

# **ReSciLac N°12**

**Revue Pluridisciplinaire**

**ISSN : 1840-8001**

**2<sup>ème</sup> semestre**

**décembre 2020, Vol.2**

**Université d'Abomey-Calavi**

**©LASODYLA-REYO, 2020**



Indexation : Worldcat, Stanford Libraries, Penn Libraries, Zeitschriften DatenBank

Preuve de l'indexation

- <http://www.worldcat.org/title/rescilac-revue-des-sciences-du-langage-et-da-la-communication/oclc/957341200>
  - <https://searchworks.stanford.edu/view/11844535>
-

---

Université d'Abomey-Calavi  
Faculté des Lettres, Langues, Arts et Communication  
LASODYLA-REYO / UAC – 2020

ReSciLaC N°12, Vol.2  
Revue pluridisciplinaire

2<sup>ème</sup> semestre 2020 (décembre)

---

---

**Directeur de publication**

Prof. Akanni Mamoud IGUE (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

**Rédacteur en Chef**

Prof. Aimé Dafon SEGLA (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

**Comité de rédaction**

Dr (MC) Moufoutaou ADJERAN (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Dr (MA) Guillaume CHOGOLOU (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

**Comité scientifique et de lecture**

Prof. Aimé Dafon SEGLA (CNRS, Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Akanni M. IGUE (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Blaise DJIHOUESSI (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Céline PEIGNE (INALCO, Paris)

Prof. Christophe H. B. CAPO (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Flavien GBETO (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Pascal O. TOSSOU (Université d'Abomey-Calavi)

Prof. Florentine AGBOTON (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Gratien Gualbert ATINDOGBE (Buea, Cameroun)

Prof. Jean Euloge GBAGUIDI (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Julien K. GBAGUIDI (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Kofi SAMBIENI (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Laré KANTCHOA (Université de Kara, Togo)

Prof. Maxime da CRUZ (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Prof. Tcha PALI (Université de Kara, Togo)

Prof. Romuald TCHIBOZO (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Dr Guillaume CHOGOLOU (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Dr Michael AKINPELU (Université de Regina, Canada)

Dr Etienne K. Iwikotan (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)

Dr Dame NDAO (Université Cheikh Anta Diop, Sénégal)

**Adresse**

Laboratoire de Sociolinguistique, Dynamique des Langues et Recherche en Yoruba  
(LASODYLA-REYO)

Université d'Abomey-Calavi.

laboratoiresociolinguistique@yahoo.fr

Site : <https://lasodyla.uac.bj>

---

---

## Consignes aux auteurs

### Modalités de soumission

Les articles doivent être envoyés au directeur de publication à l'adresse suivante : [laboratoiresociolinguistique@yahoo.fr](mailto:laboratoiresociolinguistique@yahoo.fr)

Chaque proposition est évaluée par deux instructeurs anonymes dans un délai d'un mois (les propositions sont anonymées pour la relecture). Un article proposé pourra être refusé, accepté sous réserve de modifications, accepté tel quel. Les articles peuvent être rédigés en français, en anglais, en allemand, en espagnol et en yoruba.

Ils doivent comporter un résumé de 20 lignes maximum en français et en anglais, ainsi que 5 mots-clés en français et en anglais. Le nombre de pages ou de caractères d'un article n'est pas limité. En revanche, un minimum de 8 pages est requis.

### Présentation des contributions

Mise en page :

Format A4 ; Marges = 2,5 cm (haut, bas, droite, gauche) ; Reliure = 0 cm ; Style normal (pour le corps de texte) : Police Centaur 14 points, sans couleurs, sans attributs (gras et italiques sont acceptés pour des mises en relief) ; paragraphe justifié, pas de retrait, pas d'espacement, interligne simple.

Titre de l'article : Police Centaur 14 points, sans couleurs, majuscules, gras ; paragraphe centré, pas de retrait, espacement après = 18 points, pas de retrait de première ligne, interligne simple.

Titre 1 : Police Centaur 14 points, sans couleurs, gras ; paragraphe gauche, espacement avant = 18 points, espacement après = 12 points, pas de retrait, pas de retrait de première ligne, interligne simple.

Titre 2 : Police Centaur 12 points, sans couleurs, gras ; paragraphe gauche, espacement avant = 12 points, espacement après = 6 points, pas de retrait, pas de retrait de première ligne, interligne simple.

Titre 3 : Police Centaur 12 points, sans couleurs, italiques ; paragraphe gauche, espacement avant = 12 points, espacement après = 3 points, pas de retrait, interligne simple.

Notes : notes de bas de page, numérotation continue, 1...2...3... ; Police Centaur 10 points, sans couleurs, sans attributs (gras et italiques sont acceptés pour des mises en relief) ; paragraphe justifié, pas de retrait, pas d'espacement, pas de retrait de première ligne, interligne simple.

---

---

Références bibliographiques : Police Centaur14 points; paragraphe justifié, pas d'espacement, interligne simple. Retrait d'une tabulation à partir du début de la deuxième ligne de chaque référence.

Exemples :

Blakemore, D. 1992. *Understanding Utterances*. Oxford : Blackwell Publishers.

Braconnier, C. 1993. Quelques aspects du passif mandingue dans saversion d'Odiène. *Linguistique Africaine* 10 : 29-64.

