dépouille suffisamment les notions empiriques de leurs connotations naturalistes pour que l'on puisse retrouver en elles la référence au vécu du sujet. Car il y a souvent, selon Ricoeur, une bonne phénoménologie dissimulée dans les formulations de la psychologie empirique. Ce sont ces esquisses de la phénoménologie que l'on tente de récupérer dans ce deuxième mouvement qui conduit directement à l'intégration des notions de la psychologie empirique. La récupération est justifiée partout où la description s'appuyant sur les visées intentionnelles n'a pas été étouffée par l'explication scientifique. Dans ces cas on peut tenter de ramener au discours de la subjectivité la phénoménologie qui imprègne encore les notions empiriques.

Le deuxième chapitre se termine par l'énoncé de deux corollaires des principes d'intégration. Selon le premier, il faut renoncer à toute explication qui réduit le psychisme au fonctionnement d'un petit nombre de mécanismes de base. D'après le second corollaire, les principes de la conduite pathologique ne peuvent servir à faire comprendre la conduite normale parce qu'il n'y a pas de continuité entre le normal et le pathologique.

Mieux que toute autre partie de la thèse, ce deuxième chapitre met en évidence les attitudes de rigueur et de disponibilité

que Ricoeur adopte devant la question de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique. Les structures philosophiques qui président à l'intégration sont mises en place avec beaucoup de rigueur. Elles sont en continuité avec le projet de reconquête du Cogito et visent à développer la phénoménologie qui pourra réaliser ce projet. Le principe de l'unité du discours de la subjectivité, qui est sous-jacent à ces structures, est intégralement respecté par le processus d'intégration des notions empiriques. En effet ces notions sont reprises par la phénoménologie qui les fait contribuer à une meilleure description de la subjectivité, surtout de ses moments involontaires les plus obscurs. Il ne s'agit en aucune façon d'un emprunt des notions empiriques telles qu'elles sont données dans le cadre naturaliste de la psychologie. Au contraire, les explications scientifiques servent, par le processus de diagnostic, d'indicateur ou de révélateur de certains moments de la subjectivité. C'est ainsi que Ricoeur maintient l'hiatus infranchissable entre la compréhension du Cogito et l'explication objective et que le principe de l'unité du discours de la subjectivité est rigoureusement respecté.

L'attitude de disponibilité à l'égard de la psychologie empirique se présente surtout dans le processus de diagnostic et dans le mouvement de correction et de récupération qui y conduit. L'auteur a étudié attentivement les travaux de la psychologie qui sem-

blaient les plus intéressants du point de vue de la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire et il a scruté les notions empiriques pour y récupérer les bribes de description de la subjectivité qui y étaient enfouies. Il s'est montré très accueillant à l'égard de la phénoménologie qu'il a pu y trouver, expliquant de façon particulière à chaque notion le processus de diagnostic pour y dégager les indices d'un vécu volontaire ou involontaire. Nul doute que ceci a été un enrichissement pour toute la phénoménologie. En effet, la confrontation avec les notions empiriques lui a été un stimulant parce qu'elle a dû faire avancer la compréhension de ces fonctions pour lesquelles la psychologie présentait déjà une explication objective.

En bref donc, l'intégration des catégories de la psychologie scientifique à la phénoménologie est un des aspects les plus intéressants de la pensée de Ricoeur en ce qu'elle conjugue admirablement la rigueur des principes de la philosophie du sujet et la disponibilité à l'égard des connaissances qui peuvent apporter un éclairage nouveau à la phénoménologie.

3- ILLUSTRATION DU PROCESSUS D'INTEGRATION ET RESULTATS OBTENUS

Le troisième chapitre visait à donner un exemple de l'intégration d'une notion de la psychologie empirique ainsi que des résultats qui peuvent être obtenus. A cette fin, nous avons retracé la démarche suivie par Ricoeur pour intégrer la notion d'inconscient,

soulignant les principales étapes du processus et faisant ressortir l'application des principes à la base de la méthode.

