

---

## **PENSER AUTREMENT LA RECONNAISSANCE**

Azadeh Thiriez-Arjangi

### **Résumé**

Paul Ricœur a saisi la psychanalyse freudienne comme une nouvelle source afin d'appréhender le concept de la reconnaissance. Notre interrogation est la suivante : Serait-il légitime de penser différentes sources pour invoquer le concept de la reconnaissance ? En s'aventurant aux frontières de la lecture ricœurienne sur la psychanalyse de Freud, le présent travail nous propose une lecture du concept de la reconnaissance qui trouve son point de départ dans une certaine « investigation dialectique » comme souligne Ricœur. Ce point de départ originaire entame son chemin à partir de la psychanalyse freudienne et les questions posées sur la conscience, et croise par la suite le concept de la reconnaissance sur son passage. Ainsi une autre approche pour aborder les questions de l'éthique, la politique et la reconnaissance se forme.

### **Mots-clés**

La reconnaissance, Archéologie, Téléologie, conscient, inconscient, Freud et Hegel.

### **Abstract**

Paul Ricœur seized a new source to comprehend the concept of recognition. This source is Freud's Psychoanalysis. This forms the basis of our present question: Is it legitimate to think about different resources in order to invoke the concept of recognition? Ricœur's Lecture on Freud's work offers an opportunity to explore a brand new perspective on the concept of recognition, which Ricœur himself identified as its starting point in some 'dialectic investigation'. It Begins with Freud's psychoanalysis and questions regarding the conscience, with the inclusion of the concept of recognition throughout. So, here is a new approach to tackle questions of Ethics, Politics and Recognition.

### **Keywords**

The Recognition, Archeology, Teleology, conscious, consciousness, Freud and Hegel.

## Introduction

Cet essai vise à étudier la rencontre entre le concept de la reconnaissance chez Ricœur et la réflexion du philosophe sur la psychanalyse freudienne. Or, en cherchant une image inversée de Hegel dans Freud, Ricœur montre une autre source pour entamer le chemin de la reconnaissance. Vue comme « une des nombreuses techniques du monde moderne » (RICŒUR: 1969, p. 174), la psychanalyse permet de trouver un nouveau point de départ pour dessiner le parcours de la reconnaissance. N'étant pas une technique de domination, la psychanalyse est du point de vue ricœurien une technique de véracité ayant pour enjeu la reconnaissance de soi par soi. Le point de départ de la psychanalyse est la méconnaissance de soi et son point d'arrivée est la reconnaissance. Certes, la psychanalyse est une lutte pour la reconnaissance. Toutefois, au sein de la philosophie ricœurienne, le parcours accompli par cette lutte vaut plus qu'un simple combat meurtrier conduisant à la désignation d'un vainqueur.

Une question s'impose : Quel rapport la psychanalyse entretient-elle avec le concept de reconnaissance ?

En s'interrogeant ainsi sur ce rapport, notre tâche consiste à expliquer comment la psychanalyse parvient à tracer un parcours vers la reconnaissance et à se demander si la place qu'elle lui attribue est satisfaisante afin de mieux saisir jusqu'à quel point cette élaboration rejoint-elle les questions cruciales de la philosophie ricœurienne, notamment celles relatives à l'éthique et à la politique ?

Les trois étapes par lesquelles il convient de procéder sont les suivantes :

De prime abord, Il faut interpellier la vision philosophique de la psychanalyse comme une source qui donne à penser la reconnaissance.

En deuxième lieu, nous allons discuter le choix d'un dialogue entre Hegel et Freud, plutôt qu'entre Husserl et Freud. Et nous essaierons de montrer en quoi ce choix ouvre la voie à un face-à-face entre Freud et Hegel.

Enfin, au-delà de ce dialogue entre Hegel et Freud, nous verrons qu'une dialectique apparaît. Il s'agit en effet de la dialectique de l'archéologie et de la téléologie vers la reconnaissance.