Casali, R. 2008. ATR harmony in African languages. *Language and Linguistics Compass* 2/3 : 496–549.

De Korne, H. 2007. The pedagogical potential of multimedia dictionaries. Lessons from a community dictionary project. The 14th annual stabilizing indigenous language symposium in Michigan on 1-3 June 2007. Consulté le 1er février 2012 sur <http://jan.ucc.nau.edu/~jar/ILR/ILR-11.pdf>.

Présentation

ReSciLaC (Revue des Sciences du Langage et de la Communication) est une revue du Laboratoire de Sociolinguistique, Dynamique des Langues et Recherche en Yoruba (LASODYLA-REYO) de l'Université d'Abomey-Calavi (UAC). ReSciLaC est une revue pluridisciplinaire qui accueille des contributions abordant un grand nombre de champs d'études des sciences humaines et sociales.

ReSciLaC permet de faire la diffusion de travaux de jeunes chercheurs ou de chercheurs confirmés en sociolinguistique, en linguistique, en didactique des langues, en communication, en littérature, en philosophie du langage, en sciences de l'éducation, en sociologie, en histoire des sciences et techniques, en histoire de l'art, etc.

L'objectif de ReSciLaC est d'encourager des discussions scientifiques et théoriques les plus larges possibles portant aussi bien sur les sciences humaines, les sciences sociales que sur l'éthique et la déontologie.

Ethique et authenticité

Pour lutter contre le plagiat, nous utilisons l'application en ligne Plagiarisma pour vérifier les contenus des articles publiés. Un code QR pour la revue et pour chaque article. Ce code QR personnalisé contribue au renforcement de la sécurisation et de l'authentification des articles.

---

## LANGUES, LETTRES, ET COMMUNICATION

1. TYPOLOGIE DE LA NEGATION EN DAN DE L'EST, **Bleu Gildas GONDO** 2
2. DECRYPTAGE DES MESSAGES ECRITS SUR LES TAXIS DAKAROIS, **El Hadji Malick Sy WONE** 21
3. LES VARIATIONS LINGUISTIQUES CHEZ BALZAC : L'EXEMPLE D'*ILLUSIONS PERDUES*, **Mohamed BOURASSE** 31
4. PARALLELISME SOCIOCULTUREL ENTRE LE CONCEPT DE « L'HONNETE HOMME » EN FRANCE ET CELUI D'« OMOLUWABI » CHEZ LES YORUBA DU NIGERIA, **Mathew I. ALAWODE & Mufutau A. TIJANI** 43
5. DIVERSIFICATION DES LECTURES DANS L'ETUDE DES POEMES DE CHARLES BAUDELAIRE ET DE FRANCIS PONGE, **Marina Myriam ONDO** 53
6. DESTIN HUMAIN, MYTHE ET HEROS ROMANESQUES AUX XVIIIIE ET XIXE SIECLES, **Raphaël KOUASSI YAO** 64
7. LANGUAGE ACROSS CULTURES : COMPLEMENTARY OR CONROVERSIAL IMPLICATIONS, **TAIWO FAWEHINMI** 74
8. INTÉGRATION DES TICE DANS L'ENSEIGNEMENT DES SCIENCES DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION : MOTIVATIONS, CONTRAINTES ET PERSPECTIVES, **DJIBRIL Diakhaté** 82

## SCIENCES DE L'EDUCATION & PHILOSOPHIE

9. PRISE EN CHARGE SCOLAIRE DES MINEURS AU SEIN DES PRISONS DU BENIN : ETAT DES LIEUX ET PERSPECTIVES PSYCHOPEDAGOGIQUES, **Prisque O. Marie-Josée AÏNA, Guillaume Abiodoun CHOGOLOU ODOUWO & Emmanuel DAVID-GNAHOUI** 99
  10. ANALYSE DIDACTIQUE DES POSITIONS ET POSTURES DU MAÎTRE DANS LE MILIEU : LE CAS D'UNE ACTIVITÉ DE FRANÇAIS EN CLASSE DE CM2 AU SÉNÉGAL, **Thierno LY** 118
  11. CONSONNE LABIO-DENTALE [V] : DIFFICUTES DE SA REALISATION CHEZ LES APPRENANTS YORUBÁ DU FRANÇAIS EN CLASSE DE FLE AU NIGERIA, **Ajani Akinwumi LATEEF** 139
  12. JEUX PAR LES TIC ET DEVELOPPEMENT INTEGRAL, **Opely Patrice-Aimé DJELLE & Haoua COULIBALY** 145
  13. LA CONSCIENCE ETHIQUE CHEZ LEVINAS ET RICŒUR : APPROCHE CRITIQUE ET PERSPECTIVES, **Coovi Clément BAH & Béatrice AGBO** 156
-

## LA CONSCIENCE ETHIQUE CHEZ LEVINAS ET RICCEUR : APPROCHE CRITIQUE ET PERSPECTIVES

**Coovi Clément BAH & Béatrice AGBO**  
Université d'Abomey-Calavi (Bénin)  
clemcoovi@yahoo.fr

### Résumé

Le projet de cet article se situe dans la lecture croisée de la formulation de la conscience éthique proposée par deux penseurs de l'altérité éthique que sont Levinas et Ricœur. En effet, la conscience classique, définie comme la faculté supérieure de l'homme, qui lui permet de se projeter comme un sujet pensant capable de donner sens à tout ce qui l'entoure a conduit la postmodernité à une impasse anthropologique et éthique. Il faut donc, selon les deux penseurs, passer de l'ontologie à l'éthique comme philosophie première pour rétablir l'intersubjectivité éthique comme le lieu d'émergence d'une relation interhumaine réciproquement épanouissante

