

Texte de l'allocution prononcée par **Paul Ricœur** en Allemagne en janvier 1990, à l'occasion de la remise du **Prix Karl-Jaspers** que l'Université de Heidelberg lui avait décerné en 1989¹.

Ce texte a été publié dans le *Heidelberg Jahrbücher* 34 (1990).

Le texte original français écrit par Paul Ricœur était disponible dans les archives du fonds Ricœur et Jeffrey A. Barash, qui en avait à l'époque assuré la traduction en allemand, a pu en assurer l'édition et la publication dans le numéro 33 de la revue *Cités* (2008) sous le titre « **L'interprétation de soi** »

Monsieur le Président,

L'attribution du *Prix Karl-Jaspers* dont vous m'honorez a pour moi une signification très particulière : durant mes années de captivité comme prisonnier de guerre, j'ai eu la grande fortune de pouvoir lire toute l'œuvre alors publiée du grand philosophe de Heidelberg. Le commerce presque quotidien avec sa pensée me permettait à la fois de dénier la réalité environnante et de maintenir intacts mon estime et mon admiration pour la culture et la philosophie allemandes. J'ai exprimé cette dette dans mon livre écrit en collaboration avec Mikel Dufrenne, qui se trouve être ma première publication.

Les réflexions que je propose en cette occasion solennelle ont une parenté certaine avec la *Existenzerhellung* du grand livre de Karl Jaspers, intitulé simplement *Philosophie*. J'ai choisi de regrouper ces réflexions autour des expressions *Selbst* et *Selbstheit*². Pourquoi préférer ainsi *das Selbst* à *das Ich* ? Il m'a paru que ce premier terme mieux que le second pouvait servir de point d'intersection pour trois lignes de pensée.

D'abord, comme le suggère la grammaire de nombreuses langues naturelles, le terme *Selbst* est une forme réfléchie qui convient à toutes les personnes grammaticales : le « souci de soi » désigne le mien, le vôtre, le sien. A cet égard, le terme *Selbst* a même amplitude que la question *qui ?*. À cette question correspondent en effet des réponses contenant le terme *Selbst*, comme c'est

¹ Fondé en 1983 pour le centenaire de la naissance de Karl Jaspers, ce prix est décerné tous les trois ans. Les précédents récipiendaires avaient été Emmanuel Levinas (1983), Hans-Georg Gadamer (1986)

² *N.d.l.R.* — On pourrait traduire ces termes de la manière suivante: *Existenzerhellung*, « éclaircissement de l'existence » ; *Selbst*, « le soi, soi-même » ; *Selbstheit*, « ipséité » ; *das Ich*, « le je ».

le cas lorsque quelqu'un vient à se désigner soi-même comme celui qui parle, celui qui agit, celui qui raconte l'histoire de sa vie, celui qui se reconnaît responsable de ses propres actions.

Or ce caractère réfléchi du *Selbst* s'oppose à l'immédiateté prétendue de l'intuition attachée au « je pense ». À son tour, cette immédiateté intuitive du *je* a bien souvent cautionné l'ambition du sujet à s'ériger en instance de fondation dernière. Il en va tout autrement du *Selbst*. Son caractère réflexif exclut l'immédiateté intuitive et requiert plutôt le long détour par les objectivations concernant le langage, l'action, le récit, les déterminations éthiques placées sous les prédicats du bon, du juste, de l'obligatoire. Ces objectivations constituent des réponses aux questions *quoi ?*, *pourquoi ?*, *comment ?* sur lesquelles s'articule la question *qui ?* à laquelle répond la désignation par soi du sujet parlant, agissant, racontant et se tenant responsable.

Permettez-moi de suggérer, au moment de conclure ce premier point, que ce long détour par l'objectivation, qui fait de la réflexion une Odyssée interminable, rend plausible une certaine alliance entre la philosophie réflexive et la philosophie analytique. La réflexion qui aurait réussi à incorporer à son discours des fragments d'analyse empruntés à cette tradition réputée adverse, mériterait authentiquement le beau titre de *Selbst-Auslegung*.