Ce sont les rapports du volontaire à l'involontaire absolu qui servent de cadre conceptuel à l'intégration de la notion d'inconscient. L'involontaire absolu, ou nécessité corporelle, est un type d'involontaire qui n'a pas de réciproque dans un acte pratique de la volonté: il en constitue plutôt une limite radicale. Mais le principe de la primauté du volontaire s'applique toujours. En effet, l'inconscient est compris dans son rapport à l'acte volontaire de consentement à la nécessité. Par cet acte, la volonté assume la nécessité qui l'affecte. Il s'agit d'une "active adoption de la nécessité²²⁴".

L'involontaire absolu pose un problème à la philosophie du Cogito parce que l'explication objective semble plus apte à faire comprendre la nécessité corporelle que la réflexion basée sur l'expérience vécue. Malgré que cet involontaire semble exiger un traitement objectif, Ricoeur entend relever le défi de "retrouver l'indice subjectif de la nécessité en nous-même²²⁵". Il a recherché la solution à ce problème à l'intérieur même du discours de la subjectivité en tentant de récupérer l'expérience de la nécessité pour l'unir

²²⁴ V.I., p. 322.

²²⁵ IDEM, Ibidem, p. 327.

ensuite à la liberté par le consentement. Dans ce processus, les connaissances précises de la psychologie empirique ont été d'un certain recours. En effet après une correction du langage de l'objectivité, on a pu retenir celui-ci pour signaler l'expérience de la nécessité. C'est ainsi qu'on a récupéré les connaissances objectives sur l'inconscient à travers la notion de "matière indéfinie" qui a servi de diagnostic à l'expérience fuyante de l'inconscient.

Dans la deuxième partie du dernier chapitre, nous avons exposé, étape par étape, la démarche suivie par l'auteur pour intégrer la notion d'inconscient à la philosophie du Cogito. Cette démarche commence par une étude de tous les faits, surtout ceux mis à jour par la psychanalyse, qui permettent de croire que la conscience a un fond obscur, inconscient. Ricoeur fait soigneusement la distinction entre les faits eux-mêmes et le cadre explicatif théorique que la psychanalyse a développé à partir de ceux-ci. Il accepte les faits pour leur valeur de connaissance mais conteste la théorie freudienne, tout en reconnaissant que le succès de la méthode psychanalytique est lié à un traitement objectif des phénomènes psychiques et à une explication de ceux-ci par des causes qui ont leur origine dans l'histoire des individus.

Afin de cerner la notion d'inconscient et d'en récupérer ce qui peut-être enrichissant pour le discours de la subjectivité,

Ricoeur a développé trois mouvements de critique de l'explication freudienne aboutissant à trois formes de récupération des connaissances de la psychanalyse. Il s'oppose d'abord au réalisme freudien qui fait de l'inconscient une chose qui pense, qui imagine et qui désire. Cette interprétation fait voir la conscience comme une partie de l'inconscient. Du point de vue de l'auteur, l'inconscient n'est pas une chose qui pense, mais il représente plutôt les impressions qui alimentent la perception et la mémoire. L'inconscient peut être intégré à la subjectivité par la notion de "matière affective disponible pour la perception et pour la pensée", distinguant cette matière affective des visées de conscience. Ainsi on reconnaît à la fois l'intentionnalité de la conscience et les virtualités inconscientes qu'elle recèle.

En deuxième lieu, l'auteur dénonce la "physique de l'inconscient" qui considère les phénomènes psychiques comme les effets de causes inconscientes. La physique mentale assimile tout le psychisme au déterminisme. Il est toutefois possible de récupérer pour le discours de la subjectivité la signification de l'inconscient en employant la notion de motivation non-libre. Cette motivation involontaire peut être conjuguée à une motivation libre dont on a l'expérience.