**Mots-clés** : Conscience éthique, Levinas, Ricœur, Vivre- ensemble.

### Abstract

The project of this article is located in the cross reading of the formulation of ethical consciousness by two thinkers of ethical otherness that are Levinas and Ricœur. Indeed, classical consciousness, defined as the higher faculty of human being which allows him to project himself as a thinking subject who is able to give mean to all that surrounds him, has led postmodernity to an anthropological and ethical dead end. It is necessary, according to Levinas and Ricœur move from ontology to ethics as first philosophy to restore ethical intersubjectivity as the place of emergence of a mutually fulfilling inter-human relationship.

**Keywords** : Ethical consciousness , Levinas, Ricœur, live together

### Introduction

Emmanuel Levinas et Paul Ricœur sont deux philosophes préoccupés par la question de la vulnérabilité humaine, mieux de la fragilité et de la faillibilité de l'homme. Tous deux tributaires de la phénoménologie husserlienne, ont formulé des théories sur l'intersubjectivité avec des points de vue identiques, même si leur désaccord en ce qui concerne l'altérité est nettement remarquable par le lecteur avisé. En effet, l'homme considéré comme un être pluridimensionnel, est celui qui donne sens aux choses et ce, grâce à ses facultés psychiques et en particulier, grâce à la " cum-scientia" c'est-à-dire la conscience qui l'éclaire sur lui-même et sur tout ce qui l'entoure. Dans l'histoire de la philosophie, il faut le rappeler, c'est la phénoménologie transcendantale, qui a ouvert une nouvelle dimension à la conscience en la décrivant dans son être absolu et dans la multiplicité de ses rapports au réel et donc, dans ses multiples façons de se rapporter à l'objet. En affirmant que « tout état de conscience en général est, en lui-même, conscience de quelque chose » E. Husserl (1947 : p. 28), souligne pour ainsi dire le caractère intentionnel de la conscience, ce qui oblige à admettre que la thèse de la conscience, comme "moi fondateur" du sens est nécessaire au vu du rôle important qu'elle joue au quotidien dans l'agir humain. La conscience se projette donc, comme le point de départ qui rend

possible le monde dans toute sa variété et toute sa complexité. Est-il possible alors de connaître réellement l'homme en ignorant les mystères que véhicule sa corporéité ? Dans un contexte de contradictions entre les théories sur les facultés de l'homme, quelles lectures de la conscience nous présentent E. Levinas et P. Ricœur ? En décidant, comme le fait E. Levinas, de prendre comme sujet-référentiel dans la relation intersubjective, "l'Autre" dans l'ordre de l'agir et non dans l'ordre de la connaissance, qu'advient-il alors de la conscience intentionnelle dont parle E. Husserl ? D'un autre point de vue, est-il opportun comme le préconise P. Ricœur, de se baser sur une herméneutique de l'agir humain comme conscience éthique qui suppose une responsabilité obligée ? L'exercice de la réflexion critique nous donnera l'occasion de formuler des approches de réponses à ces différents questionnements.

### I. La conscience dans tous ses sens : essai de clarification conceptuelle

L'étymologie latine, " cum scientia " selon le dictionnaire Larousse, nous informe de façon superficielle sur la complexité du concept qui renvoie à la conscience. En assimilant la conscience à "une lumière " ou aux expressions "avec la science "; "accompagné de savoir ", l'étymologie lui confère en effet une superpuissance et l'établit de fait au sommet de la hiérarchie des facultés. La conscience expliquerait ainsi la totalité de l'activité psychique de l'homme : avec la conscience, l'homme "sait " ; il est un sujet pensant qui se saisit lui-même et par la même occasion, saisit tout ce qui l'entoure. C'est cette réalité qu'expriment E. Clément et C. Demonque (1989 : p.12) par cette réflexion sur la conscience :

Etre conscient, c'est en effet agir, sentir ou penser et savoir qu'on agit, qu'on sent et qu'on pense. Le fait d'être conscient constitue donc pour l'homme un événement décisif qui l'installe au monde et lui commande d'y prendre possession. Car l'homme, dans la mesure où il est conscient, n'est plus simplement dans le monde, chose parmi les choses, vivant parmi les vivants. Il est au contraire devant le monde et, dans ce vis-à-vis, le monde se constitue pour lui comme monde à connaître, à comprendre, à juger ou à transformer.

Tout le processus d'appréhension du réel chez l'homme aurait de ce fait singulier, pour point référentiel, la conscience qui lui permet de donner un sens aux choses : « le monde est ainsi mis à distance et tout l'effort de penser ou d'agir naît de cette expérience originelle de la séparation de l'homme et du monde, instaurée par la conscience ». E. Clément & C. Demonque (1989 : p. 12). Il s'agit en réalité d'une double mise à distance : celle d'avec le monde et celle d'avec l'homme lui-même. C'est dans ce contexte, que pour donner aux sciences un fondement nouveau face aux sceptiques, R. Descartes (1641) en arrive à fonder le "Cogito" comme certitude première que D. Huisman (1993 : p.115) qualifie en ces termes :

Le cogito sera le roc inébranlable, seul capable de supporter le nouvel édifice du savoir : "Je pense, donc je suis". Du cogito, je déduis que mon âme est une substance pensante, distincte du corps, et dont toute l'essence est de penser. Je sais en outre que la vérité du cogito tient à une évidence intrinsèque, qui peut servir de critère universel du vrai.

