



Book Reviews / Buchbesprechungen / Comptes rendus

Ralf Elm (Hrsg.)

Vernunft und Freiheit in der Kultur Europas

**Ursprünge, Wandel,
Herausforderungen**

Verlag Karl Alber,
Freiburg-München 2006, 525 S.

Weniger eine methodische Bestimmung der beiden Leitideen „Vernunft“ und „Freiheit“, als vielmehr ihre Einbettung „in der Kultur Europas“ ist Thema des Sammelbandes: wie den einleitenden Bemerkungen des Herausgebers zu entnehmen ist, wird im „vorliegenden Buch [...] von einem weiten, auf Kulturen, Lebensformen und ihre Voraussetzungen bezogenen Verständnis von Rationalität und Freiheit ausgegangen“ (S. 9). Die 15 Autoren des Sammelbandes setzen dementsprechend recht unterschiedliche Akzente, und da sich der angestrebte „interdisziplinär[e] ... Längsschnitt durch die Geschichte anhand paradigmatischer Konzeptionen von Vernunft und Freiheit“ (ibid.) in manchen Beiträgen von der Antike bis in die Gegenwart spannt, ist die Gliederung des Bandes in *Teil I: Antike Ursprünge* (S. 15ff.), *Teil II: Mittelalterliche Weiterführungen und neuzeitliche Verwandlungen* (S. 177ff.), sowie *Teil III: Leistungen, Grenzen und Herausforderungen neuzeitlich-moderner Freiheits- und Rationalitätsauffassungen* (S. 315ff.), wohl eher als vorläufige Orientierungshilfe denn als epochengeschichtliche Einteilung zu verstehen.

Der Herausgeber *Ralf Elm* deutet in seinem umfangreichen Beitrag *Ethos, Vernunft und Freiheit. Zum Zusammenhang von praktischer und theoretischer Lebensform in der klassischen griechischen Philosophie* (S. 16–77) die Theorie-Praxis-Konzeptionen bei Sokrates, Platon und Aristoteles als Antworten auf die je veränderte lebensweltliche und politische Praxis, wobei er eine kenntnisreiche und die Theoriezusammenhänge vielfach er-

hellende „Gratwanderung unter[nimmt], zwischen [...] Philosophie bald einseitig theoretisch bald eindimensional praktisch interpretierenden Thesen“ (S. 21). Der Latinist *Ernst A. Schmidt*, *Römische Rationalitätsformen und ihr europäisches Wirkungspotential. Beobachtungen und Überlegungen zu literarischen Texten des antiken Rom* (S. 78–115) versucht, abseits der üblichen Fixierung auf die Verflechtungen von römischem Rechtsdenken und Stoizismus und (nachträglicher) christlicher Interpretation, den „Beitrag der Römer zur europäischen Rationalität“ (S. 78) anhand literarischer Quellen (Caesar, Lukrez, Horaz und Cicero) zu erschließen. Während *Hans-Christoph Askani*, *Jüdische Wurzeln neuzeitlicher Freiheit?* (S. 116–139) mit Blick auf die Frage, ob denn „die jüdische Gesetzesobservanz in die Alternative von Heteronomie und Autonomie so widerstandlos ein[geht], wie es einem aufklärerischen Standpunkt erschien“ (S. 122), den religiösen Dimensionen und Ursprüngen des modernen Freiheitsverständnisses nachspürt, konzentriert *Christoph Horn*, *Willensfreiheit und Willensschwäche: Über zwei Beiträge des Christentums zur Philosophiegeschichte* (S. 140–175) seine Untersuchung auf die Entdeckung des „dezisionistischen Willensbegriffs“ durch Augustinus – einer „Entdeckung“, die freilich erst in der Franziskanerphilosophie des Spätmittelalters (Duns Scotus, Ockham) „jene Bedeutung erlangte, die für die frühneuzeitliche Philosophie maßgeblich wurde“ (S. 145f.; vgl. S. 156 ff.)

