

Café Philo à la Maison Güth de HOSTE

Retour sur la séance du 25 avril 2019 Auteur : Jean-Yves Trépos

Document de synthèse comportant une bibliographie, rédigé à la demande des participants.

Sujet de la discussion : « Qu'est-ce que réussir sa vie ? »

Réélaboration à partir de la discussion

Vingt-trois personnes ont participé à la séance, présidée par Liliane, en l'absence du président – qui, refusant tout transport, invente au jour le jour un itinéraire sur les chemins de l'Est de la France. La discussion ayant été rondement menée, les participants ont pu partager le verre de l'amitié, offert par Pierrot « sans intention particulière de célébrer quoi que ce soit » (restitution approximative du propos).

A noter que pour la première fois tous les participants avaient déjà fait l'expérience d'au moins une séance.

A la recherche des présupposés de la question

* On y tient pour acquis que la réussite d'une vie soit quelque chose de constatable (en termes philosophiques : l'effectivité), puisqu'on demande de dire ce qu'elle est.

-On écarte donc la possibilité de déclarer introuvable cet effet (et si l'on ne pouvait pas établir l'existence d'une réussite de vie ?).

-On écarte aussi la possibilité de déclarer introuvable l'instrument de mesure de cet effet (et s'il n'existait pas de critère recevable ?).

-On tient pour possible le fait de définir ce qu'est une vie (et si ma vie ne se limitait pas à ma biographie ?) et même on entretient la confusion entre « la vie » (sous-entendu la biographie d'un être humain) et « le vivant » (un ensemble d'interactions qui engagent une pluralité d'êtres).

* Serait-il aussi évident de se demander : « qu'est-ce que rater sa vie ? ». Sans doute pas : il y a une prégnance de la question de la réussite, qui semble nous orienter plus vers un impératif (il faut réussir sa vie) que vers un indicatif (on peut réussir sa vie). Cette prégnance est caractéristique de notre époque, particulièrement la deuxième moitié du XX^e siècle, qui tente de faire correspondre nouveaux modes de management (la culture du projet) et nouveaux modes de rapport à soi-même (le travail sur soi : <Vrancken et Macquet, 2006>).

Quels sont les enjeux de la réponse ?

Ainsi posée, la question est ontologique (elle vise l'essence du « réussir » comme pouvant prétendre à participer à la définition de ce qu'est l'humain dans le monde) et pourtant les arguments que l'on mobilise généralement pour y répondre sont psychologiques ou moraux. Il faudra y être attentif.

Si on accepte la question, on la classe parmi les interrogations légitimes pouvant donner lieu à des réponses sans doute différenciées, voire contradictoires, mais importantes. Ce qui serait en jeu : le bonheur, la moralité, la sagesse. On voit bien que ce débat engage des conceptions du « récit de soi » <Ricoeur, 1990 – voir aussi : Butler, 2007 et Foucault, 1994> : qu'est-ce que s'interroger sur sa trajectoire ; quels risques de complaisance pourrait-on rencontrer ; comment peut-on échapper à ce que Bourdieu appelait « l'illusion biographique » ? <Bourdieu, 1994 – voir texte original (1986) en annexe>

Si l'on refuse la question (parce que la vie serait un flux qui résiste au sens ; parce que le sens que je lui donne serait différent du sens que lui donne quelqu'un qui m'observe ; ou parce qu'il n'y aurait pas de moment adéquat pour faire un bilan), il faut proposer une autre piste de travail. Par exemple, ce pourrait être : quelle est la place de la question de la « réussite » dans l'ensemble des jugements que l'on peut faire porter sur la vie ?

Quels sont les concepts impliqués ?

A première vue, il y en a deux : la réussite et la vie. Ce sont deux concepts importants de la panoplie philosophique et il y a une réflexion depuis l'Antiquité (pour l'Europe tout au moins) sur ce qu'est la vie réussie comme « vie bonne » (terme qui recouvre des approches très différentes, voire antagonistes comme celle des épicuriens et des stoïciens). Pourtant, il faudra être attentif au glissement de sens possible : les deux termes ne se recouvrent pas exactement et la vie pourrait bien être « bonne » (= satisfaire une morale) sans être « réussie » (parce qu'elle n'aurait pas recherché la réussite).

Réussite. La notion a au moins deux dimensions majeures : une dimension extérieure à l'opinion de l'individu (un jugement porté par un extérieur sur la réussite de quelqu'un ou un jugement que quelqu'un porte sur sa propre vie en utilisant des critères extérieurs) et une dimension intérieure (un jugement que je porte sur ma vie sans référence à des critères qui pourraient être explicités). Mais, cela ne suffit pas : il faut aussi prendre en compte l'idée d'atteinte d'un objectif, qui peut être utilisée dans ces deux dimensions.

Reste la question de savoir si la réussite d'une vie obéit aux mêmes contraintes que la réussite d'une épreuve ponctuelle.

NB : Ici il ne s'agit pas de « la réussite » mais du verbe « réussir ». Nous sommes donc engagés vers le monde de l'action, même si c'est à l'infinitif.

Vie. La notion a une fausse évidence : il est facile de confondre la trajectoire biographique d'une personne (qu'on appelle couramment « sa vie ») avec celles de l'ensemble des êtres animés (ce qu'on appelle souvent pompeusement « le règne du vivant »), sans oublier que nous sommes confrontés aujourd'hui à deux intrusions : celle des androïdes de toutes sortes et celle des hybrides (depuis la pile cardiaque jusqu'aux molécules où du vivant est « coordonné » sur de l'inerte, comme dans la chimie de coordination). Peut-on isoler « la vie » d'un individu du milieu dans lequel elle se déploie ? <Canguilhem, 1992>

Quel serait le réseau conceptuel utile pour notre réflexion ?