Avec R. Descartes, la pensée comme certitude première se résume à la conscience : Exister, c'est prendre conscience de soi-même. Nous sommes, dans un contexte d'inauguration de la conscience solitaire avec R. Descartes, ce qui donne lieu à l'émergence de la philosophie du sujet, avec la centralité de la conscience solitaire, donc du "Moi pensant".

Or, contrairement au doute cartésien, qui fait table rase de tout, en rendant exclusive la conscience de soi, la démarche phénoménologique de Husserl se préoccupe du rapport de la conscience au monde. Ce rapport se décline en « conscience de l'acte de conscience de l'existence du penseur et conscience de la chose pensée » B. Agbo ( 2018 : p. 55). Au sens husserlien, la phénoménologie ne se définit-elle pas comme la description dans laquelle la nature de la conscience est capable de se saisir elle-même, c'est-à-dire une vérité absolument vraie et dont on ne peut plus douter ? C'est dire que la phénoménologie en tant qu'elle est intentionnalité, est une prise de conscience de soi et de l'autre. Par conséquent, la seule prise de conscience radicale, est celle phénoménologique. E. Husserl (1947 : p.131) écrit à ce propos que :

La phénoménologie est la prise de conscience de soi-même sous forme de la réduction transcendantale, explication intentionnelle de soi-même – de l'ego transcendantal dégagé par la réduction – description systématique dans la forme logique d'une eidétique intuitive. Mais s'expliquer soi-même d'une manière universelle et eidétique, c'est être maître de toutes les possibilités constitutives possibles et imaginables « innées » à l'ego et à l'intersubjectivité transcendantale.

La conscience au sens husserlien est donc phénoménologique et comme telle, elle est une vérité interne, car interne à soi-même, elle rend l'homme maître de lui-même. Comme le fera remarquer P. Ricœur (1991), la conscience husserlienne, ainsi tendue vers, porte sur son objet. C'est dire que prendre conscience de soi, c'est avant tout prendre conscience de ce qui est extérieur à soi, c'est-à-dire le monde que je découvre par une intuition immédiate et dont j'ai l'expérience. J.P. Sartre (1965), répliquera à E. Husserl et établira à son tour que la conscience ne saurait être intentionnalité, donc à voir de dedans. Il tentera de "chasser " de la conscience tous ses "habitants", en montrant précisément que la phénoménologie, loin d'être une science critique de la conscience en est plutôt une science descriptive.

Le Cogito de Descartes et de Husserl est une constatation de fait (...) Le fait qui peut servir de départ est donc celui-ci : chaque fois que nous saisissons notre pensée, soit par une intuition immédiate, soit par une intuition appuyée sur la mémoire, nous saisissons un Je qui est le Je de la pensée saisie et qui se donne, en outre, comme transcendant cette pensée et toutes les autres pensées possibles J.-P. Sartre (1965 : pp. 26-27).

Il faut noter au passage, que cette hégémonie de la conscience est problématique aux yeux de certains penseurs. G. Leibniz (1990), cité par D. Huisman (1993), dans son effort d'interprétation psychologique des idées innées aura l'occasion de nuancer quelque peu la

certitude inébranlable dont se prévalait R. Descartes (1966). Voici ce qu'il affirme : « Il y a, à tout moment en nous une infinité de perceptions, mais sans aperception et sans réflexion, c'est-à-dire des changements dans l'âme même dont nous ne nous apercevons pas, parce que les impressions sont ou trop petites ou en trop grand nombre ou trop unies » D. Huisman (1993 : p.347). Autant dire que la conscience présente des zones d'ombre : elle ne sait pas tout. D. Huisman (1993 : p. 347) rend explicite le positionnement de G. Leibniz lorsqu'il affirme ceci : « les impressions que nous formons nous paraissent claires dans leur ensemble, mais elles sont en fait constituées d'une infinité de petites perceptions qu'il nous est impossible d'appréhender isolément ».

L'homme, dans son agir au quotidien, reste obscur à lui-même : la conscience ne peut donc "tout savoir" ; elle est loin d'être l'instance suprême de vérité. S. Freud (1917) a pu prouver qu'une grande partie des actes, des pensées et des désirs de l'homme échappe à la conscience ; d'où la nécessité pour lui, de poser l'existence de l'inconscient psychique, qui vient compléter la conscience, pour expliquer le fonctionnement de l'appareil psychique de l'homme. Voici ce qu'il affirme :

On nous conteste de tous côtés le droit d'admettre un psychisme inconscient et de travailler scientifiquement avec cette hypothèse. Nous pouvons répondre à cela que l'hypothèse de l'inconscient est nécessaire et légitime, et que nous possédons de multiples preuves de l'existence de l'inconscient. Elle est nécessaire parce que les données de la conscience sont extrêmement lacunaires ; aussi bien chez l'homme sain que chez le malade, il se produit fréquemment des actes psychiques qui, pour être expliqués, présupposent d'autres actes qui, eux, ne bénéficient pas du témoignage de la conscience. S. Freud (1915 : pp. 66-67)

Retenons donc que la conscience comme faculté de l'homme, a un caractère ambivalent : elle fait à la fois la grandeur et la misère de l'homme. Quelles lectures de la conscience nous présentent alors E. Levinas et P. Ricœur ? Il faut le souligner d'entrée de jeu, aussi bien chez E. Levinas que chez P. Ricœur, la conscience est d'abord éthique.