Wolfgang E. J. Weber, *Gratia – caritas – charisma. Aneignungen des christlichen Konzepts der Gnade in der politischen Kultur Europas* (S. 178–218) entfaltet ein ideengeschichtliches Panorama, das die politischen Aneignungen des theologischen Gnadenbegriffs von der Antike bis in die Gegenwart verfolgt. Anhand der Konfrontation von Montaigne und Descartes erschließt *Ralf Konersmann*, *Umweg und Methode. Metaphorische Profile frühneuzeitlicher Subjektivität* (S. 219–244) den „Beitrag, den die Wegmetaphorik zur Genese neuzeitlicher Subjektivität [...] geleistet hat“ (S. 227) und illustriert zugleich die „The-

se vom doppelten Einstieg in die Neuzeit“, der zufolge die Neuzeit „zweimal begonnen [hat]: einmal *naiv*, als sie die Ordnung der Dinge in allen ihren Teilen auf die Daseinswelt des Menschen bezog, und einmal *sentimentalisch*, als sie die Position des Subjekts heraushob und die Ordnung der Dinge als eine Welt methodisch erschließbarer Gegenstände zu reorganisieren begann“ (S. 236). Das aus eben diesem spezifisch neuzeitlichen Methodenverständnis resultierende Problem einer methodischen Vermittlung zwischen der ‚Position des Subjekts‘ und der ‚Ordnung der Dinge‘ thematisiert *Thomas Sören Hoffmann*, der in seinem Beitrag, *Rationalität versus Teleologie? Ein Problemaufriß zur Geschichte des Zweckbegriffs zwischen Descartes und Kant* (S. 245–269), abschließend klar stellt, daß Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft darum als „Meilenstein in der Selbstfindung von Vernunft in Europa zu werten“ ist, weil sie, „indem sie objektive Verknüpfung und reflexive Begründung [...] verbindet, zugleich auf das Selbstbewußtsein der Freiheit als allgemeinen Horizont von Weltverstehen verweist“ (S. 269). *Ulrich Weiß* unternimmt in seinem Beitrag *Hobbes’ Konstruktivismus und Kontraktualismus als Grundlegung moderner Wissenschaftsrationalität und politischer Philosophie – Ambivalenzen des generatio-Begriffs* (S. 270–314), die Ehrenrettung eines ungeliebten Ahnherrn der Moderne, versteht er doch Thomas Hobbes vor dem Hintergrund der Religionskriege seiner Zeit als einen ‚konstruktiven Kopf‘, der durchaus „um die fundamentale Riskiertheit, ja Abgründigkeit seiner Konstruktionen weiß. Das macht ihn über die Zeit hinweg aktuell und sichert ihm eine mehrfach gebrochene Modernität“ (S. 312).

Die Überlegungen von *Friedrich Rapp*, *Instabile Freiheit* (S. 316–337) kreisen um den ‚Konflikt der modernen Kultur‘ (Georg Simmel), die „deshalb kein stabilisierendes Zentrum [hat], weil sie das destabilisierende Freiheitsstreben zum Zentrum hat“ (S. 317). Vergleichbare kulturkritische Überlegungen verfolgt *Katharina Liebsch*, *Rationalität als Rationalisierung. Zum Diskurs über Paradoxien, Verschiebungen und Kehrseiten gegenwärtiger Modernisierungsprozesse – Beobachtungen im Anschluß an Max Weber* (S. 338–360) im Horizont des soziologischen Diskurses, wogegen *Christoph Jamme*, *Rationalitätskritik. Wege und Grenzen in der Moderne* (S. 361–382) die Kulturkritik qua Rationalitätskritik in eine 200jährige „Geschichte der Vernunftkritik“ bettet, deren „erste Phase [...] sich auf den Zeitraum von Rousseau bis Nietzsche, die zweite Phase [...] von Nietzsche bis zur Gegenwart [erstreckt]“ (S. 362).