À la suite de sa philosophie de la volonté, lorsque Ricœur aborde la question de la psychanalyse, une explication entre les grands types d'interprétation de

l'existence humaine s'impose. La psychanalyse devient une voie parmi d'autres – logique symbolique, science exégétique et anthropologie sont d'autres voies- et aide à déceler une philosophie du langage capable d'expliquer les relations mutuelles interhumaines et les multiples fonctions du signifier humain. Une telle démarche contient à la fois plusieurs disciplines et permet de poser l'unité du discours humain comme étant une seule et unique question.

Faisant appel à l'ouvrage primordial de Freud *L'interprétation des rêves* dans le cadre de sa philosophie générale de l'interprétation, Ricœur manifeste son point d'attachement aux deux principaux mots formant le titre de cet ouvrage. Le rêve, c'est ce sur quoi porte l'interprétation. Il désigne une région du langage qui est « le lieu des significations complexes où un autre sens tout à la fois se donne et se cache dans un sens immédiat ». Le rêve représente toute la région des expressions à double sens ; et l'interprétation apparaît comme l'intelligence de ce double sens. En interprétant un rêve, nous indiquons le sens de ce dernier et le remplaçons « par quelque chose qui peut s'insérer dans la chaîne de nos actions psychiques, chaînon important semblable à d'autres et d'égale valeur » (RICŒUR: 2008, p. 36). Les rêves peuvent se substituer à un mythe, à un symptôme ou à une illusion. Dans cette perspective, l'interprétation est comparée soit à la traduction d'une langue dans une autre soit à la solution d'une énigme. Le rêve « s'ouvre sur toutes les productions psychiques en tant qu'elles sont les analogues du rêve, dans la folie et dans la culture, quelque soient le degré et le principe de cette parenté » (RICŒUR:1995, p. 17), ajoute le philosophe. La formation du rêve est homologue et substantielle à celle des symptômes. Au même titre qu'aux symptômes névrotiques, la procédure d'investigation peut être appliquée aux rêves. Les rêves sont ce langage qui parle de nos peurs, de nos tensions, de nos angoisses, de nos espoirs et enfin de nos désirs qui ne sont rien d'autre que désir du désir. Le rêve pose en effet la sémantique du désir et, par conséquent, évoque ce qui peut être déchiffré, traduit et interprété dans la psychanalyse.

Pour Ricœur, la similitude étroite qui existe entre la formation des rêves et des symptômes permet d'envisager la psyché comme un texte à déchiffrer. Cette démarche est le point de départ de la pratique analytique. Autrement dit, à partir du moment où le patient (l'analysant) se trouve dans une situation de parler, c'est le désir qui parle. Le désir pour la psychanalyse est uniquement ce qui peut être dit. Le désir est une

demande, il contient la parole adressée à l'autre. Une telle attitude vis-à-vis de l'autre témoigne de la structure intersubjective du désir. Cette dernière constitue la condition de la possibilité du dialogue analytique. Par conséquent, tous les problèmes liés à la constitution du désir peuvent se retrouver dans la relation analytique. Ricœur parle d'un « contexte particulier de non-engagement dans la réalité » au sein de la relation analytique obligeant le désir à s'exprimer et « à passer par le défilé des mots, à l'exclusion de toute satisfaction substituée aussi bien que toute régression de *l'acting out* » (RICŒUR: 2008, p. 22). Le désir est une signification qui doit être déchiffrée, traduite et interprétée, estime Ricœur. Ce qui façonne l'objet du désir est une sélection d'expérience nommée par le patient dans la situation analytique. C'est parce que l'expérience doit être dite que la théorie psychanalytique doit prendre en compte la « dimension sémantique du désir ». Ainsi, le désir est forcé de parler dans le cadre de la situation spécifique de non-engagement de la réalité propre à la situation analytique ; ce qui nous importe ici est le fait que l'histoire du désir chez Freud rejoint ce que Ricœur qualifie de sentiment très vif de la force du désir humain présente chez Hegel. Or, « dans la *Phénoménologie de l'esprit*, d'abord, puis dans l'*Encyclopédie*, il y a toute une description de ce que l'on pourrait appeler l'homme du désir »<sup>1</sup>, estime Ricœur et il insiste sur le fait qu'il s'agit bien du désir humain, car il est désir d'un autre désir et « ce problème du désir engendre un problème dans la mesure où il passe dans le langage ».