## 2. E. Levinas et la conscience éthique

Avant Levinas, l'aspect de la conscience qui a le plus retenu l'attention des penseurs dans l'histoire de la philosophie, s'articule autour de la connaissance et de l'appréhension du réel :

La conscience n'est pas simplement une qualité parmi tant d'autres qui pourrait servir à définir l'humain. Plus fondamentalement, elle est ce par quoi l'homme est tenu à l'obligation de se penser et de s'interroger, de penser le monde et de l'interroger. En effet, dans la distance que la conscience instaure entre soi et le monde ou entre soi et soi, un espace s'ouvre qui est celui de l'examen, du questionnement, du doute. En un sens, on peut donc dire que la conscience, avant d'être une question pour la philosophie, est la condition qui rend possible l'exercice philosophique de la pensée elle-même. E. Clément & C. Demonque (1989 : p. 12-13).

La question fondamentale, qui surgit de ce constat, est de savoir ce à quoi la conscience qui rend possible l'exercice philosophique de la pensée a conduit l'humanité. La réponse est sans appel : nous sommes, à la postmodernité, dans un monde caractérisé par une impasse anthropologique et éthique. La philosophie du sujet nous a conduits à une civilisation de perte des valeurs morales, de conflits, d'individualisme exacerbé et de domination. Notre monde est en crise ! Il s'agit ni plus ni moins d'une crise de la conscience qui se traduit par une crise de la raison et des valeurs. La conscience, telle que définie par les penseurs classiques, a conduit à la faillite de la philosophie du sujet qui se trouve réduite à une pensée du "Moi " totalitaire.

E. Levinas (1961) s'insurge contre cette orientation donnée à la philosophie et propose alors une conception de la conscience qui donne la primauté à une culture de la vie et à une anthropologie de la communion. L'originalité de la pensée de Levinas, se situe dans la démarcation radicale, qu'il opère avec la conscience classique qui a conduit à la certitude du cogito, pour proposer en lieu et place une conscience qui fait la promotion de l'éthique de la responsabilité au service de "l'Autre". Dans son ouvrage *Totalité et Infini*, E. Levinas (1961 : p. 60) donne son avis sur le fondement de la pensée occidentale :

Pour la tradition philosophique d'Occident, toute relation entre le Même et l'Autre, quand elle n'est pas l'affirmation de la suprématie du Même, se ramène à une relation impersonnelle, dans un ordre universel. La philosophie elle-même s'identifie avec la substitution d'idées aux personnes, du thème à l'interlocuteur, de l'intériorité du rapport logique à l'extériorité de l'interpellation.

La conscience classique a donc forgé une philosophie qui « se définit essentiellement par ses pouvoirs et qui se fait le centre de gravité d'un monde autour duquel tout tourne » T. Akoha (2002 : p.25). Cette philosophie à l'origine s'articulait autour d'une tâche primordiale portant sur la connaissance de l'être dans son ensemble, ce que confirme d'ailleurs l'analyse phénoménologique. Une exigence s'impose face à l'impasse anthropologique et éthique dans laquelle se trouve la postmodernité : un effort doit être fait pour aller au-delà de la simple connaissance de l'être ; il faut désormais trouver la voie vers cet autre en face de "Moi" que E. Levinas (1961) appelle "Autrui".

Il faut absolument, partir de la situation humaine et considérer "l'Autre", qui n'est rien d'autre qu'un protagoniste de la conscience, dans l'ordre de l'agir et non dans l'ordre de la connaissance, comme proposé par la philosophie classique. Pour E. Levinas (1961), il est en effet impossible, d'accéder véritablement à "Autrui" et de faire sa rencontre, si on se limite à l'analyse phénoménologique, car elle conduit inéluctablement à la configuration d'une réalité construite par le "Moi" et identifiée par une conscience classique qui impose ses critères subjectifs. E. Levinas (1961) insiste sur le fait que l'altérité ne doit pas se vivre par la connaissance de "l'Autre" mais plutôt par son expérience. Avec E. Levinas (1948 : p.18), par la conscience éthique,

la personne avec laquelle je suis en rapport, je l'appelle être ; mais en l'appelant être, j'en appelle à elle. Je ne pense pas seulement qu'elle est, je lui parle. Elle est mon associée au sein de la relation qui devait seulement me la rendre présente. Je lui ai parlé, c'est-à-dire j'ai négligé l'être universel qu'elle incarne pour m'en tenir à l'état particulier qu'elle est.