Rappel : il est souvent utile, lorsqu'on est en présence d'un concept-cible (ici, la réussite), d'introduire d'autres notions (même si elles sont a priori sans rapport direct), pour mettre en perspective la réflexion.

*Au cœur d'un cercle figurant le vivant, un triangle associerait « réussite » ou plutôt « réussir » à « monde vécu » et à « souci de soi ».

Réussir, c'est le monde de l'application de critères (plus ou moins mesurables), qui décident si une vie est réussie ou ratée ou mitigée. Dans le culte de la performance qui caractérise la Cité par projets (management post-68), le travail sur soi consiste à tenter de se sculpter une vie, faute de quoi s'installe la dépression (la « *fatigue d'être soi* ») <Ehrenberg, 1998>.

Le **monde vécu**, c'est le sentiment subjectif correspondant à cette situation objective (= vue du côté de l'objet). A partir des formulations successives qu'Husserl en a données <Husserl, 1989>, on peut en dire ceci : le *Lebenswelt* est d'abord une « attitude naturelle » par laquelle chacun perçoit le monde, en activant ainsi des croyances, des habitudes et c'est cela dont il faudra ensuite se rendre pleinement conscient par la « réduction phénoménologique » (*epochè*). Cette « aperception » (= plus ou moins : intuition) de sa propre vie suit un curseur allant du sentiment de plénitude à celui de vide, en passant par l'ennui <Jankélévitch, 1976, plus optimiste que Schopenhauer !>.

Le **souci de soi** c'est – comme l'expression ne l'indique pas tout de suite – un ensemble de pratiques d'autocontrôle qui règlent les relations à soi-même et les relations à autrui à partir d'une inquiétude fondamentale sur l'existence. L'expression a été utilisée par Michel Foucault <Foucault, 1984> pour insister sur l'orchestration collective de l'inquiétude quant au plaisir et à la sexualité, mais le sens ici est plus large.

NB : pour cette raison, par correction vis-à-vis de Foucault, on trouvera en annexe un texte de l'auteur qui, sans jamais aborder la question du réussir, donne de précieuses indications qui croisent certains des thèmes qui ont été discutés au cours de la séance.

*Essayons de les mettre en rapport.

1. « Réussir », c'est-à-dire se référer à un univers où s'imposent des critères, nous renvoie au monde des instruments de mesure de la vie (en termes techniques : des équipements objectivés) et en cela on peut l'opposer aux deux autres notions qui sont des équipements subjectivés (le monde vécu est un équipement intérieur qui relie entre elles mes différentes intuitions, comme étant « miennes » ; le souci de soi est un équipement intérieur qui structure la vision que j'ai de mon destin).

2. Le « monde vécu » c'est le monde de l'invisible, pour autrui et parfois pour soi-même, qui s'oppose au monde du visible (la réussite doit être visible d'une manière ou d'une autre et le souci de soi aussi, faute de quoi par exemple le don altruiste risquerait de passer pour une forme déguisée d'égoïsme).

3. Enfin, le « souci de soi » manifeste une inquiétude fondamentale face à la vie (une distance à soi qui associe étroitement, on l'a dit, souci de soi et souci de l'autre), que l'on peut opposer à l'adhésion à soi-même : celle du pragmatisme contenu dans l'idée de réussite (il est nécessaire d'avoir une forme de confiance en soi) et celle de l'immédiateté de la notion de monde vécu.

Le cercle qui circonscrit le triangle indique la limitation de toute réflexion tant qu'elle s'en tient à la vie comme trajectoire biographique.

Ce réseau conceptuel pourra être utilisé ou pas dans la construction d'une argumentation.

Quelles sont les problématiques possibles ?

On peut les organiser séparément et se contenter d'une seule problématique ou, comme ici, essayer de les articuler.

1. Réussir sa vie, c'est parvenir à atteindre un objectif (ou une série d'objectifs)

Dans ce cas, réussir c'est arriver à bon port. La métaphore du transport serait pertinente (au sens d'être sur des rails).

*Deux dimensions sont possibles.

-Soit, on satisfait des objectifs socialement légitimes (réussite sociale, par exemple professionnelle ; actes valorisés). On est alors tenté de dire : « réussir dans la vie » ; mais rien

n'interdit à quelqu'un qui n'a pas réussi socialement d'être considéré par les autres comme ayant réussi sa vie (parce qu'il s'est bien conduit, par exemple).

NB : on peut de ce point de vue réussir sa vie en réussissant sa mort (ex : le héros).

-Soit, on atteint des objectifs subjectivement légitimes (vie vertueuse ou glorieuse, utilisation pleine de son potentiel, comme quand on dit : « faire quelque chose de sa vie »).

En résumé, cette première problématique affirme que « réussir sa vie » c'est avant tout arriver à quelque chose qui a une valeur.