La seconde ligne de pensée qui rejoint la précédente sous l'égide du *Selbst* a pour enjeu l'*identité* du sujet, et singulièrement son identité à travers le temps. Or ce concept est entaché d'une grave ambiguïté que la référence au *Selbst* permet d'élucider et peut-être de dissiper. Par « identité dans le temps », on peut entendre deux choses différentes : soit l'immutabilité d'une substance que le changement n'affecterait pas, soit le maintien d'un soi qui, sur le modèle de la promesse, compose avec ce que Proust appelait « les vicissitudes du cœur ». Pour distinguer ces deux modalités de l'identité, je propose de les rapporter respectivement aux termes latins *idem* et *ipse*, qui ont une parenté certaine avec les questions *quoi ?* et *qui ?* de nos premières réflexions : demander quoi subsiste et qui demeure ou persiste, c'est poser deux questions différentes dont les réponses sont aussi enchevêtrées dans l'expérience quotidienne que les réponses aux questions *quoi ?* et *qui ?*. Ce que Wilhelm Dilthey appelait la « cohésion d'une vie » est par excellence le lieu d'un tel enchevêtrement. Celui-ci a des aspects narratifs et éthiques eux-mêmes étroitement liés. Quant aux premiers, j'ai eu, ici même à Heidelberg, l'honneur de prononcer une conférence sur *l'identité narrative* où je montrais que l'identité personnelle peut osciller entre la fixité d'un caractère proche de *l'identité-idem*, et la réduction dramatique à la nudité de la question *qui suis-je ?* privée du support des réponses à la question *que suis-je ?*. C'est le rôle principal de certaines expériences de pensée, poursuivies par le roman contemporain, d'éclairer à partir de situations extrêmes le destin ordinaire de l'identité personnelle, issu de la dialectique de *l'identité-idem* et de *l'identité-ipse*. Mais ces expériences de pensée ont aussi pour seconde fonction de souligner le lien entre les aspects narratifs

et éthiques de l'ipséité. Parlant plus haut de l'ambiguïté de l'identité, j'ai réservé la place d'une signification éthique de l'identité liée au phénomène de la promesse. Or le maintien de soi, dans la tenue d'une promesse, prend tout son sens quand on le met en rapport avec l'unité narrative d'une vie. Ce maintien, cette tenue, expriment la résistance aux forces de dispersion, de dissolution, auxquelles est particulièrement soumise notre vie affective. Or ce sont ces mêmes forces qui font obstacle à notre capacité de donner l'unité d'un récit à notre propre vie. C'est ainsi que l'ipséité ne se laisse concevoir qu'indivisément narrative et éthique, à travers les formes variées de la dialectique : de l'identité-*ipse* et de l'identité-*idem*.

La troisième ligne de pensée qui recoupe les deux précédentes dans la question du *Selbst* concerne le lien entre *ipséité* et *altérité*. L'exemple de la promesse, évoqué à l'instant, offre une transition appropriée. Le maintien de soi est certes une forme par excellence réflexive du rapport de soi à soi-même ; mais toutefois, construire la fidélité à la parole donnée sur la seule volonté de ne pas changer, voire sur une forme rigide de constance à soi, c'est perdre de vue l'autre moitié du phénomène de la promesse. A vrai dire, je ne suis pas seul dans l'acte de promettre. Non seulement c'est à un autre ou en présence d'un autre que je promets, mais je tire la force de tenir ma promesse de l'attente venue de l'autre que je tiendrai parole. Cette confiance fait partie intégrante de ce que nous avons appelé *maintien de soi*. La relation est ici si étroite entre la part de l'autre et celle du soi que l'ipséité ne se laisse pas concevoir sans altérité.

Cette dialectique de l'ipséité et de l'altérité s'étend bien au-delà de l'exemple de la promesse, dans la mesure où l'altérité « se dit de plusieurs manières », pour rappeler la thèse célèbre de la plurivocité de l'être. La plurivocité de l'Autre, qui se joue au plan des « grands genres » – disons : des transcendants dans un discours spéculatif —, a son expression phénoménologique dans la variété des expériences de passivité qui accompagnent comme une ombre tout ce qui, dans les deux dialectiques antérieures – celle de la réflexion et de l'analyse, celle de l'identité-*ipse* et de l'identité-*idem* – se laisse penser en termes d'acte : acte de parler, acte de faire, acte de raconter, acte d'imputer une action à un agent moral. Tout acte a son envers de réceptivité, de passivité, voire de souffrance : car si l'homme est un être agissant, il est aussi un être souffrant.

Cette altérité-passivité a plusieurs foyers que l'on peut désigner par des termes emblématiques : le *corps propre*, *autrui*, la *conscience* (*Gewissen*).

Le *corps propre* marque l'appartenance du *Selbst* à un monde qui le précède, il est à la fois quelque chose de moi-même : je le possède, je le suis – et quelque chose du monde, un corps parmi les corps. Mais il ne cesse d'être mien, lors même que je subis la loi des choses.