La rencontre avec "l'Autre", oblige à l'expression de cette rencontre ce qui fait dire à Levinas que la conscience classique qui débouche sur l'intersubjectivité ne se limite qu'à la connaissance de "l'Autre" ? Voici ce qu'affirme E. Levinas (1997) cité par T. Akoha (2002) :

En tant que connaissance, la pensée comporte un prendre, une saisie, une prise sur ce qui est appris et une possession. Le "saisir" de l'apprendre n'est pas purement métaphorique. Dès avant l'intéressement technique, il est déjà esquisse d'une pratique incarnée, déjà "mainmise" [...]. L'être qui apparaît au Moi de la connaissance ne l'instruit pas seulement, mais ipso facto se donne à lui. Déjà la perception saisit. E. Levinas (1997 : p. 134)

Il faut de fait remplacer la connaissance par l'éthique, ce qui implique un engagement formel du "Moi" pour "l'Autre" au lieu de se limiter à sa simple saisie, à sa connaissance en somme. La conscience éthique proposée par E. Levinas (1997) invite donc à un engagement, à une intersubjectivité conçue comme ouverture à "l'Autre". Cette altérité débouche alors sur une relation réciproquement épanouissante. Avec cette conscience éthique la centralité du "Moi" proposée par la philosophie du sujet évolue vers une centralité de la personne humaine caractérisée par l'ouverture du "Moi" à "l'Autre". Toutefois, Levinas ne s'arrête pas à cette dimension de la conscience. Il insiste sur le fait que le "Moi" doit procéder à un dépassement ? Voici ce qu'affirme T. Akoha (2002 : p. 61) :

Levinas oriente sa philosophie éthique dans une autre perspective qui constitue en soi un dépassement. Son intention est d'aller au-delà du dialogue et de la réciprocité des consciences. Dans ce sens, il refuse de baser la finalité de la relation intersubjective sur une simple reconnaissance mutuelle. Il pense que la structure formelle du face-à-face ne doit pas être une simple relation qui éveille l'identité singulière du Je et du Tu dans une symétrie de rapports réciproquement épanouissants. Par-delà la circularité de cette structure, il initie une réflexion philosophique qui consiste à fonder l'éthique sur une asymétrie radicale faite de désintéressement et de responsabilité à la première personne.

Que dire alors de la lecture faite par P. Ricœur de cette notion de conscience ?

### 3. P. Ricœur et la conscience éthique

P. Ricœur a toujours été préoccupé de confronter sa philosophie à la réalité humaine. Si l'homme n'est pas mauvais par nature, il est tout de même un être faible, faillible, et donc capable de mal. Dans sa philosophie de la volonté (1950), P. Ricœur va donc faire des analyses phénoménologiques de la conscience de vouloir, analyses qui porteront à une herméneutique de l'agir humain, en l'occurrence, à une conscience éthique que corrobore son ouvrage *Soi-même comme un autre*, paru en 1990. La conscience éthique renvoie à l'identité-ipséité, celle de l'homme capable, agissant et souffrant, sujet d'imputabilité et partant responsable.

En effet, dans cet ouvrage cité ci-dessus, P. Ricœur élabore, à partir de la tradition aristotélicienne de l'éthique et de de la morale kantienne, sa "petite éthique". Si l'éthique aristotélicienne est de l'ordre téléologique et la morale kantienne déontologique, la "petite éthique" de Ricœur se révèle pratique : « la visée de la vie bonne, avec et pour autrui, dans des institutions justes. Les trois composantes de la définition de la visée éthique sont également importantes » P. Ricœur (1991 : p. 259). En effet, pour P. Ricœur, il est important, sinon nécessaire de passer à un troisième moment, celui de la sagesse pratique, après le passage de l'éthique à la norme morale. La sagesse pratique comprend trois pôles : le pôle " Je " (la visée de la vie bonne), le pôle " Tu" (avec et pour les autres) et celui enfin le pôle " Il" (dans des institutions justes).

A ces trois pôles correspondent trois pôles de souci. Il s'agit respectivement du souci de soi qui n'est point "estime de moi " mais plutôt "estime de soi ", le souci de l'autre qui est sollicitude et enfin le souci de l'institution qui consiste en la justice. Ainsi, la conscience éthique tient rigoureusement compte de ces pôles et reste conscience de soi, conscience de l'autre et conscience de l'institution. L'estime de soi est le moment réflexif de la praxis, car « c'est en appréciant nos actions que nous nous apprécions nous-mêmes comme en étant l'auteur, et donc comme étant autre chose que de simples forces dans la nature ou de simples instruments » P. Ricœur (1991 : p. 259). Mais "l'estime de soi" à cause même de son caractère réflexif porte une menace : le repli sur soi-même. Il est donc nécessaire d'atteindre la deuxième composante de la visée éthique, qu'est la sollicitude, qui ne s'ajoute pas du dehors à l'estime de soi, mais lui est intrinsèquement liée. La notion de "l'Autre" dans la troisième composante est aussi présente : « L'autre est aussi l'autre que le tu. Corrélativement, la justice s'étend plus loin que le "face-à-face " et le " chacun " est le destinataire d'un partage juste » P. Ricœur (1991 : p. 260-261).