* Questions

-Ces deux aspects laissent entière la question des critères : ils risquent d'être différents pour l'une et l'autre dimension, mais ils seront invoqués chaque fois que l'on devra s'en expliquer auprès de quelqu'un d'autre. L'une des questions est par exemple de déterminer si l'on se réfère à des critères transcendants (une religion ou une morale en fourniront pour juger d'une vie bonne) ou à des critères immanents (ils seront par exemple tirés de l'expérience même) <Ferry, 2002>

-Faut-il considérer que « réussir » s'applique à la globalité d'une vie (la réussite) ou à des fragments de cette vie (des réussites, comme quand on dit : ça au moins, je l'ai réussi) ? Dans le second cas, elles pourront être déconnectées les unes des autres, donner l'impression d'une vie faite de bifurcations volontaires (on réussit sa vie parce qu'on renonce à la vivre sur un seul modèle) ou réinterprétées (on réussit sa vie parce qu'on donne après coup un sens à quelque chose qu'on a subi, comme un licenciement ou comme le renversement d'un stigmatisme en emblème). Ce qui veut dire, incidemment, qu'on n'a pas tout réussi.

-La question du volontaire et de l'involontaire qu'on vient d'apercevoir nous conduit à un autre aspect : atteindre un objectif suppose un projet (comme si on faisait de sa vie une œuvre), mais on peut aussi avoir un sentiment de réussite alors que notre vie serait une succession d'improvisations. Dans cette première problématique, on tend à considérer la vie comme une entreprise (industrielle, éthique ou artistique) et on présuppose qu'il est possible de tout ramener à cela.

Il serait donc judicieux de remplacer « atteindre un objectif » par une formulation plus large comme : « parvenir à un point d'accomplissement » (qui peut être un point d'équilibre ou bien un sommet).

*Comment cette dimension contribue-t-elle aux enjeux repérés ci-dessus ? La réussite objective, si elle n'est pas liée à une réussite subjective peut laisser un goût d'inachevé, un manqué du bonheur. D'où la question plus générale : le bonheur est-il lié et de quelle manière à la réussite ? De même, une réussite objective obtenue par l'usage de procédés immoraux, si elle n'interdit pas le sentiment subjectif de réussite, nous confronte au regard d'autrui (c'est-à-dire à son jugement) et à la difficulté de la justification. Voir en annexe le point de vue stoïcien de Sénèque.

2. Réussir sa vie, c'est affronter des obstacles sans nécessairement en triompher

Dans cette nouvelle problématique, réussir c'est être en route. La métaphore de l'itinéraire serait pertinente <Ingold, 2011>

*Analyse

-Ce qui est fondamental ici est l'idée de processus. Il s'agirait d'enclencher un processus de sortie hors d'une trappe, même s'il y a de nombreuses rechutes.

Le cas des Alcooliques Anonymes (AA) ou des Narcotiques Anonymes (NA) est intéressant : ils ont réussi à être sobres, mais ils considèrent que cette réussite n'est pas définitive et se

considèrent toujours comme « alcooliques » ou « toxicomanes ». Leur vie est, à leurs yeux, réussie non pas parce qu'ils ne boivent plus ou ne se piquent plus, mais parce qu'ils exercent une vigilance sur elle et que cette vigilance est collective (c'est un mouvement de « *self-help* », c'est-à-dire d'entraide). Si on veut aller à la limite, on peut prendre le cas de consommateurs de psychotropes n'ayant pas réussi à se sevrer, mais capables de stabiliser leur consommation, par exemple avec de la méthadone ou de la buprénorphine (le Subutex) : cette toute petite victoire (parfois elle est aussi collective, grâce aux groupes dits « d'auto-support », comme ASUD) serait une réussite fragile contre la mort programmée. Mérite-t-elle d'être considérée comme « vie réussie » ?

-La voie est donc plus importante que l'atteinte d'un but : ce qui est en jeu est ici moins l'atteinte d'un objectif que le sens qu'on donne au mouvement. S'agit-il d'un « mouvement » ou d'un « changement » ? Sartre a distingué les deux : dans le mouvement, quelque chose évolue en conservant un substrat ; dans le changement il y a une rupture <Sartre, 2008>. En utilisant cette distinction, on pourrait dire que les AA ou les NA ont enclenché un mouvement et pas forcément un changement.

Tous ceux qui s'occupent d'« insertion sociale » (pour reprendre une expression courante qui ne va pourtant pas de soi) savent que des gestes apparemment dérisoires et peut-être même provisoires signifient cette mise en mouvement. Ainsi, cette femme, victime de violences conjugales, après avoir été hébergée en urgence dans un foyer, est-elle retournée auprès de son conjoint violent « pour sauver ses enfants » (à première vue, c'est donc un échec personnel ou au moins une rechute), mais d'un point de vue plus large, on peut estimer elle a fait un premier pas décisif, qu'il faudra soutenir, étayer.

-Allons une fois de plus à la limite : l'échec d'une entreprise de résistance à la contrainte (ou l'oppression ou la torture), par exemple avec un aveu extorqué sous la torture, pourrait être un « réussir » paradoxal, parce que l'extrême n'est pas notre épreuve significative. C'est le geste ou le regard de soutien dont parle Sartre (« Nous n'avons jamais été plus libres que sous l'Occupation allemande » <Sartre, 1949> – voir texte en annexe), qui manifeste une liberté fondamentale quand toutes les libertés publiques sont suspendues.

En résumé, dans cette deuxième problématique, on dit qu'il est possible de réussir sa vie parce qu'on affronte des épreuves (qu'on n'a pas toujours choisies) plutôt que de les subir.