Cette réciprocité du désir met en avant le problème hégélien de la reconnaissance dans la perspective où l'homme s'associe à un autre humain. La reconnaissance d'un homme par un autre dans la circonstance d'une réciprocité du désir fait que le désir devient le désir de reconnaissance. Désormais, d'une part, la constitution du sujet en tant que désir montre la proximité du discours freudien avec la phénoménologie de Husserl; et d'autre part, l'histoire du désir et la structure intersubjective de la relation analytique rappellent la phénoménologie hégélienne de l'esprit.

En s'incrutant un peu plus dans le travail de Ricœur, nous constatons que dans le traitement de ce problème particulier le philosophe accorde la préséance à Hegel. Notre interrogation est donc la suivante : Pourquoi privilégier ici Hegel plutôt que Husserl ? Nous identifions trois raisons principales qui expliquent cela.

---

<sup>1</sup> Esprit, 182.

De prime abord, « le passage à la conscience de soi par le dédoublement dans le désir du désir, l'éducation du désir dans la lutte pour la reconnaissance, l'inauguration de cette lutte dans une situation inégalitaire, tous ces thèmes hégéliens paraissent plus riches en analogies avec des thèmes psychanalytiques que ne peut l'être la laborieuse théorie de l'intersubjectivité perceptive chez Husserl » (RICŒUR: 1995, p. 408), répond Ricœur.

Puis, Ricœur insiste sur le fait que la dialectique des figures de la phénoménologie portait sur une dialectique du désir et il estime que l'instrument dialectique hégélien permet de penser « un dépassement au niveau naturaliste de l'existence subjective » (RICŒUR: 1965, p. 241) tout en maintenant la force pulsionnelle initiale.

Par ailleurs, quelques années plus tôt, en conclusion de sa philosophie de l'action, Ricœur avait déjà mentionné l'incapacité de la philosophie analytique et de la phénoménologie husserlienne à se rendre compte de certains traits fondamentaux de l'action humaine. Or, la phénoménologie de Husserl procède par une méthode purement descriptive et analytique. Ricœur énonce que la *praxis* des traits principaux de l'action humaine est justiciable d'un traitement dialectique. La *praxis* est en effet considérée sous l'angle du caractère historique (son historicité) de la réalité humaine. Il faut donc illustrer ce qui peut être à la fois historique et dialectique. La dialectique du « *désir raisonnable* » entre dans ce cadre précis ; car elle appartient à l'effort de définition, d'identification et d'analyse du concept classique de volonté. Cependant, même si ce mot reste ignoré par Freud, il faut lui attribuer le mérite d'avoir fait apparaître d'une part le caractère dialectique de la structure de transition du désir à la délibération avec la psychanalyse et d'autre part d'avoir montré la mesure de la profondeur du désir humain. Il faut tout de même ajouter que la volonté a été définie justement comme cette structure de transition du désir à la délibération car, puisque le caractère raisonnable de la volonté demeure toujours une espèce de délibération, une tension se produit entre ces deux pivots que sont le désir et la délibération.

Le choix ricœurien de privilégier le dialogue entre Freud et Hegel dans le triangle Hegel, Husserl, Freud, demeure ainsi légitime car une philosophie de la *praxis* commence là où la phénoménologie husserlienne s'arrête.

Dès lors et à la suite de cette démarche la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel et sa « Dialectique du maître et de l'esclave », prend une place décisive. Le chapitre décrivant la première lutte pour la reconnaissance entre maître et esclave coïncide ainsi à juste titre avec l'Œdipe freudien et nous rappelle leur assonance incontestable. Si l'Œdipe témoigne d'un désir humain qui soit une histoire qui passe par le refus et l'humiliation ; la lutte du maître et de l'esclave illustre une certaine structure intersubjective, un certain désir de l'un vis-à-vis de soi et de l'autre. Il s'agit en effet d'une lutte pour la reconnaissance qui conserve la corrélation originale d'une relation à soi avec une relation à l'autre (Cf. RICŒUR: 2005, p. 274).

