

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 55 (2005)
Heft: 3

Artikel: Pour une phénoménologie de l'espoir
Autor: Steinbock, Anthony J.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381707>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

POUR UNE PHÉNOMÉNOLOGIE DE L'ESPOIR

ANTHONY J. STEINBOCK

Résumé

Suivant la terminologie de la phénoménologie hüsserlienne, l'espoir est un acte intentionnel, c'est-à-dire une des multiples façons que nous avons de nous rapporter au monde, comme la perception, le souvenir ou la volonté. La clarification de l'expérience proposée par la méthode phénoménologique consiste à prendre les actes intentionnels comme objet de description afin de mettre en évidence leurs caractéristiques structurelles. Il s'agit d's'interroger sur la manière dont les choses se donnent à notre expérience, leur mode de donation. L'auteur propose une telle description de l'acte d'espérer et, corrélativement, de son objet, la chose espérée. Il montre en quoi il se distingue d'autres actes qui peuvent lui paraître proches comme le désir, la nostalgie ou l'expectative. Finalement, des conséquences importantes en découlent qui concernent l'expérience humaine de manière globale, en particulier relatives à la temporalité et à la dimension religieuse de l'existence.

L'espoir est incontestablement une expérience humaine fondamentale. Dans cette mesure, elle est ambiguë et complexe. De nombreux penseurs issus de disciplines variées en ont fait un thème de recherche : Ernst Bloch, Gabriel Marcel, Jürgen Moltmann¹, pour ne nommer qu'eux. Nous n'allons pas nous appuyer sur ces travaux et tenterons plutôt une description phénoménologique de certains traits structuraux fondamentaux de l'espoir comme acte intentionnel. Nous aborderons trois thèmes centraux afin de clarifier phénoménologiquement l'expérience de l'espoir : la temporalité, la modalité de la possibilité et l'altérité. En mettant en évidence les caractéristiques essentielles de l'espoir, nous verrons qu'il se distingue phénoménologiquement d'autres actes comme l'expectative (le fait de s'attendre à), la probabilité, le souhait, la nostalgie, le désir et le déni.

¹ E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1959. Traduction française : *Le principe espérance*, 3 volumes, Paris, Gallimard, 1976, 1982, 1991 ; G. MARCEL, *Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris, Aubier Montaigne, 1947 ; J. MOLTMANN, *Theologie der Hoffnung*, Munich, Christian Kaiser, 1965. Traduction française : *Théologie de l'espérance. Études sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, Paris, Cerf, 1973.

Remarquons, en guise d'observation préliminaire, que l'espoir relève de la dimension de l'«esprit»; il n'est pas une fonction impersonnelle, mais procède d'une dimension de la «personne». Prenons cela comme une présupposition qui demanderait une explicitation dans un travail de plus grande envergure. Nous laissons ouverte la question de savoir si les animaux autres que les humains font également l'expérience de l'espoir.

1. Le futur comme dimension temporelle de l'espoir

Le temps est un des moments-clés de l'expérience de l'espoir. Si nous examinons la temporalité de l'acte d'espérer, nous réalisons que la dimension du futur apparaît comme essentielle. Quand j'espère, je suis orienté vers un événement dans l'espace ouvert du futur. Précisons cela d'emblée en donnant quelques exemples. Nous prendrons à dessein des exemples banals, quotidiens, et cela pour deux raisons. Premièrement, il est trop facile de parler légèrement de choses élevées, «divines», en en faisant par là des idoles. De manière analogue, nous nous permettons trop souvent de parler de choses horribles en les «fétichisant» par là même. Deuxièmement, le désespoir surgit dans une multitude de situations quotidiennes et non pas seulement quand il est question de vie ou de mort.

Imaginons que nous sommes en plein hiver. J'espère que le temps va être ensoleillé et chaud car j'aimerais aller faire du vélo. La dimension du futur est évidente dans de tels actes. Notons que je ne peux pas espérer qu'il «eut fait» auparavant chaud, ou que je «fusse» allé faire du vélo. De même que je ne peux pas espérer qu'il fasse beau maintenant et que je sois en train de faire du vélo si je suis chez moi et qu'il neige. Et si je suis effectivement en train de faire du vélo sous le soleil, je ne vais pas non plus l'espérer. La réalité effective d'un événement dans le présent et, mutatis mutandis, dans le passé, peuvent constituer la «réalisation» [*fulfillment*] (en termes husserliens, le «remplissement») ou la déception [*disappointment*] d'un espoir antérieur. Mais cette réalité effective n'est pas ce sur quoi s'oriente temporellement un acte d'espérer présent. Une discussion sur la structure de remplissement et de déception propre à l'espoir nous mènerait trop loin. Disons seulement que la réalisation (ou «remplissement») de l'espoir dépend de la correspondance entre la manière dont l'événement espéré arrive et la manière dont l'acte d'espérer se dirigeait vers lui. Cette réalisation n'a pas besoin d'être instantanée, elle peut s'étendre temporellement, se développer historiquement. Remarquons seulement que si l'événement arrive conformément à l'espoir, ou si, au contraire, il n'arrive pas, l'espoir cesse par sa réalisation appropriée ou au contraire sa déception².

² L'analyse de la structure et de la portée du remplissement et de la déception relativement à l'espoir fera l'objet d'un travail futur. Disons provisoirement que l'espoir excède la structure classique intention-remplissement de telle sorte que le remplissement de l'acte peut déborder les bornes de l'intention.