Waren die bisherigen Beiträge vorwiegend ideengeschichtlich und philosophisch orientiert, so sind die vier folgenden Beiträge aktuellen politischen und verfassungsrechtlichen Fragestellungen gewidmet, die sich mit Blick auf die gegenwärtige Situation und Entwicklungsperspektiven der Europäischen Union ergeben. *Winfried Brugger*, *Zur Rationalität des Kommunitarismus und zu seiner Bedeutung für die Verfassung Deutschlands und Europas* (S. 383–424) erläutert in Abgrenzung vom Rawl’schen Liberalismus (John Rawls, *A Theory of Justice*) die Grundthesen des Kommunitarismus, der sich angesichts der ungelösten Frage nach dem Ziel der europäischen Integration insofern als Lösungsansatz empfehle, als es in diesem Zusammenhang aus kommunitaristischer Sicht „um eine sinnvolle Abwägung von *Autonomie*, *Integrität* (von Personen, gesellschaftlichen Gruppen, Staaten) und *Integration* (durch deren Zusammenschluß mit anderen Personen, Gruppen, Staaten), innerhalb und zwischen den Bereichen *Markt*, *Staat*, *Zivilgesellschaft*, unter *Achtung bewährter Strukturen*“ geht (S. 420). Hingegen orientiert sich *Gerhard Kruip*, *Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit. Wertüberzeugungen Europas vor der Herausforderung des Globalisierungsprozesses* (S. 425–465) ausdrücklich an den „zwei Gerechtigkeitsprinzipien“, die John Rawls in seiner ‚Theorie der Gerechtigkeit‘ formuliert, dem „Prinzip gleicher Grundfreiheiten und [d]em egalitären Differenzprinzip für die Verteilung materieller und sozialer Güter“ (S. 430), die es im Ausblick auf eine „europäische Identität“ (S. 460ff.) zu bewähren gelte. Chancen und Risiken eines möglichen Beitritts der Türkei zur Europäischen Union thematisieren abschließend die beiden Beiträge von *Raoul Motika*, *Europa als Vision – das historische Vermächtnis der Türkei* (S. 466–501) und *Sylvie Goulard*, *Die Europäische Union, die wir verdienen. Kritische Überlegungen zu den Beitrittsverhandlungen mit der Türkei* (S. 502–523).

Unsere stichwortartige Kurzcharakteristik konnte zwar der Gedankenführung und der Informationsfülle der einzelnen Beiträge keineswegs gerecht werden, bietet aber immerhin eine überschlägige Sicht auf die Vielfalt der behandelten Themen und einen Eindruck von der Gesamtkonzeption des Sammelbandes. Daß dieser Eindruck sich zu keinem Gesamtbild rundet, sondern eine Vielzahl von isolierten Längs- und Querschnitten und perspektivischen Einzelansichten darbietet, kann sowohl verstanden werden als die den Themen „Vernunft und Freiheit“ und „Kultur Europas“ einzig angemessene Form der Darstellung, wie auch als Hinweis auf die

Schwierigkeiten, die uns diese Themen bereiten: was die „Kultur Europas“ ausmacht, mit anderen Worten, was das Gemeinsame ist, das „wir“ vermehren, indem wir es teilen, bleibt jedenfalls unbestimmt und die Frage, was die beiden hehren Ideen „Vernunft und Freiheit“ denn nun eigentlich bedeuten und was sie verbindet, bleibt weiterhin offen.

Kurt Walter Zeidler

Peter Carruthers

The Architecture of the Mind

Massive Modularity and the Flexibility of Thought

Oxford University Press, Oxford
and New York 2006

The new book by the British-American philosopher and cognitive theorist Peter Carruthers is huge, in more senses than one. In the first place, it is over 400 pages long and sports exactly 31 pages of bibliography. But, more importantly, it is huge in its ambition and scope: it aims at no less than giving us a comprehensive picture of the mind, its components and workings, its evolutionary origins and its characteristic capabilities.

In one of his earlier books, *The Nature of the Mind* (Routledge, 2004), Carruthers gave a very good introduction to the mainstream philosophy of mind, covering its standard issues such as the problem of other minds, the dualist/physicalist debate, the nature of personal identity and survival, and the nature of mental-state concepts. While that book could be termed “historic” in its approach, *The Architecture of the Mind* is “systematic”: dealing much more with issues in cognitive science and evolutionary psychology than philosophy in a classical sense, it barely touches on the problems discussed in the earlier book (other than by implication and presupposition), going instead for a cutting-edge scientific-philosophical account of the structure of the mind. The problem of other minds is not even mentioned, therefore; the thesis of mind-brain (token-) identity is presupposed, as well as the functionalist approach to the individuation of mental states, without discussing the

knowledge argument or the explanatory gap; personal identity and survival are not treated either. On the other hand, the *theory of mind* hypothesis, defended in the former book, is awarded considerable attention, although now under the preferred name of a *mind-reading capacity* hypothesis.