Pour P. Ricœur, le chemin le plus court de soi à soi passe par autrui. C'est reconnaître avec le philosophe que la conscience de soi, loin d'être synonyme de solipsisme, est plutôt une interpellation, une invite à l'altérité. L'éthique ricœurienne, encore appelée petite éthique, est souci de soi, souci des autres et souci des institutions. C'est à partir de ce triple souci que nous pouvons situer la responsabilité partagée comme une triple responsabilité : responsabilité à l'égard de soi, à l'égard de l'autre en tant qu'un autre soi et à l'égard des institutions. Ainsi, par exemple, « reconnaître son propre être en dette à l'égard de qui a fait que l'on est ce qu'on est, c'est s'en tenir responsable. P. Ricœur (1990 : p. 342)

De même, l'autre étant un visage, lorsque ce visage se lève face à moi, il ne s'agit pas d'un spectacle, mais il devient une voix qui m'interpelle. Partant, l'autre me constitue responsable et donc capable de répondre de façon responsable à son appel. Les implications de cette triple responsabilité à l'ère actuelle ne manquent pas. Or la morale existe parce que la personne elle-même existe non pas comme un moyen mais comme fin en soi. Et, pour que les puissances éthiques subsistent effectivement, il faut rigoureusement un véritable et effectif renoncement des protagonistes en conflit, entre la conscience "jugeante" et l'homme agissant. Ce renoncement est paradoxalement la disparition de l'existence

particulière de chaque protagoniste du conflit et, « prend valeur d'un pardon où chacun est véritablement reconnu par l'autre » P. Ricœur (1990 : p. 288.) Ainsi la reconnaissance de soi requiert l'aide d'autrui.

La reconnaissance est une structure du soi réfléchissant sur le mouvement qui emporte l'estime de soi vers la sollicitude et celle-ci vers la justice. La reconnaissance introduit la dyade et la pluralité dans la constitution même du soi. La mutualité dans l'amitié, l'égalité proportionnelle dans la justice, en se réfléchissant dans la conscience de soi-même, font de l'estime de soi elle-même une figure de la reconnaissance. P. Ricœur (1990 : p. 304).

La conscience morale chez P. Ricœur, est l'attestation de soi, car celle-ci, en tant qu'assurance, demeure l'ultime recours contre tout soupçon. En allemand, la conscience se traduit par *Bewusstsein* et *Gewissen*, mais ce dernier met plus l'accent sur la conscience morale que sur la conscience tout court, car le terme allemand *Gewusstsein* rappelle sa parenté sémantique avec le *Gewissheit* qui veut dire certitude. Partant, la conscience morale, c'est l'attestation de soi, qui peut se définir comme l'assurance d'être soi-même agissant et souffrant. C'est l'attestation qui ne tombe pas sous l'épreuve de la norme morale, qui à tous les niveaux linguistique, praxique, narratif, prescriptif, réussit à préserver la question « qui ? » du danger de se laisser remplacer par les questions « quoi ? » ou « pourquoi ? »

L'attestation de "soi" ici, est donc une prise de conscience morale et radicale ; une affirmation de "soi" doublée de confiance et de créance en soi et ouverture à autrui. L'affirmation en effet, est le fond de l'être et l'intuition dévoile immédiatement le fond de notre conscience. L'Autre ne se réduit pas à l'altérité d'un "Autrui". P. Ricœur fait ressortir trois champs de gravitation de la méta-catégorie d'altérité. Ces trois champs correspondent à trois expériences de passivité à savoir l'altérité d'autrui, celle de mon corps propre et celle enfin de mon for intérieur P. Ricœur (1995 : p. 105 ; et 1990 : p. 368-369).

Avec la première modalité, "l'altérité d'autrui", il est à signaler que P. Ricœur, partant de la dialectique platonicienne du "Même" et de "l'Autre", montre que même si une telle dialectique n'a rien de spécifiquement et d'exclusivement éthique, la manière dont elle exerce cependant, sa fonction architectonique à l'égard de l'herméneutique, a tout de même une dimension pré-éthique de cette herméneutique P. Ricœur (1995 : p.100). Quant à l'altérité de notre corps propre, elle se révèle une implication et non une simple comparaison de soi-même à un autre. Elle est une altérité constitutive de l'ipséité elle-même : « Soi-même comme un autre suggère d'entrée de jeu que l'ipséité du soi-même implique l'altérité à un degré si intime que l'une ne se laisse pas penser sans l'autre, que l'une passe plutôt dans l'autre... » P. Ricœur (1990 : p.14).

Enfin, la voix de la conscience est l'ultime altérité qui hante l'ipséité. Vient-elle de ce que Freud nomme "Surmoi" dans le psychisme humain ? Pour que la méta-catégorie de conscience ne soit pas superfétatoire, il faut d'une part que l'injonction par "l'Autre" soit

solidaire de l'attestation de soi, autrement, « elle perd son caractère d'injonction, faute de l'existence d'un être-enjoint qui lui fait face à la manière d'un répondant » P. Ricœur (1990 : p. 409). D'autre part, partageant avec E. Levinas la conviction que l'autre est le chemin obligé de l'injonction et objectant à Martin Heidegger que l'attestation est originairement injonction, P. Ricœur montre l'unité profonde de l'attestation de soi et de l'injonction venue de l'autre. Ainsi, l'articulation entre l'altérité et la passivité reste la base même de toute herméneutique de soi qui veut disposer d'une base phénoménologique. Il faut donc remonter à la conscience éthique pour établir l'ordre normal des choses.