La troisième critique porte sur le réductionisme freudien qui explique les actes conscients et les valeurs non-vitales par les

énergies inférieures inconscientes. Ma conscience serait le déguisement de mon propre inconscient. Devant cette réduction, la liberté doit se ressaisir puisque ce n'est qu'à partir d'une réaffirmation de la primauté du Cogito sur l'involontaire que l'inconscient peut être intégré à la subjectivité. Ici encore, on récupère la signification de la notion d'inconscient par une "décomposition abstraite" de l'acte volontaire: on distingue entre la matière affective unique qui alimente la formation des valeurs et la forme de ces valeurs dans la conscience. Ainsi, la liberté repose sur l'aspect défini et conscient de l'acte volontaire alors que la matière indéfinie représente le contexte indéchiffrable qui entoure cet acte.

Par cet exposé de la notion d'inconscient, nous avons pu illustrer le processus d'intégration d'une notion de la psychologie dans la philosophie du Cogito. Nous avons pu y voir que la primauté du volontaire sur l'involontaire est sans cesse maintenue. Nous avons pu également observer les processus de correction et de récupération qui mènent à l'intégration. Toutefois, le diagnostic de l'involontaire vécu en première personne n'est pas intervenu dans l'intégration puisque l'expérience de l'inconscient était presque inexistante et que l'intégration a dû être poursuivie à un niveau plus abstrait, employant des notions telles que "matière indéfinie". A ce point de vue, l'exemple que nous avons choisi ne représente pas adé-

quatement l'intégration des notions empiriques à la description de la subjectivité. En effet l'intégration de la plupart des notions empiriques se fait en continuité avec l'intégration au Cogito d'un involontaire vécu dont on a déjà une certaine expérience, (par exemple, le besoin et l'habitude). Mais dans le cas de l'inconscient, notre expérience de cet involontaire est très mince. La notion empirique d'inconscient désigne donc une forme d'involontaire qui est pratiquement inaccessible à la réflexion directe sur soi. C'est pourquoi est elle intégrée à une réflexion abstraite sur la subjectivité et non au discours du vécu volontaire et involontaire.

Si l'exemple choisi a le désavantage de ne pas représenter adéquatement le processus du diagnostic, on peut dire par ailleurs qu'il constitue une mise à l'épreuve réelle de la méthode d'intégration des catégories de la psychologie objective. En effet, on peut voir beaucoup mieux jusqu'où peut nous mener la méthode d'intégration alors qu'on n'a pas de point de référence au départ dans une expérience de l'inconscient. Le problème est clair lorsque la réflexion se trouve confrontée avec une notion empirique qui désigne un involontaire pour lequel il n'y a pas de correspondant dans l'expérience. L'évaluation critique que nous ferons de l'intégration de la notion d'inconscient nous permettra donc de voir quels résultats la méthode peut porter si elle n'est pas guidée par l'expérience de l'involontaire.

En faisant le bilan de l'intégration de la notion d'inconscient, on se rend compte que celui-ci a été intégré à la réflexion sur le sujet mais non à la subjectivité proprement dite. En d'autres mots, on n'a pas réussi à retrouver dans le Cogito l'involontaire vécu en première personne qui correspond à l'inconscient. Une notion comme celle de "matière affective indéfinie" se situe à un niveau plus abstrait de réflexion sur le sujet. On est sorti du cadre de la description des fonctions involontaires. L'exposé de Ricoeur sur la notion d'inconscient est surtout un effort de réflexion qui vise à circonscrire la notion d'inconscient et à dissocier ce qu'elle implique de naturalisation de ce qu'elle renferme de révélation pour la philosophie du Cogito. Les notions qui sont développées pour rendre compte de l'inconscient représentent une tentative de traduire dans un langage acceptable pour la réflexion l'équivalent de l'inconscient freudien. En bref, tout l'effort déployé par l'auteur n'aboutit pas vraiment au but qu'il s'est fixé, c'est-à-dire intégrer à la subjectivité l'expérience de l'inconscient.