*Question

Cette problématique ne défend-elle pas une conception étriquée de la vie ? On pourrait penser qu'il s'agit ici de trouver à tout prix quelque chose de positif dans ce que chacun fait, voire même de trouver plus enviable la défaite que la victoire. Peut-on se contenter d'une frêle avancée et la tenir pour une réussite, se focaliser sur la libération plutôt que sur la liberté ? Les idées d'épreuve et de processus sont précieuses, mais elles pourraient vite tourner au paradoxe (c'est bien d'être en mouvement plutôt qu'à l'arrêt, mais pour aller vers quoi ? Le mouvement peut-il être une fin en soi ?). Nous devrions donc essayer de combiner cette problématique avec la première.

*Auparavant, il nous faut, comme dans la première problématique, considérer les enjeux au regard de cette deuxième. On voit bien que cette fois c'est l'idée de sagesse qui est le mieux éclairée par cette deuxième problématique : considérer l'importance de la mise en mouvement, ce n'est peut-être pas aller à coup sûr vers le bonheur ou la moralité, mais c'est aller vers la sagesse (si le sage, selon une définition courante, est celui qui n'attend rien).

3. Réussir sa vie, c'est régler en permanence la tension entre réussite, vécu et souci de soi

Dans cette troisième problématique, on cherche à retenir des points intéressants des deux premières et surtout, on essaie de se servir davantage du système conceptuel (réussir/monde vécu/souci de soi).

*Analyse

1/On peut retenir, de la première problématique, l'idée d'accomplissement (plutôt que d'objectif, rappelons-le), parce qu'elle insiste sur l'importance d'avoir une direction vers laquelle aller et parce qu'elle souligne que cela doit pouvoir être expliqué et éventuellement discuté (en termes techniques, c'est la discutabilité) : ce qui n'apparaissait pas assez clairement plus haut c'est l'idée que « réussir » passe par le langage.

-Soit j'explique à autrui que j'ai atteint ce fameux point d'accomplissement (ou d'équilibre) – première problématique – ou que j'ai mis en route quelque chose – deuxième problématique – -soit je me l'explique à moi-même.

En tout cas, je dois pouvoir dire pourquoi je le sens comme un « réussir ». Ici donc, on ne peut savoir ce qu'est « réussir sa vie » si l'on ne peut mettre des mots dessus.

2/Pour prendre toute la mesure du « je le sens » qu'il y a tout de même dans l'idée de réussir, il nous faut aussi revenir au concept de monde vécu : la réussite n'est pas acceptable si elle n'est pas éprouvée intérieurement. Les mots par lesquels j'aurai expliqué en quoi j'ai réussi ma vie risqueraient de sonner creux s'ils ne renvoyaient pas à une expérience intime. Un peu comme si je me forçais à coller à un idéal social de façade, sans élan intérieur (comme si je me racontais des histoires auxquelles je voudrais croire sans y parvenir).

Que pourrait être alors « réussir sa vie », en termes de monde vécu ? On peut penser – comme exemple limite – à l'expérience mystique de Pascal : il passe d'un « réussir » scientifique (travaux, d'emblée reconnus, de physique et de mathématique) à un « réussir » religieux (l'abandon du « divertissement ») par la voie d'une illumination qui remet tout en cause (voir texte en annexe) ; et ce n'est que dans un deuxième temps qu'il s'efforce de trouver des arguments rationnels (le pari de Pascal) et des alliés (« *mon directeur* », les Jansénistes) pour soutenir cette certitude intérieure, qui est celle d'avoir enfin la vie qui sauve la vie. Bergson fera plus tard la différence entre la religion statique (c'est celle que Pascal embrasse fidèlement) et la religion dynamique (c'est celle qu'il éprouve avec fulgurance lors de la fameuse nuit de sa révélation) : la première s'accommode de la temporalité sociale, la seconde est traversée par l'élan vital et se situe dans la durée <Bergson, 1959>.

En tant qu'il est un univers d'immédiateté, le monde vécu peut me donner le sentiment d'un « réussir » qui échappe à mon entourage et que je ne pourrai peut-être même pas expliciter comme tel et que peut-être même « ils ne pourront pas comprendre », mais qui me porte : je suis alors, littéralement, euphorique. Mais il n'est pas nécessairement illusion pour autant : ce que je vis instantanément et sans distance est tissé par mes expériences antérieures, notamment celles qui m'ont permis de rester en vie et de savoir qu'il existe d'autres expériences que la mienne face aux choses. C'est ce que dit Husserl par le concept de *Lebenswelt* : le Monde Vécu est à la fois celui de la croyance (*doxa* : sur ce point, voir la synthèse de notre atelier précédent) et de l'intersubjectivité. Je peux donc avoir un vécu de ma réussite tout en sachant qu'elle est peut-être inaccessible à d'autres, mais ces autres entrent tout de même dans la définition de mon expérience.

3/C'est parce qu'on ne peut sans doute pas en rester là (d'ailleurs, Husserl voyait le monde vécu comme une exploration infinie de couches superposées d'expériences) qu'il y a quelque chose à retenir aussi de l'idée de « souci de soi ». On a vu plus haut qu'elle lie le rapport à soi

au rapport à autrui d'une manière différente : non plus par expérience intersubjective mais par des pratiques de rapport à soi-même et à autrui (un « faire »).