#### 4. Regards croisés sur la conscience éthique chez E. Levinas et P. Ricœur

Si chez E. Levinas, "Autrui" m'apparaît sur un mode extérieur dans la formulation selon laquelle, il ne saurait y avoir de "Soi" sans un "Autre" en face qui le convoque à la responsabilité, la conscience d'autrui que nous avons dégagée à partir de l'implication de la sollicitude ricœurienne, doit retrouver un regard croisé chez ces deux auteurs. Ceci étant, la prise de conscience de soi-même, de l'autre et de l'institution reste une interpellation. L'autre doit pouvoir aussi interpeler ma conscience. C'est à ce seul prix que la réciprocité devient possible. Celle-ci nous (moi et l'autre) conduit à une mutualité car elle nous propulse chacun, dans le souci de l'institution et à partir de celle-ci, dans le souci explicite ou non de milliers de personnes ou « autrui », à travers l'appel de leurs visages intérieurs et extérieurs.

E. Levinas et P. Ricœur sont tous deux en accord sur la place à accorder à l'éthique en face de l'intentionnalité phénoménologique. L'accord sur les thèmes fondamentaux résumé par T. Akoha comme suit porte sur :

L'altérité conçue comme la voie de la connaissance de l'être ; la centralité de la personne humaine repensée dans le sens d'une dualité anthropologique (corps et esprit) qui ne s'éveille à son être-personnel que dans l'ouverture et la relation ; la dimension relationnelle de la personne, son irréductibilité et son indisponibilité ; le détachement de soi pour une ouverture à l'hétéronomie, l'amour comme l'expérience fondante de la réciprocité des consciences et enfin l'altérité humaine comme ouverture sur l'altérité divine. T. Akoha (2002 : p. 59)

La conscience éthique, chez les deux auteurs à savoir E. Levinas et P. Ricœur, conduit donc à une intersubjectivité éthique dans laquelle la centralité du "Moi" totalitaire, laisse la place à une altérité éthique où le "Je" et le "Tu" se trouvent dans une relation réciproquement épanouissante. Toutefois, E. Levinas insiste sur le fait que cette relation se doit d'être une relation asymétrique faite de désintéressement au profit de "l'Autre", tandis que P. Ricœur pour sa part indique que cette relation doit être symétrique et sujette à une responsabilité partagée. A l'évidence, la conscience éthique telle que formulée par les deux auteurs, permet de revisiter la problématique du vivre ensemble sous l'angle de la prise en charge de "l'Autre" et non son assujettissement, principalement en cette période de la pandémie du Covid 19.

## Conclusion

Repenser la conscience classique dans ses fondements psychiques, tel est le projet auquel E. Levinas et P. Ricœur ont pu donner un sens et une orientation éthique. L'agir humain prend désormais une dimension qui rend possible l'ouverture à "l'Autre" qui ne se limite plus à sa simple connaissance. Par-delà les présupposés de la philosophie classique, la mise en perspective de la conscience éthique proposée par E. Levinas et P. Ricœur permet une nouvelle définition du statut métaphysique de la personne humaine. Il s'agit de confronter la pensée à l'agir humain ; l'être au vouloir-être et ce, pour une assignation à responsabilité du sujet pensant. La conscience devient avec ces deux auteurs un éveil à la morale et à l'éthique pour donner sens à la dimension relationnelle de la subjectivité. La postmodernité, confrontée aux dures conséquences des conflits à géométrie variable, à la remise en question des principes qui fondent le vivre-ensemble peut trouver des repères dans le déploiement de la conscience éthique comme mode d'approche de la réalité. L'impasse anthropologique et éthique qui caractérise la postmodernité peut donc évoluer vers une prise de conscience individuelle et collective donnant lieu à un monde qui fait la promotion de la paix et donc du vivre-ensemble réciproquement épanouissant.

## Références bibliographiques

- Abel O., Poree J. 2007. Le vocabulaire de Paul Ricœur, Paris, Ellipses Edition Marketing S. A.
- Agbo B. A. 2018. L'affirmation de soi : Lectures croisées de Paul Ricœur et de Léopold Sédar Senghor, Thèse de doctorat, sld P. Hountondji, UAC.
- Akoha T. 2002. De l'amour de la sagesse à la sagesse de l'amour, Latran, LUP.
- Clément E., Demonque C. 1989. Philosophie Terminales A et B, Tome I, Paris, Hâtier.
- Descartes R. 1966. Discours de la méthode, Paris, Garnier Flammarion.
- Freud S. 1915. Métapsychologie « l'Inconscient », traduction de J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Paris Ed. Gallimard, 1968.
- Husserl E. 1992. Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie, Trad. Peiffer G. et Levinas E., Paris, Vrin.
- Husserl E. 1983. Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps, trad. H. Dussort, Paris, Collection « Epiméthée », PUF.
- Huisman D. 1993. Dictionnaire des milles œuvres clés, Paris, Nathan.
- Leibniz G. 1990. Nouveaux essais sur l'entendement humain, Paris, Garnier Flammarion.
- Levinas E. 1961. Totalité et Infini. Essais sur l'extériorité, La Haye, Martinus Nijhoff.
- Levinas E. 1948. Le temps et l'autre, Grenoble-Paris, Arthaud.
- Levinas E. 1997. De la phénoménologie à l'éthique. Dialogue avec Emmanuel Levinas, in Esprit 7.
- Ricœur P. 1990. Soi-même comme un autre, Paris, Editions du Seuil.
- Ricœur P. 1991. Lectures I. Autour du politique, Paris, Editions du Cerf.
- Ricœur P. 1995. Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle, Paris, Editions Esprit, Coll. « Philosophie ».
- Sartre J.-P. 1965. La transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique, introduction, notes et appendices par Sylvie Le Bon, Paris, Vrin.