A la suite de cet exemple d'intégration nous pouvons tracer certaines limites de la méthode dont nous avons exposé les principes tout au long de cette thèse. Il nous semble d'abord que le discours de la subjectivité peut difficilement s'étendre à cet involontaire absolu dont l'inconscient fait partie. En effet, notre expérience de

cet involontaire est tellement confuse que la phénoménologie n'y a pas de prise et que le discours de l'objectivité peut à loisirs occuper tout le domaine. La méthode d'intégration des catégories de la psychanalyse empirique rencontre là un obstacle majeur. Cette méthode de dialectique entre le corps-objet et le corps propre réussissait assez bien alors que l'involontaire était déjà inclu dans la subjectivité par l'expérience, mais elle se bute sur l'involontaire qui n'est connu que par la méthode empirique. Le discours de la subjectivité étant muet sur ces fonctions involontaires, la dialectique ne peut se poursuivre au niveau de la description. Celle-ci est plutôt remplacée par une confrontation entre les notions objectives et la réflexion abstraite qui tente d'en récupérer la signification. Il nous paraît donc que la méthode d'intégration des catégories empiriques achoppe sur l'involontaire absolu parce qu'il n'y a pas de discours de la subjectivité auquel intégrer ces catégories. Ces quelques réflexions n'invalident en aucune façon la méthode d'intégration; elles indiquent plutôt la limite au-delà de laquelle cette méthode ne peut plus atteindre son but.

4- REMARQUES TERMINALES

Il serait bon en terminant ce travail de replacer le problème que nous avons étudié dans la perspective d'ensemble des rapports entre la philosophie et les sciences humaines. A ce niveau,

il faut signaler le caractère encore très problématique de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique dans la phénoménologie. Il s'agit pour une grande part, comme nous l'indiquions au début de cette conclusion, d'une démarche d'exploration. En effet l'intégration est composée de rapports très particuliers, et qui sont élaborés empiriquement, entre quelques notions de la psychologie et les aspects de la description phénoménologique qui leur correspondent. Ce n'était pas dans l'intention de l'auteur de mettre en place systématiquement la structure des rapports entre la philosophie et les sciences humaines. La seule régularité que l'on retrouve, au niveau des principes, dans la question des rapports avec la psychologie scientifique est une critique du naturalisme et de l'objectivisme. Ricoeur n'a pas entrepris de justifier globalement, comme il l'a fait pour la psychanalyse dans son traité De l'Interprétation, la contribution de la psychologie scientifique à la compréhension de l'homme. Il n'a pas voulu confronter méthodiquement l'approche phénoménologique et l'approche empirique puisque son projet n'était pas de faire une épistémologie de ces méthodes de connaissances. L'intégration des notions empiriques a plutôt apporté un enrichissement concret à la phénoménologie du volontaire et de l'involontaire. Et c'est ce qui fait l'intérêt de cette question qui en elle-même semble avoir une portée assez modeste. En effet, bien que les rapports entre la phénoménologie et la psychologie gardent un caractère problématique

au niveau des principes, on a pu observer une opération concrète de mise en relation des notions de l'une et de l'autre. On a surtout pu voir que ces rapports étaient avant tout appuyés sur la disponibilité et la souplesse d'esprit du philosophe, et aussi sur sa modestie, comme en témoignent ces mots de Ricoeur qui résument succinctement toute la démarche d'intégration

Bien souvent la description du Cogito reprend à la psychologie empirique les linéaments d'une phénoménologie qui s'y trouvait objectivée et en quelque sorte aliénée. Mais bien souvent aussi un concept phénoménologique ne sera qu'une 'subjectivisation' d'un concept mieux connu par la voie empirique²²⁶.