Just a note on Carruthers’ approach before I proceed: as indicated previously, the book exemplifies a sort of empirical or naturalistic philosophy, where philosophical argument draws heavily on scientific data. It is a kind of go-between with regard to these areas as they are usually conceived: as Carruthers explains in the Preface, although it presents no new data or experiments (therein lies its lack in the context of full-fledged science), most of its arguments are empirically grounded inferences to the best explanation; on the other hand, it deals with “framework assumptions” that guide scientific research, but are usually the domain of philosophical discussion. And if someone fails to recognize this as a form of philosophy, says Carruthers, then so much worse for the party in question. I would just like to add that, since it is notoriously hard to specify what philosophy is or should be, I believe that no approach, be it naturalistic or not, can be disqualified (or commended) purely as such; rather, each exemplar of an approach should be judged on its individual merits. And Carruthers’ book has much going for it, indeed.

And now to the main argument of the book. Its central thesis is the thesis of *massive mental modularity* – that is, the controversial claim that the mind is composed of a great many *modules*, which are either innate (and each serving one evolutionarily stable function or capacity) or constructed through learning. A module is a functionally distinct processing system of the mind, whose properties can vary independently of those of other modules, whose operations can be separately affected by certain factors, and which can be damaged or destroyed without completely undermining the functionality of the whole. Each module is associated with specific neural structures, which may be spatially dispersed. Innateness is not here taken to mean universality or being present at birth, rather, it means that a trait with that property emerges in the course of normal development of an individual and is cognitively basic, not admitting of cognitive (e. g. learning-based) explanation (cf. p. 10). Carruthers believes that much of the architecture of the mind is innately fixed. Modules are expected to maintain complex input and output connections with one another, sharing information and sharing parts; also, they are seen as often consisting of multiple sub-

modules and exercising multiple functions. However, since speed of processing and energy-saving are important desiderata in the functioning of the brain and were preferred by evolution, the thesis also predicts massive parallelism and duplication of structure wherever sharing parts or multiple functions would obstruct smooth functioning of the brain. With regard to the same desiderata, the modules are expected to be frugal in their operations, that is, they will only be consulting a small subset of the total information available in the mind in the course of their processing (“wide-scope encapsulation”), without there necessarily being a restriction on the *kinds* of information that they can consult (“narrow-scope encapsulation”); also, the processing that takes place within them will be inaccessible to other systems, even though the results of that processing might be. Modules in this “weak” sense are distinguished from “Fodor-modules” (modules as defined by cognitive scientist and philosopher Jerry Fodor), which are burdened with further restrictions and constraints (such as narrow-scope encapsulation and domain-specificity) that are seen as unnecessary or unacceptable by Carruthers. The massive modularity thesis is an opponent of the thesis that central cognitive processes are conducted by a holistic, a-modular general-purpose mental system.

Three main arguments are proposed in favour of the massive modularity thesis. The *argument from design* claims that, since biological systems are designed systems, constructed incrementally, and when complex, they display massively modular organization – the mind must therefore also be organized in such a way, since it is (on a naturalistic construal) both a biological system and very complex. In addition, artificial intelligence systems are also constructed in such a way. Modular organization has the obvious advantage of allowing for separate tinkering with parts of the whole, whoever the tinkerer may be (evolution or a software engineer). The *argument from animals* claims that, since we share the basic perception / belief / desire / planning / motor-control mental architecture with many other animals, and their minds are organized along massively modular lines with regard to the listed elements (with multiple modules operating within each listed item in the architecture), then ours must be too – particularly with respect to the fact that evolution shows a tendency to preserve earlier structures in transition to a higher level. Finally, the *argument from computational tractability* claims that, if the view is correct that mental processes are realized in computational ones, and these are effected using neural hardware in very short

time-intervals, then organization by way of frugal modules is the only route to take. To say that cognitive processes are computational amounts to saying that they proceed in Fodor’s compositionally-structured *language of thought* or *Mentalese*; however, Carruthers points out that there are probably several of these, so that it would be better to speak of *languages* of thought.

After presenting in more detail the modular organization of animal minds (from bees and spiders to our cousins, the great apes), Carruthers goes on to discuss the modules that were added in the course of evolution to the *human* mind: notably, a mind-reading faculty, a language faculty and one or more modules dealing with social norms. The mind-reading module is a special faculty of the mind responsible for attributing mental states to other people and predicting their behaviour in the light of those states; Carruthers also argues that self-attributions (of beliefs and goals) are *interpretative* rather than immediate and result from focusing one’s mind-reading abilities upon oneself. The deontic (norm-based) reasoning module(s) is a necessary supposition due to the fact that norms, as rules of conduct the compliance with which is for the most part *intrinsically* motivated, are both uniquely human and a human universal, so that norm compliance is a crucial adaptive problem for any individual (the existence of norms is explained in evolutionary terms: communities that can act cohesively out-compete those that can’t). Consideration of the language module, which interacts heavily with the mind-reading module, points to the problems of explaining the distinctive *flexibility* of much of human thought (and behaviour), which will occupy Carruthers in the remainder of the book. Carruthers’ attempts at explaining those crucial capabilities of the human mind – such as creativity, the capacity for science and the capacity for distinctively human practical reasoning, within the framework set up in the previous chapters – are in my opinion the most engaging and exciting parts of the book (which will here, due to lack of space, receive only slight attention).