Il s'agit de problèmes provenant d'un problème de conflit. Un conflit qui cherche à supprimer une relation inégale et à parvenir ainsi à la réciprocité. Même si la lecture kojévienne du conflit du maître et de l'esclave a marqué les esprits des contemporains de Ricœur, celui-ci dans son *Parcours de la reconnaissance* refuse de se ranger derrière les travaux de Kojève sur la lutte du maître et de l'esclave où le thème de la reconnaissance restait à un stade inchoatif (RICŒUR: Ibid). La raison de ce refus est que Ricœur souhaite aller au-delà d'une interprétation kojévienne du désir qui reste trop focalisée sur le moment où le Désir exige de créer un « Moi » humain possédant une réalité sociale- totalement différent du « Moi » animal ; la raison pour laquelle le Désir porte sur un autre Désir. Dans cette optique, « la société n'est humaine qu'en tant qu'ensemble de Désirs se désirant mutuellement en tant que Désirs », dit Kojève ; en même temps cette société doit aussi contenir deux comportements anthropogènes différents. C'est à ce titre que tout désir anthropogène (humain) devient « la fonction du désir de *reconnaissance* » et que la réalité humaine se constitue comme une réalité reconnue.

À vrai dire, le souhait de Ricœur est d'aborder le concept de la reconnaissance au-delà de l'époque de la *Phénoménologie de l'esprit* où apparaît la notion de reconnaissance mutuelle. Il cherche l'institutionnalisation de la reconnaissance ; et ceci n'est atteignable que dans les *Principes de la philosophie du droit*. Certes, si ce refus ricœurien a l'avantage d'ouvrir le chemin vers les œuvres les plus achevées de Hegel à l'instar des *Principes de la philosophie du droit*, c'est bien la structure de l'intersubjectivité entre le maître et le serviteur qui attire l'attention ; car cela évoque une situation de dialogue. Et cette situation est le niveau où la psychanalyse et la

phénoménologie se rencontrent. Le phénoménologue et l'analyste sont d'accord pour déclarer que ce dialogue est sans fin, estime Ricœur. Il existe cependant une relation de langage. Pourtant, il ne faut tout de même pas oublier que cette situation de dialogue rappelle une certaine structure dialectique évoquant à la fois l'esclave et le patient - analysé-. Dans ces deux cas, la production de sens de l'humain est assurée par lui-même. Cette démarche conduit Ricœur à écarter la théorie du savoir absolu, décrite comme le point central de la pensée hégélienne et à définir plutôt la théorie de l'esprit objectif comme le cœur de cette pensée. Désormais, cette démarche nous amène à envisager les trois figures considérées par Hegel comme signalant l'origine de l'apparition politique à savoir le maître, le père et le prêtre.

Nous arrivons dorénavant à ce stade de son travail où la réalité dialectique récapitule la trajectoire de la reconnaissance. En effet, Ricœur décrit le chemin qu'ouvre ce dialogue sans fin entre la phénoménologie et la psychanalyse tout en prenant en compte le fait que ce dialogue est - et ce depuis Platon - en relation avec la dialectique. La réalité de la dialectique n'est rien d'autre que celle des possibilités contradictoires de la vie humaine. En insistant sur les lieux privilégiés de la dialectique au point de vue hégélien, Ricœur s'est déjà intéressé à la réalité dialectique. Or, il existe trois divisions principales, trois possibilités de la dialectique au sein du système hégélien à savoir la logique, la nature et la réalité humaine. Pourtant, Ricœur persiste à dire que le lieu de la dialectique ne peut être qu'une région privilégiée où quelque chose reste susceptible d'être dialectique. La thèse de Ricœur est que « s'il y a un lieu où des oppositions productives peuvent être observées, reconnues, identifiées, ce lieu est la réalité humaine ». Par conséquent, s'il faut évoquer une dialectique, celle-là doit rester dans les bornes de la réalité humaine et servir d'instrument pour interpréter l'existence humaine.