226 V.I., p. 16.

TABLE DES MATIERES

LISTE DES ABBREVIATIONS DES TEXTES LES PLUS FREQUEMMENT CITES....	1
INTRODUCTION	1
1- Les rapports entre la philosophie et la psychologie scientifique: Quelques-unes de leurs sources..	2
2- Le projet global de l'auteur	9
3- Définition du problème de l'intégration des catégories de la psychologie scientifique	16
4- Limites du travail	24
5- Perspective et plan de notre travail	30
PREMIER CHAPITRE: LE PROJET DE RECONQUETE DU COGITO INTEGRAL...	35
A. Qu'est-ce que le Cogito?	37
1- Le Cogito comme subjectivité en général	39
2- Le Cogito incarné	43
B. Le pourquoi d'une reconquête du Cogito	46
1- Le problème du passage du corps propre au corps-objet.....	48
2- Impossibilité de parallélisme ou d'isomorphisme entre le corps-objet et le corps-sujet	56
C. Les grandes lignes de la reconquête du Cogito	59
1- Reconquête au sein de l'univers de la subjectivité.	61
2- La tâche d'une reconquête du Cogito	62
3- Le rôle de la psychologie scientifique dans la reconquête du Cogito	66

TABLE DES MATIERES	176
DEUXIEME CHAPITRE: LES PRINCIPES DE L'INTEGRATION DES CATEGORIES DE LA PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE DANS LA RE-FLEXION PHILOSOPHIQUE	69
A. Réciprocité du volontaire et de l'involontaire	71
B. Le principe de compréhension de l'involontaire	76
1- L'involontaire est compris par son orientation au vouloir	76
2- Une compréhension de l'involontaire articulée sur une eidétique du volontaire	79
C. Guides méthodologiques	82
1- La dialectique du corps propre et du corps-objet au profit de la méthodologie	83
2- Correction et récupération de la phénoménologie aliénée dans la psychologie scientifique.....	96
3- Corrolaires des principes d'intégration	107
TROISIEME CHAPITRE: INTEGRATION DE LA NOTION D'INCONSCIENT...	111
A. Structures des rapports du volontaire à l'involontaire absolu	113
B. Intégration de l'inconscient au discours de la subjectivité	126
CONCLUSION	149
1- De l'unité donnée de la subjectivité à l'unité conquise du Cogito	150
2- Structure d'intégration et méthode de diagnostic.	156
3- Illustration du processus d'intégration et résultats obtenus	165

TABLE DES MATIERES	177
4- Remarques terminales	172
TABLE DES MATIERES	175
BIBLIOGRAPHIE	178

BIBLIOGRAPHIE

- BUYTENDIJK, F.J.J., La signification de la phénoménologie husserlienne pour la psychologie actuelle, (Actes du deuxième colloque international de phénoménologie), 2e éd., éd. par L. Van Breda, La Haye, Mortinus Nijhoff, 1959, 24.5 em., 250 p.
- DUMERY, Henri, Regard sur la philosophie contemporaine, 2e éd., Tournai, Casterman, 1957, 259 p.
- HUSSERL, Edmond, Postface à mes idées directrices, dans Revue de métaphysique et de morale, 62 (1957), p. 369-398.
- RICOEUR, Paul, Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire, (Philosophie de l'esprit), éd. 1963, Paris, Aubier, [1950], 22,5 x 14, 464 p.
- RICOEUR, Paul, L'unité du volontaire et de l'involontaire, dans Bulletin de la Société française de Philosophie, 45 (1951), 1-2, 3-22, 22-29.
- RICOEUR, Paul, Analyses et problèmes dans "Idem II" de Husserl, dans Revue de métaphysique et de morale, 56 (1951), p. 357-394.
- RICOEUR, Paul, Analyses et problèmes dans "Idem II" de Husserl, dans Revue de métaphysique et de morale, 57 (1952), p. 1-16.
- RICOEUR, Paul, Méthodes et tâches d'une phénoménologie de la volonté, dans Problèmes actuels de la phénoménologie, (textes et écrits philosophiques), éd. par H.L. Van Breda, Bruges- Paris, Desclée de Brouwer, [1952], 18,5 x 12, 163 p. [110-140].
- RICOEUR, Paul, Philosophie de la volonté. Finitude et Culpabilité. I. L'homme faillible, (Philosophie de l'esprit), éd. 1963, Paris, Aubier, [1960], 22,5 x 14, 323 p.
- RICOEUR, Paul, De l'Interprétation. Essai sur Freud, Paris, Editions du Seuil, 1965, 534 p.