Revenons au point de départ : pourquoi devrais-je me demander ce qu'est réussir sa vie (et, par voie de conséquence, si je l'ai réussie) ? Est-ce pour me plier au goût du jour (cette injonction au travail sur soi qui émane du culte de la performance) ? Ne serait-ce pas parce que cette interrogation est inscrite en creux dans l'usage que je fais de moi-même : en utilisant des techniques (par exemple de soin préventif ou curatif) ou en m'inscrivant dans des relations, institutionnelles (exemple : obtenir un prêt bancaire) ou affinitaires (échanger sur un réseau social numérique) ? L'idée du « réussir » apparaît ici sous un nouveau jour : pour réussir à être moi-même (autre formulation : à être en accord avec moi-même), je dois parvenir à qui je suis vraiment et, selon Charles Taylor, je n'y parviens que par la médiation d'autrui – non pas comme simple coexistant ou confrère, mais comme agissant sur moi, comme dans le cas du Pygmalion <Taylor, 1998>.

L'idée de souci de soi – assez complexe, il faut le reconnaître – associe l'inquiétude existentielle (la *cura*) – par laquelle je me demande ce que je fais là – à ce que philosophes et sociologues appellent des « pratiques », c'est-à-dire des manières de faire, par lesquelles je construis concrètement cette inquiétude. Ici, on atteint une dimension supplémentaire, en tout cas qui n'était pas contenue dans les deux premières problématiques : la réussite d'une vie, fût-elle marquée par un acte solitaire d'héroïsme, n'est ni seulement l'atteinte d'un point d'accomplissement, ni seulement une expérience immédiate, mais aussi la conquête d'un rapport à soi-même et à autrui qui ait un sens (en termes techniques : des pratiques explicites de soi et d'autrui), fût-il provisoire.

*Questions

-Admettons cette combinatoire de problématiques. Qu'est-ce qui lui manque ? C'est peut-être de se satisfaire de la notion d'atteinte. Le plus dangereux dans l'idée de « réussir sa vie », c'est de considérer que lorsqu'on a atteint ce point d'équilibre, c'est une fois pour toutes (« maintenant, je peux mourir »). Nous devrions plutôt assumer l'idée paradoxale que « réussir sa vie » c'est une entreprise interminable et pas toujours concertée. Même si dans « réussir », il y a l'idée d'achèvement.

-Toutefois, cette articulation des notions ne peut s'opérer en dehors d'une prise en compte du vivant et de ses hybrides. Par exemple : une vie qui serait prédatrice systémique d'autres systèmes serait une réussite à court terme (elle fournirait des ressources pour mieux vivre), mais pas à long terme (car la vie humaine n'est pas un îlot ou une forteresse autonome).

En résumé

S'il faut trouver un sens à « réussir sa vie », c'est à la condition de combiner une réussite explicable, un sentiment immédiat de réussite et un rapport à soi et à autrui qui se traduise par des actes.

Références

- Bergson H., 1959, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF (1^e édition : 1909)
Bourdieu P., 1994, *Raisons pratiques, Sur la théorie de l'action*. Paris, Éd. du Seuil (Chapitre 3 : Pour une science des œuvres. Annexe 1).
Butler J., 2007, *Le récit de soi*, Paris, PUF.
Canguilhem G., 1992, *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin (1^e édition : 1952).
Ehrenberg A., 1998, *La fatigue d'être soi*, Paris, O. Jacob.
Ferry L., 2002, *Qu'est-ce qu'une vie réussie ?*, Paris, Grasset.
Foucault M., 1994, « L'écriture de soi » [1983], *Dits et écrits*, Paris, Gallimard.

- Foucault M., 1984, *Le souci de soi*, Paris, Gallimard.
- Husserl E., 1989, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, coll. « Tel » [1936].
- Ingold T., 2011-2013, *Une brève histoire des lignes*, Paris, Zones Sensibles.
- Jankélévitch V., 1976, *L'aventure, l'ennui, le sérieux*, Paris, Aubier-Montaigne (1^è édition : 1963).
- Ricœur P., 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- Sartre J.-P., 2008, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard [1943].
- Sartre J.-P., 1949, *Situations III*, Paris, Gallimard, p. 11-14 (texte paru en 1944 dans *Les Lettres françaises*).
- Taylor C., *Les Sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Paris, Éd du Seuil, 1998 (écrit en 1989).
- Vrancken D., Macquet C., 2006, *Le travail sur soi*, Paris, Belin.

Annexes

Texte 1

Sénèque

« Ils voient même ceux qui disent que le souverain bien est dans les plaisirs, dans quel lieu infâme ils l'ont placé. C'est pourquoi ils nient que le plaisir puisse être séparé de la vertu et affirment qu'on ne saurait vivre honorablement sans vivre agréablement, ni agréablement, sans vivre aussi honorablement. Je ne vois pas comment des éléments si contraires seraient jetés sous la même chaîne. Pour quelle raison, je vous le demande, le plaisir ne peut-il être séparé de la vertu ? C'est sans doute que, parce que le principe du bien vient tout entier de la vertu, des racines de celle-ci naissent ce que vous aimez et recherchez. Mais s'ils étaient ainsi confondus, nous ne verrions pas certaines choses agréables mais non honorables et d'autres très honorables, mais rudes et devant être recherchées au milieu des douleurs. Ajoute à présent le fait que le plaisir advient même à la vie la plus honteuse, mais que la vertu n'admet pas une mauvaise vie. Et certains sont malheureux non faute de plaisir, mais bien plutôt à cause du plaisir lui-même, ce qui n'arriverait pas, si la vertu était liée au plaisir, dont elle est souvent dépourvue, mais dont elle n'éprouve jamais le besoin. Pourquoi réunir des notions dissemblables et même opposées ? La vertu est quelque chose d'élevé, de noble et royal, d'invincible, d'infatigable ; le plaisir est humble, servile, faible, périssable ; sa résidence, son domicile sont les cabarets. On rencontrera la vertu au temple, au forum, à la curie, debout devant les murailles, couverte de poussière, hâlée, ayant les mains calleuses : la volupté, trop souvent cachée et recherchant les ténèbres, aux alentours des bains, des étuves, et des lieux craignant la police, molle, sans énergie, ruisselante de vin pur et de parfum, blême ou fardée et embaumée de cosmétiques comme un cadavre. »

Sénèque, *De vita beata*, 7, 1, 3

Texte 2

Pascal

L'an de grâce 1654.