Dans cette perspective, la dialectique doit afficher une autre voie pour déchiffrer la réalité de l'existence humaine. Étant elle-même l'illustration parfaite d'un conflit, la dialectique offre la possibilité de traiter le « conflit des interprétations ». Cette démarche dévoile la possibilité d'articuler deux herméneutiques opposées au niveau de la dialectique. Ces deux herméneutiques, régression et progression, avec tout leur contraste et leur complémentarité, dessinent deux directions possibles. Ces deux herméneutiques différentes partent en effet d'une opposition entre l'inconscient<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Il faut tout de même rappeler que l'inconscient n'est point le langage mais il est poussé vers le langage.

freudien et l'esprit hégélien s'exprimant dans la dualité des interprétations. La tâche du philosophe est d'essayer d'articuler ces deux herméneutiques, l'une réductrice et démystifiante et l'autre restauratrice. Elle consiste également à articuler ces deux manières d'exister qui resteraient alors de bout-en-bout à interpréter (RICŒUR: 1969, p. 15). Certes, si une interprétation est possible c'est parce qu'il existe un sens multiple. Et c'est parce que nul ne peut prétendre à une herméneutique générale ou à un canon universel pour l'exégèse que le philosophe doit chercher à articuler ces deux herméneutiques qui constituent pourtant des théories opposées de règles d'interprétation.

Dans cette perspective, Ricœur envisage de dresser le portrait de deux mouvements contraires ; l'un analytique et régressif vers l'inconscient et l'autre synthétique et progressif vers l'esprit. C'est ainsi que continue cette magnifique aventure de la réflexion autour de Freud, comme dit Ricœur lui-même. C'est la pensée réflexive qui prévoit le concept de l'archéologie du sujet afin d'assurer un sol philosophique au discours analytique. La psychanalyse demeure une analyse car il s'agit d'une décomposition régressive, comme dit Freud lui-même. Cela invite à chercher la notion de la téléologie du sujet ailleurs que dans la pensée de Freud. En liant l'idée de la téléologie du sujet à la phénoménologie hégélienne de l'esprit, Ricœur estime qu'il n'existe qu'une seule loi pour construire des figures et cette loi n'est autre que la « dialectique téléologique » comme dit Hyppolite.

Dans ce contexte, si seule la phénoménologie hégélienne de l'esprit peut inclure le modèle de toute téléologie de la conscience c'est parce qu'il s'agit d'une téléologie explicite. Une archéologie reste abstraite tant qu'elle n'est pas comprise dans un rapport d'opposition complémentaire avec une téléologie, c'est à dire avec une composition progressive de figures ou de catégories où le sens de chacune de ces figures ou catégories s'éclaire à l'aune du sens des figures ou des catégories ultérieures, selon le modèle de la phénoménologie hégélienne. Certes, non seulement la philosophie réflexive considère la psychanalyse comme une archéologie du sujet ; mais elle accepte aussi la tâche de « relier dialectiquement une téléologie à cette archéologie » du sujet (Cf. RICŒUR: 1969, p. 241). Or, sans opposition dialectique avec le terme complémentaire de téléologie, le concept d'archéologie reste très abstrait. La philosophie réflexive doit accomplir cette tâche et pour Ricœur l'issue en est la philosophie de Hegel. Or, la



phénoménologie de l'esprit en tant qu'herméneutique restauratrice aide à restaurer l'archéologie. Seul a un *arché* un sujet qui a un *télos* (RICŒUR: 1995, p. 481), estime Ricœur. À vrai dire, afin d'accomplir la tâche de la philosophie réflexive post-freudienne, il est désormais nécessaire de fonder une dialectique de la conscience et de l'inconscient, et il faut également comprendre l'articulation entre archéologie et téléologie. Si le projet ricœurien de dessiner le sens de l'existence humaine exige la constitution d'une telle dialectique, c'est parce que le champ de l'herméneutique est brisé et qu'une seule interprétation ne permettra point de remplir l'exigence de ce projet. Ricœur insiste sur le fait que l'on ne comprend une archéologie du sujet que dans son rapport dialectique avec la téléologie. La fonction d'une dialectique entre régression et progression, entre archéologie et téléologie, c'est d'entreprendre une réflexion qui effectue son archéologie à partir d'une intelligence symbolique qui lierait, dans la naissance même de la parole, l'indivisible unité de son archéologie et de sa téléologie. La dialectique n'est pas tout; c'est seulement une procédure de la réflexion pour surmonter son abstraction, pour se rendre concrète, c'est-à-dire complète (Cf. RICŒUR: 1969, p. 361).