Carruthers’ explanation of human creativity, seen as a capacity to combine ideas in novel ways in abstraction from any immediate environmental stimulation, links this capacity to the creative capabilities of our primate cousins (creativity on Carruthers’ account therefore admits of degrees). Carruthers proposes the *creative-action theory* of creativity. On this view, all creativity reduces to the creative generation of action schemata (which are mental states whose functional role is to initiate and organize some action or sequence of

actions), so that, contrary to the popular opinion, creativity of thought is derivative with regard to the creativity of action, instead of vice versa. Now, creative generation of action schemata is already present in the great apes (so evolution already had something to build upon when it came to us, which makes the account of the origin of creativity plausible), but is greatly enhanced in humans, due to associative mechanisms and a willingness to mentally rehearse action schemata independently of any current project or practical concern, developed in childhood in the course of pretend play. Indeed, Carruthers lays great stress on childhood pretend play, which he sees as sharing the same cognitive basis with adult creativity (a capacity to generate and reason with suppositions) and actually having the function of getting the child used to the sort of mental activity that will be essential to (everyday) creativity in later life. Some of the generated action schemata are linguistic in character, so that language, expectedly, gets to play a large role in the explanation of creativity. Language was previously established as perfectly positioned to play the role of *content-integration*, that is, of conjoining contents that arrive as output from all the various central/conceptual modules and that are initially diversely formatted; in the context of the explanation of creativity, language is seen as a creator of novel thoughts, since it can introduce some content into the cognitive system for the first time and in a way that would not have been possible otherwise.

In discussing the cognitive basis of science, which is seen as a cross-modular, whole-person activity, Carruthers argues against the “localist” view according to which science is a phenomenon historically restricted to Europe in the age of modernity; rather, he points out that most of the cognitive abilities necessary for science (hypothesis generation, testing, choosing between alternative explanations) are universally present amongst hunter-gatherers, and that it may indeed be the case that the cognitive adaptations necessary for scientific reasoning were selected precisely because of their important role in hunting. Carruthers also offers an explanation of our capacity for inference to the best explanation or abduction (that plays such an important role in scientific thinking) in terms of the pre-existing principles employed in the evaluation of testimony and effective communication.

Finally, Carruthers outlines the basic forms of distinctively human practical reasoning within a massively modular model of the mind, argues that the practical-reasoning system harnesses our theoretical-reasoning systems

in service of its goals, and makes a case for the illusoriness of conscious will.

An actual critical appraisal of all of the arguments proposed in the *Architecture of the Mind* would probably take a book of comparable length, and a host of philosophers, cognitive scientists, evolutionary psychologists and linguists to write it (in his book *Linguistic Diversity of the World* [2005; unfortunately available only in Croatian as *Jezična raznolikost svijeta*], for example, the foremost Croatian linguist of the younger generation, Ranko Matasović, argues quite persuasively that language is *not* an autonomous module). I have not, therefore, attempted to undertake such a task. I will say this, though: virtually all of Carruthers’ numerous arguments seem to me sound, well worked-out and highly acceptable. In addition, the book is written in an engaging and clear style. It follows, then, that it can be warmly recommended to anyone interested in the topics it covers, and the range of these topics is vast. Indeed, although the comparison may be inappropriate in many respects, I believe that, if what is taken into consideration is solely the comprehensiveness of the account of the mind as presented in this book, then it could arguably be regarded as a kind of Anglo-Saxon, empirically based, 21st-century analogon to Kant’s *Critique of Pure Reason*. Kant’s is a hard act to follow, but Carruthers’ book is a worthy attempt for a new era.