Lundi 23 novembre, jour de saint Clément
Pape et m. et autres au martyrologe romain
veille de saint Chrysogone m. et autres, etc.
Depuis environ dix heures et demi du soir
jusques environ minuit et demi.

-----FEU-----

Dieu d'Abraham. Dieu d'Isaac. Dieu de Jacob
non des philosophes et savants.
Certitude, joie, certitude, sentiment, vue, joie
Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum.

Jean 20. 17.

Ton Dieu sera mon Dieu. Ruth.
Oubli du monde et de Tout hormis DIEU
Il ne se trouve que par les voies enseignées
dans l'Évangile. Grandeur de l'âme humaine.

*Père juste, le monde ne t'a point
connu, mais je t'ai connu.* Jean 17.

Joie, joie, joie et pleurs de joie -----
Je m'en suis séparé -----
Dereliquerunt me fontem -----
mon Dieu, me quitterez-vous -----
que je n'en sois pas séparé éternellement.

Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent
seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé
Jésus-Christ -----
Jésus-Christ -----
je l'ai fui, renoncé, crucifié
je m'en suis séparé, -----
que je n'en sois jamais séparé -----
il ne se conserve que par les voies enseignées

dans l'Évangile.

Renonciation totale et douce -----

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.

Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.

Non obliviscar sermones tuos. Amen.

Pascal, le Mémorial, dans :

Pensées, Paris, Le livre de Poche (édition Lafuma), 2008, [1670]

Texte 3

Sartre

« *Jamais nous n'avons été plus libres que sous l'occupation allemande. Nous avons perdu tous nos droits et d'abord celui de parler ; on nous insultait en face chaque jour et il fallait nous taire ; on nous déportait en masse, comme travailleurs, comme Juifs, comme prisonniers politiques ; partout sur les murs, dans les journaux, sur l'écran, nous retrouvions cet immonde visage que nos oppresseurs voulaient nous donner de nous-mêmes : à cause de tout cela nous étions libres. Puisque le venin nazi se glissait jusque dans notre pensée, chaque pensée juste était une conquête ; puisqu'une police toute-puissante cherchait à nous contraindre au silence, chaque parole devenait précieuse comme une déclaration de principe ; puisque nous étions traqués, chacun de nos gestes avait le poids d'un engagement. Les circonstances souvent atroces de notre combat nous mettaient enfin à même de vivre, sans fard et sans voile, cette situation déchirée, insoutenable qu'on appelle la condition humaine. L'exil, la captivité, la mort surtout que l'on masque habilement dans les époques heureuses, nous en faisons les objets perpétuels de nos soucis, nous apprenions que ce ne sont pas des accidents évitables, ni même des menaces constantes mais extérieures : il fallait y voir notre lot, notre destin, la source profonde de notre réalité d'homme ; à chaque seconde nous vivions dans sa plénitude le sens de cette petite phrase banale : « Tous les hommes sont mortels. » Et le choix que chacun faisait de lui-même était authentique puisqu'il se faisait en présence de la mort, puisqu'il aurait toujours pu s'exprimer sous la forme « Plutôt la mort que... ». Et je ne parle pas ici de cette élite que furent les vrais Résistants, mais de tous les Français qui, à toute heure du jour et de la nuit, pendant quatre ans, ont dit non. La cruauté même de l'ennemi nous poussait jusqu'aux extrémités de notre condition en nous contraignant à nous poser ces questions qu'on élude dans la paix : tous ceux d'entre nous – et quel Français ne fut une fois ou l'autre dans ce cas ? – qui connaissaient quelques détails intéressants de la Résistance se demandaient avec angoisse : « Si on me torture, tiendrai-je le coup. » Ainsi la question même de la liberté était posée et nous étions au bord de la connaissance la plus profonde que l'homme peut avoir de lui-même. Car le secret d'un homme, ce n'est pas son complexe d'Œdipe ou d'infériorité, c'est la limite même de sa liberté, c'est son pouvoir de résistance aux supplices et à la mort. À ceux qui eurent une activité clandestine, les circonstances de leur lutte apportait une expérience nouvelle : ils ne combattaient pas au grand jour, comme des soldats ; traqués dans la solitude, arrêtés dans la solitude, c'est dans le délaissement, dans le dénuement le plus complet qu'ils résistaient aux tortures : seuls et nus devant des bourreaux bien rasés, bien nourris, bien vêtus qui se moquaient de leur chair misérable et à qui une conscience satisfaite, une puissance sociale démesurée donnaient toutes les apparences d'avoir raison. Pourtant, au plus profond de cette solitude, c'étaient les autres, tous les autres, tous les camarades de résistance qu'ils défendaient ; un seul mot suffisait pour provoquer dix, cent arrestations. Cette responsabilité totale dans la solitude totale, n'est-ce pas le dévoilement même de notre liberté ? Ce délaissement, cette solitude, ce risque énorme étaient les mêmes pour tous, pour les chefs et pour les hommes ; pour ceux qui portaient des messages dont ils ignoraient le contenu comme pour ceux qui décidaient de toute la résistance, une sanction unique : l'emprisonnement, la déportation, la mort. Il n'est pas d'armée au monde où l'on trouve pareille égalité de risques pour le soldat et le généralissime. Et c'est pourquoi la Résistance fut une démocratie véritable : pour le soldat comme pour le chef, même danger, même responsabilité, même absolue liberté dans la discipline. Ainsi, dans l'ombre et dans le sang, la plus forte des Républiques s'est constituée. Chacun de ses citoyens savait qu'il se devait à tous et qu'il ne pouvait compter que sur lui-même ; chacun d'eux réalisait, dans le délaissement le plus total, son rôle historique. Chacun d'eux, contre les oppresseurs, entreprenait d'être lui-même, irrémédiablement et en se choisissant lui-même dans sa liberté, choisissait la liberté de tous. Cette république sans institutions, sans armée, sans police, il fallait que chaque Français la conquière et l'affirme à chaque instant contre le nazisme. Nous voici à présent au bord d'une autre République : ne peut-on souhaiter qu'elle conserve au grand jour les austères vertus de la République du Silence et de la Nuit ? »*