Ricœur avait dit lui-même que son hypothèse de travail était la réflexion concrète. Elle est donc cette réflexion faisant tenir un ensemble de régression et de progression. La réflexion concrète introduit un double dessaisissement de nous-mêmes. C'est au sein d'une telle réflexion «que s'opère la relation entre ce que Freud appelle inconscient et Hegel esprit, entre le primordial et le terminal, entre le destin et l'histoire» (RICŒUR: 1969, p. 174), ajoute Ricœur. Certes, Ricœur caractérise ainsi l'ordre de l'esprit par opposition à celui de l'inconscient. Toutefois, s'il voit d'un côté une opposition de l'ordre ; de l'autre côté, il discerne la ressemblance avec Freud dans le mouvement hégélien conduisant la conscience à une conscience du soi enracinée dans la vie et dans le désir, «en passant par l'expérience de la vie inquiète et infinie». Par conséquent, l'histoire de la conscience de soi demeure l'histoire de l'éducation d'un désir infini et extravagant. Il s'agit donc d'une dialectique éducative pour Hegel, contrairement à Freud ; elle porte non pas sur celle du père et du fils mais sur une dialectique du maître et de l'esclave. Cependant, soit l'esclave, soit le patient (analysé), tous les deux sont des hommes aliénés subissant la loi d'un maître étranger. L'un subit celle du désir et l'autre celle du maître.

## Conclusion

Il existe donc bien un noyau commun entre Freud et Hegel sur lequel insiste Ricœur. Mais à partir de là chacun prend une direction différente. C'est ainsi que la dialectique du maître et de l'esclave donne naissance au mouvement de la reconnaissance en dehors d'une relation de paternité. Ricœur insiste sur le fait que si la dialectique du père et du fils peut prétendre à intégrer un certain mouvement de la reconnaissance ce n'est que grâce à la dialectique du maître et de l'esclave. Certes, le rapport entre le maître et l'esclave reste inégal mais ce qui attire l'attention de Ricœur, c'est la réciprocité d'un tel rapport. Cependant, ce rapport inégal donne lieu à la lutte sauvage pour la reconnaissance, même si ce combat est loin de s'achever. Dorénavant, dans cette optique processuelle de l'*Anerkennung* hégélien, le mépris doit se transformer en considération et l'injuste en respect. Ce profil est ce que Ricœur qualifie de profil conceptuel reconnaissable de la reconnaissance mutuelle. Et c'est parce qu'il faut assumer cette reconnaissance mutuelle que nous devons distinguer une pluralité d'institutions. Par conséquent, le concept de reconnaissance ne pouvait être formulé que dans le cadre de l'État de droit où il y a un certain développement social, culturel et moral ; et que, par cela, l'autonomie devient le concept dominant de l'auto-interprétation de l'homme agissant. À partir de ce point, il est désormais possible de voir l'enchaînement des liens entre la volonté, l'action humaine, la liberté et les institutions, ainsi que la reconnaissance réciproque des sujets.

Bibliographie:

Paul Ricoeur. **Écrits et conférences I. Autour de la psychanalyse**. Paris, Seuil, collection "La couleur des idées", 2008.

Paul Ricoeur. **Le conflit des interprétations: *Essais d'herméneutique***. Paris, Seuil, 1969.

Paul Ricoeur. **De l'interprétation**. Paris, Seuil, 1995.

Paul Ricoeur. **Parcours de la Reconnaissance - Trois Études**. Paris, Gallimard, 2005.