Joško Žanić

Paul Ricœur

Vivant jusqu’à la mort

Suivi de *Fragments*

Éditions du Seuil, Paris 2007

« Vivant jusqu’à et non pour la mort » : c’est sous cette volonté, maintes fois répétée, que Paul Ricœur, l’un des philosophes français les plus marquants du XX^{ème} siècle, a orienté la dernière partie de son œuvre et de sa vie. Un parcours riche d’une trentaine de titres à travers lesquels le penseur, méfiant vis-à-vis d’une philosophie systématique, n’a cessé de sillonner tous les champs de savoir

avant de s'éteindre le 20 mai 2005 à l'âge de 92 ans. D'inspiration initialement phénoménologique, ce traducteur de Husserl se situe au confluent de plusieurs courants de pensée, dialoguant dans son « herméneutique de soi » avec les sciences sociales et politiques, l'histoire, la littérature, la linguistique, l'anthropologie, l'exégèse biblique, la psychanalyse... Un penseur du désir d'être, de l'action et de la volonté, qui jusqu'à son dernier souffle tenait à honorer la vie. La « vie bonne, avec et pour les autres, dans des institution justes », selon les trois termes principaux de son éthique. La vie à la fois précaire et autonome, qui font de l'homme un être agissant et souffrant, un « homme capable » de penser, d'agir, de raconter et d'être comptable de ses actes. Un être, aussi, qui par le travail de la mémoire et de l'histoire, tend vers la réconciliation avec soi.

« Vivant jusqu'à la mort » sera donc le titre donné à une série d'esquisses manuscrites inédites, retrouvées dans les papiers du philosophe et publiées après sa disparition, dans lesquels il ébauche sa réflexion sur la mort, développée plus tard dans *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. En 1996, Simone Ricœur, qui partageait sa vie depuis soixante ans, s'éteignait à petit feu en raison d'une maladie dégénérative, raconte dans la postface Catherine Goldstein, une proche du philosophe. C'est sans doute à cette époque qu'a été entamée, puis laissée de côté, cette méditation sur le mourir, sur le rapport à la mort et l'après-vie, dont les grandes lignes s'articulent autour de l'imaginaire, du deuil et de la gaîté puis autour de son rapport à la chrétienté.

« Par où commencer ce tardif apprentissage ? Par l'essentiel, tout de suite ? par la nécessité et la difficulté de faire le deuil d'un vouloir-exister après la mort ? par la joie – non, plutôt par la gaîté jointe à la grâce espérée d'exister vivant jusqu'à la mort ? Non : l'essentiel est trop proche, donc trop recouvert, trop dissimulé ». C'est avec ces mots que Ricœur ouvre son essai, découvert dans une chemise cartonnée portant l'intitulé « Jusqu'à la mort. Du deuil et de la gaîté ». Les questions sur la mort surgissent lorsque l'on est confronté à la mort de l'autre, avec la disparition d'un être cher. C'est cette interrogation sur le sort des morts que le philosophe cherchera à « exorciser » afin d'en faire le deuil. Il livrera bataille avec l'image du mort de demain, « de ce mort que je serai pour les survivants ». Se voir déjà mort est pour Ricœur une agonie anticipée, une hantise qui vient défier l'appétit de vivre. Pour se délivrer de cette idée, Ricœur s'appuiera sur des témoignages. À commencer par celui d'un médecin en soins palliatifs, selon qui les malades agonisants, tant qu'ils

restent lucides, ne se perçoivent pas comme bientôt morts, mais comme encore vivants. C'est la mobilisation des ressources de la vie s'affirmant encore, et non le souci de ce qu'il y a après la mort qui occupe la pensée, constate Ricœur. Une autre idée conforte cette hypothèse : celui de la compassion qu'il définit comme un « lutter-avec » et un accompagnement en imagination et en sympathie. Le geste d'accompagnement montre la fusion entre la compréhension du vivre finissant et l'amitié qui aide à la fois l'agonisant et la compréhension, notera Ricœur plus loin.

Suit un autre type de témoignages, celui de survivants des camps de concentration, rapportés par Jorge Semprun dans *l'Écriture ou la Vie*. Celui-ci a accompagné la mort de Maurice Halbwachs au bloc des agonisants de Buchenwald en 1944. Ricœur en retient « une flamme de dignité, d'humanité vaincue mais inentamée » dans le regard d'un mourant qui constate l'approche de la mort, mais sourit fraternellement à celui qui l'accompagne. À l'inverse, un autre épisode du même récit mène Ricœur à concevoir un mourir non accompagné où le moribond et la mort elle-même deviennent indiscernables, où la mort personnifiée et destructrice surgit dans l'imaginaire. Dans des situations limites comme les épidémies ou les exterminations, les survivants, entourés d'une masse indistincte, *massa perdit*, s'imaginent comme faisant partie de cette masse et ressentent une probabilité de leur propre mort. Mais l'extermination est l'œuvre du Mal, non de la mort. Dans quelle mesure la mort ordinaire peut-elle être contaminée par la mort horrible ? Comment conjurer l'horreur ? Par le travail de mémoire et le travail de deuil, répond Ricœur. « L'un et l'autre sont parole d'espoir, arrachée au non-dit ».