Jean-Paul Sartre, *Situations III*, Paris, Gallimard, 1949, pages 11-14.

Texte 4

Bourdieu (voir texte intégral en PDF, ci-après)

Texte 5

Foucault

« H. Dreyfus et P. Rabinow : (...) Quel est ce souci de soi que vous avez décidé de traiter séparément dans **Le souci de soi** ?

M. Foucault : *Ce qui m'intéresse dans la culture hellénique, dans la culture gréco-romaine à partir du IV^e siècle avant Jésus-Christ et jusqu'aux II^e et III^e siècle après Jésus-Christ, c'est ce précepte pour lequel les Grecs avaient un terme spécifique, l'**epiméleia heautou**, qui signifie prendre soin de soi. Cela ne veut pas simplement dire être intéressé par soi-même et cela n'implique pas non plus une tendance à la fixation sur soi-même ou à l'autofascination.*

*L'**epimeleia heautou** est un mot très fort en grec qui veut dire travailler sur quelque chose ou être concerné par quelque chose. Xénophon, par exemple, utilise ce mot pour décrire la gestion agricole. La responsabilité d'un monarque à l'égard de ses concitoyens était aussi de l'ordre de l'**epimeleia**. Ce qu'un médecin fait lorsqu'il soigne un malade c'est l'**epimeleia**. C'est donc un mot très fort. Il décrit une activité, il implique l'attention, la connaissance, la technique.*

H.D et P.R. – Mais la connaissance appliquée et la technique de soi ne sont-elles pas des inventions modernes ?

M.F. – *La connaissance a joué un rôle différent dans le souci de soi classique. (...) Celui qui se souciait de lui devait choisir entre les choses que l'on peut connaître grâce au savoir scientifique, seulement ce qui était en rapport avec lui et sa vie.*

H.D. et P.R. – Mais la compréhension théorique, la compréhension scientifique étaient secondaires et étaient motivées par un souci éthique et esthétique ?

M.F. – *Leur problème et leur débat ne concernaient que des catégories limitées du savoir qui étaient nécessaires pour l'**epimeleia**. Par exemple, pour les épicuriens, la connaissance générale de ce qu'étaient le monde, la nécessité du monde, la relation entre le monde, la nécessité et les dieux, tout cela était très important pour le souci de soi. Parce que c'était d'abord matière à méditation : si vous étiez capable de comprendre exactement la nécessité du monde, alors vous pouviez maîtriser les passions d'une manière beaucoup plus satisfaisante, et ainsi de suite. Donc, pour les épicuriens, il y avait cette adéquation entre tout le savoir possible et le souci de soi. La raison qu'on avait de se familiariser avec la physique ou la cosmologie, c'était que l'on devait se soucier de soi. Pour les stoïciens, le vrai moi n'est défini que par ce dont je peux me rendre maître, ce que je peux maîtriser.*

H.D. et P.R. – Donc, le savoir est subordonné à la fin pratique de la maîtrise ?

M.F. – *Epictète est très clair à ce sujet. Il suggère comme exercice de marcher dans la rue tous les matins pour observer et regarder. Et si vous rencontrez un personnage comme le consul, vous vous dites : est-ce que je peux me rendre maître du consul ? Non, donc je n'ai rien à faire. Si je rencontre une belle fille ou un beau garçon, est-ce que leur beauté, leur charme sont des choses sur lesquelles j'ai prise ? Pour les chrétiens, tout cela est différent ; pour les chrétiens, il y a cette possibilité que Satan pénètre dans votre âme et vous donne des pensées que vous ne pouvez pas reconnaître comme étant sataniques, mais que vous pouvez croire venir de Dieu, ce qui conduit à douter de ce qui se passe dans votre âme. Vous êtes incapable de connaître la véritable origine de votre désir sans travail herméneutique.*

H.D et P.R. – Dans quelle mesure les chrétiens ont-ils développé de nouvelles techniques de gouvernement de soi-même ?