Je l'ai appelé terme emblématique, car sous ce nom se rangent à leur tour une grande variété d'expériences de non-maîtrise et de dépendance ; soit dans l'ordre du langage : impuissance à dire,

excommunication de la communauté langagière ; soit dans l'ordre de l'agir : multiples formes de l'involontaire, opacité du désir, souffrance physique et morale ; soit dans l'ordre du raconter : horreur de l'inénarrable, échec du récit de sa propre vie ; soit dans l'ordre éthique : violence, envie, haine de soi, culpabilité. Une première fois, je puis écrire : soi-même comme un autre.

L'altérité, c'est encore celle de l'autre homme, de l'autre au sens le plus usuel du terme, l'autre que soi-même, autrui.

Les modalités de passivité caractéristiques de la rencontre d'autrui sont elles aussi multiples : l'autre m'adresse la parole, et j'écoute avant de pouvoir répondre. De façon plus dramatique, je suis en tant que l'agent de ma propre action, le patient de l'action que l'autre exerce *sur* moi, depuis les formes douces de l'enseignement jusqu'aux formes violentes de la torture. D'une autre façon encore l'histoire de ma propre vie est « enchevêtrée » dans les histoires d'autres selon le titre de W. Schapp : in *Geschichten verstrickt*. À son tour, cette solidarité des destinées revêt la forme d'une dette de chacun à l'égard de ses prédécesseurs, de ses contemporains, et même de ses successeurs, selon les formes nouvelles de responsabilité que Hans Jonas nous fait découvrir à l'âge technique. Une deuxième fois, je puis prononcer la formule : soi-même comme un autre, au sens fort selon lequel l'un « passe » dans l'autre.

L'altérité se fait plus intime, intérieure en quelque sorte à l'ipséité sous la figure de la conscience (*Gewissen*). L'image populaire de la voix à nous adressée dans le for intérieur n'a rien perdu de sa force symbolique. Ses variétés sont elles aussi remarquables. Le dialogue, cher à Platon, que l'âme tient avec elle-même en est la forme langagière privilégiée. La conscience est encore, au cœur de l'action, la force de conviction qui, en armant nos intentions, nos projets, soutient et entretient le courage d'agir. La conscience s'exprime aussi à travers la valeur exemplaire qu'assument certains récits, réels ou exemplaires, que nous avons, comme on dit, intériorisés et à la lumière desquels nous nous interprétons. La conscience, enfin, c'est, comme il est mieux connu, la capacité de discerner le bien et le mal et de recevoir le devoir comme une contrainte intérieure qui nous rend obéissants au meilleur de nous-même. Une troisième fois revient la formule : soi-même comme un autre ; mais l'autre, cette fois, c'est soi-même.

L'autre se dit vraiment de multiples manières.

J'aimerais conclure cette rapide méditation par la remarque suivante : si l'on demande quel savoir (*Wissen*) soutient les affirmations qui jalonnent ce discours, je répondrai que c'est une certitude (*Gewissheit*) qui n'est pas de l'ordre de la preuve, bien qu'elle ne soit pas d'un rang moindre de la preuve, comme le serait la *doxa* par rapport à l'*épistémé*. Je caractériserais plutôt ce savoir, cette certitude, par le terme d'« attestation » (*Bezeugung*), en donnant à l'*attestation* une amplitude de sens capable d'embrasser les trois dialectiques que nous avons évoquées : réflexion et

analyse, ipséité et mêmeté, ipséité et altérité. A cet égard, la conscience, qui fut le dernier thème évoqué, exprime au plan éthique, sous la forme de la conviction (*Überzeugung*), une part seulement de la signification du terme « attestation » qui s'étend aussi loin que la question : *qui ?* et que la réponse : soi. L'attestation est cette croyance non doxique, Cette confiance que le sujet a de pouvoir répondre à la question *qui parle ? qui agit ? qui raconte ? qui est responsable ?* en se désignant soi-même comme celui qui...

En cela, l'attestation n'a pas l'assurance du *Cogito*, encore moins sa prétention à la fondation dernière, assurance et prétention que nous avons abandonnées dès le début de cette méditation. Vous me permettez de suggérer que cette fragilité (*Fragwürdigkeit*) de l'attestation la rapproche de celle de la *Existenzerhellung* selon K. Jaspers. En témoigne cette citation tirée du paragraphe *Selbstreflexion* (Réflexion sur soi) qui, précisément, évoque « *[der] Mensch, der er selbst ist* » (« l'homme qui est lui-même ») : « Aus aller Reflexion (...), *er kommt zu sich wie ein Geschenk* (...). Die Paradoxie des Selbstseins (...), weil dieses Sichselbstwollen noch eines *Hinzukommenden* bedarf» (« De toute réflexion (...); *il vient à soi comme un don* (...) le paradoxe de l'être-soi (...) c'est que cette volonté d'être soi a encore besoin d'un supplément »)