Le travail de deuil s'accomplit par un détachement de soi, poursuit Ricœur dans le manuscrit suivant. Le transfert ou le report sur les autres de l'amour de la vie, de notre désir de vivre, est la clé du renoncement à la survie propre et constitue ce que Ricœur appelle l'éthique positive du détachement. « J'accepte de n'être plus » : c'est alors que naît une autre espérance que le désir de continuer d'exister. Sur cette piste, Ricœur se lancera ensuite dans une confrontation avec l'exégète Xavier-Léon Dufour autour d'un paradoxe cité plusieurs fois dans les Synoptiques : *Qui cherchera à conserver son existence la perdra, et qui la perdra la maintiendra vivante*.

Le thème du travail de deuil et du travail de mémoire sera développé plus tard dans les pages de *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli* (2000), où le philosophe opposera à l'idée heideggerienne de la mort comme possibilité

intime du pouvoir-être une lecture alternative du pouvoir mourir, puis sondera le difficile chemin de la réconciliation avec la perte. C'est seulement au terme d'un long travail sur soi que la nécessité de mourir peut se convertir en acceptation de l'avoir à mourir. La récompense du renoncement sera la gaîté et une « mémoire heureuse ».

Plusieurs années séparent la rédaction du « Jusqu'à la mort. Du deuil et de la gaîté » de celle de « Fragments ». Ce fut une période où Ricœur enchaînait travail, écriture et voyages (*La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli ; Parcours de la reconnaissance*), réaffirmant son désir de rester « vivant jusqu'à la mort ». En 2004, d'une main fatiguée, le philosophe couchera sur le papier ses ultimes réflexions sous forme de plusieurs textes brefs, dont le dernier aux alentours des Pâques 2005. L'un des chapitres sera dédié à son christianisme. Ricœur y récusera l'étiquette de « philosophe chrétien » dont il est affublé. « Je suis, d'un côté un philosophe tout court, même un philosophe sans absolu soucieux de, voué à, versé dans l'anthropologie philosophique, dont la thématique générale peut être placée sous le titre de l'anthropologie fondamentale. Et de l'autre, un chrétien d'expression philosophique, comme Rembrandt est un peintre tout court et un chrétien d'expression picturale et Bach un musicien tout court et un chrétien d'expression musicale ».

Tout au long de son œuvre, Ricœur a su être à l'écoute des savoirs non-philosophiques,

s'aventurant sur le terrain de nombreuses disciplines, multipliant les sources et diversifiant les thèmes. En témoigne « Anthologie », un recueil d'extraits sélectionnés par les professeurs Michaël Foessel et Fabien Lamouche, paru également en mars 2007. Articulée autour de trois thématiques, à savoir « Le langage et le monde », « Le sujet du récit » et « De l'action à l'institution », cette anthologie revient sur quelques œuvres majeures du philosophe : *Le Conflit des interprétations* (1969), *Du texte à l'action* (1986), *Temps et récit* (1991), *L'Herméneutique biblique* (2000), *La Métaphore vive* (1997), *A l'école de la phénoménologie* (1986), *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli* (2000), *De l'interprétation* (1965), *Soi-même comme un autre* (1990), *Histoire et vérité* (1955), *Le Volontaire et l'Involontaire* (1950), *Finitude et culpabilité* (1960), *Lectures 1, 2, 3* (1991, 1992, 1994), *Le Juste* (1995), *Le Juste 2* (2001), *Parcours de la reconnaissance* (2004).

Paul Ricœur a légué sa bibliothèque de travail personnelle et ses archives à la Faculté libre de théologie protestante de Paris où il avait enseigné dans les années 1960. À cette donation correspond la création du Fonds Ricœur, un espace documentaire visant à rendre disponible aux chercheurs et aux étudiants l'intégralité de l'œuvre du philosophe (fonds-ricoeur.fr).

Nataša Laporte