M.F. – *Ce qui m'intéresse dans ce concept classique de souci de soi, c'est que nous pouvons y voir la naissance et le développement d'un certain nombre de techniques ascétiques, qui habituellement sont attribuées au christianisme. On incrimine généralement le christianisme d'avoir remplacé un mode de vie gréco-romain assez tolérant par un mode de vie austère caractérisé par toute une série de renoncements, d'interdictions et de prohibitions. Mais on peut observer que, dans cette activité de soi sur soi, les peuples anciens avaient développé toute une série de pratiques d'austérité que les chrétiens leur ont directement empruntées. On voit que cette activité a été liée progressivement à une certaine austérité sexuelle que la morale chrétienne a reprise immédiatement. Il ne s'agit pas de rupture morale entre une Antiquité tolérante et un christianisme austère.*

Ce travail sur soi avec l'austérité qui l'accompagne n'est pas imposé à l'individu au moyen d'une loi civile ou d'une obligation religieuse, mais c'est un choix que fait l'individu. Les gens décident pour eux-mêmes s'ils doivent se soucier d'eux ou pas.

H.D. et P.R. – Au nom de quoi choisit-on de s'imposer ce mode de vie ?

M.F. – *Je ne pense pas qu'il s'agisse d'atteindre une vie éternelle après la mort parce que ces choses-là ne les préoccupaient pas particulièrement. Ils agissaient au contraire afin de donner à leurs vies certaines valeurs (de reproduire certains exemples, de laisser derrière eux une réputation exceptionnelle ou de donner le maximum d'éclat à leur vie). Il s'agissait de faire de sa vie un objet de connaissance, de tekhnê, un objet d'art.*

Nous avons à peine le souvenir de cette idée dans notre société, idée selon laquelle la principale œuvre d'art dont il faut se soucier, la zone majeure où l'on doit appliquer des valeurs esthétiques, c'est soi-même, sa propre vie, son existence. On trouve cela à la Renaissance, mais sous une forme légèrement académique – et encore dans le dandysme du XIX^e siècle –, mais ce n'ont été que de brefs épisodes.

H.D. et P.R. – Mais le souci de soi des Grecs n'est-il pas une première version de notre autoconcentration que beaucoup considèrent être un problème central de notre société ?

M.F. – *Vous avez un certain nombre de thèmes – et je ne veux pas dire qu'il faut les réutiliser de cette manière – qui vous indiquent que, dans une culture à laquelle nous devons un certain nombre des éléments les plus importants et les plus constants de notre morale, il y avait une pratique de soi, une conception de soi très différentes de notre culture actuelle du soi. Dans le culte californien du soi, on doit découvrir en principe son vrai moi en le séparant de ce qui pourrait le rendre obscur ou l'aliéner, en déchiffrant sa vérité grâce à une science psychologique ou psychanalytique qui prétend être capable de vous dire quel est votre vrai moi. Aussi, non seulement je n'identifie pas la culture antique de soi à ce qu'on pourrait appeler le culte de soi californien, mais je pense qu'ils sont diamétralement opposés. Ce qui s'est produit entre les deux est un renversement de la culture classique de soi. Cela a eu lieu à l'ère chrétienne lorsque l'idée du soi auquel il fallait renoncer, parce que s'attachant à soi-même c'était s'opposer à la volonté de Dieu, a été substituée à l'idée d'un soi qu'il fallait construire et créer comme une œuvre d'art. (...)*

M.F. – (...) *Même s'il est vrai que la philosophie grecque a fondé la rationalité, elle soutenait toujours qu'un sujet ne pouvait avoir accès à la vérité s'il ne réalisait pas d'abord sur lui un certain travail qui le rendait susceptible de connaître la vérité – un travail de purification, une conversion de l'âme par la contemplation de l'âme elle-même. L'on a aussi le thème de l'exercice stoïcien, grâce auquel un sujet assure d'abord son autonomie et son indépendance – et il l'assure dans le cadre d'un rapport assez complexe à la connaissance du monde, puisque à la fois c'est cette connaissance qui lui permet d'assurer son indépendance et que ce n'est qu'une fois cette indépendance assurée qu'il est capable de reconnaître l'ordre du monde tel qu'il se présente. (...) Je pense que Descartes a rompu avec cela en disant : "Pour accéder à la vérité, il suffit que je sois n'importe quel sujet qui puisse voir ce qui est évident". L'évidence s'est substituée à l'ascèse au point de jonction entre le rapport à soi et le rapport aux autres, le rapport au monde. Le rapport à soi n'a plus besoin d'être ascétique pour être en rapport avec la vérité. Il suffit que le rapport à soi me révèle la vérité évidente de ce que je vois pour appréhender définitivement cette vérité. Ainsi, je peux être immoral et connaître la vérité. Je crois que c'est là une idée qui, de manière plus ou moins explicite, a été rejetée par toutes les cultures antérieures. Avant Descartes, on ne pouvait pas être impur, immoral, et connaître la vérité. Avec Descartes, la preuve directe devient suffisante. Après Descartes c'est le sujet de la connaissance non astreint à l'ascèse qui voit le jour (...)*»

Entretien accordé par Michel Foucault à H. Dreyfus et Paul Rabinow à Berkeley en avril 1983 (en anglais). M. Foucault a revu la traduction en français.

Disponible dans : M. Foucault, *Dits et écrits – II*, Paris, Gallimard (coll. Quarto, 1756 pages), pp. 1219-1222 et pp 1229-1230.