On pourrait cependant objecter qu'il existe des cas où l'espoir est orienté vers le présent ou même vers le passé. Par exemple, je suis dehors par un temps affreux et je me dis : «j'espère que je ne suis pas en train d'attraper un rhume.» Ou bien je me dis une heure plus tard : «j'espère que je n'ai pas attrapé un rhume.» Bien qu'il semble que l'espoir se rapporte ici au présent ou au passé, il vise en fait un événement situé dans l'ouverture du futur. Cela apparaît clairement avec le contraste entre espoir et souhait (nous reviendrons plus tard sur cette distinction). Quand j'exprime un souhait en disant : «Si seulement je n'avais pas attrapé de rhume !», je présuppose le caractère passé et accompli de l'événement. Je peux seulement «souhaiter» que cela ne soit pas vrai, que cela ne se soit pas produit. Par contre, quand je vis dans l'espoir de ne pas attraper (ou de ne pas avoir attrapé) de rhume, l'événement a encore pour moi l'ouverture du futur. Ce n'est pas un *fait accompli*³. L'espoir est essentiellement dirigé vers l'ouverture du futur.

Une fois ce point acquis, il reste à montrer ce que l'orientation vers le futur de l'espoir a de spécifique. Dans la tradition phénoménologique, on exprime habituellement les modes temporels en termes de modes de la conscience du temps. On distingue ainsi relativement au futur la protention et l'expectative [*expectation*]⁴. Quelle est la relation entre l'espoir et ces modes de la conscience du temps ? Examinons d'abord si l'espoir est fondé dans l'expectative (au sens husserlien) comme mode de la conscience du temps, c'est-à-dire si un acte d'espérer présuppose un acte d'expectative pour être accompli. Si ce n'est pas le cas, l'espoir est un acte indépendant de l'expectative, avec une structure temporelle différente.

On peut caractériser la protention comme une sorte d'esquisse du futur, fonctionnelle et anonyme, qui se base sur un événement présent et sur ce qui a été retenu de son passé proche. Soit la situation suivante : je suis en train de lire un livre en prenant des notes. Mon comportement corporel global (ma posture assise sur la chaise, les mouvements de ma main pendant que je continue à lire, etc.) est implicitement dirigé vers le futur proche, avec une sorte de pressentiment passif de ce qui est sur le point d'advenir. Cette protention peut être déçue ou remplie par les événements imminents. Après avoir interrompu ma prise de notes pour boire mon café, je tends la main pour reprendre mon stylo tout en continuant à lire mon livre. Les «fils protentionnels» de ma main me guident vers l'endroit où j'avais posé mon stylo. Je tente de le saisir, mais je le manque. J'essaye à nouveau en tâtonnant, mais en vain. Tout cela se déroule en quelque sorte implicitement, alors que je suis toujours concentré sur ma lecture. Bien que la protention fonctionne continuellement en me faisant passer d'une tentative tâtonnante de saisir le stylo à la suivante, ce procès a lieu sans que j'en

³ En français dans le texte.

⁴ N. d. T : La traduction du terme anglais «expectation», qui signifie le fait de s'attendre à ce qu'un événement futur survienne, est habituellement «attente». Mais l'anglais distingue bien «to expect» [s'attendre à] et «to wait for» [attendre]. Il fallait donc bien rendre la différence en français en utilisant le terme rare mais correct d'«expectative».

prenne explicitement conscience – du moins lors des premiers essais. Ce procès ne va donc pas engager un acte d'espérer. Après quelques essais infructueux, je peux être agacé et tourner mon attention vers le stylo, regarder alentour. À ce moment, un acte d'espoir peut s'accomplir ; j'espère retrouver mon stylo car je veux prendre note d'une pensée qui m'est venue. Il reste qu'un tel acte doit être distingué du processus passif, temporel et kinesthésique de la protention.

L'espoir a cependant une affinité plus étroite avec l'expectative. Expectative et protention ont ceci de commun qu'elles posent l'existence future d'un événement qui s'annonce depuis le passé et le présent. Certes, le fait que l'expectative est reliée au présent et au passé ne signifie pas qu'elle est «causée» par le passé et le présent. Nous dirons plutôt qu'elle est «motivée», ce qui veut dire que l'événement futur est annoncé par le passé et le présent en vertu d'un alignement de sens, et non pas parce qu'il existerait entre eux une connexion objective de l'ordre de la corrélation rationnelle ou de la causalité naturelle.

L'expectative est néanmoins distincte de la protention dans la mesure où elle est un comportement *actif* envers le futur, c'est-à-dire un acte accompli explicitement par le moi⁵. Elle a ceci en commun avec l'espoir : Tous deux sont orientés vers le futur de manière active. Ce sont des actes qui proviennent du moi, ils ne s'accomplissent pas passivement comme la protention. Par exemple, ayant observé les courants atmosphériques récents, les types météorologiques et les formations de nuages, je m'attends à ce que ce jour soit doux et ensoleillé et j'espère qu'il va en être ainsi. Expectative et espoir coïncident ici dans leur orientation vers un même objet. Cependant, malgré le fait que je m'attende à un jour d'hiver doux et ensoleillé, je peux espérer qu'il y ait une violente tempête de neige (je veux aller faire du ski de fond). Cet exemple nous indique clairement qu'expectative et espoir sont des actes distincts, puisqu'un acte d'espérer peut être accompli en opposition à un acte simultané d'expectative. Nous devons néanmoins nous demander si l'espoir est une modification doxique (ou modalisation) de l'expectative, ou si elle a au contraire une orientation vers le futur unique et irréductible. Commençons par décrire la structure de croyance (ou structure doxique) inhérente à l'expectative.

L'acte d'expectative pose l'existence future de quelque chose. Il s'accomplit sur le mode de la croyance dirigée de manière simple [*straightforward*] et non modalisée [*unbroken*] vers le futur. Quand je vois le livreur s'approcher de ma maison, je m'attends à ce qu'il dépose un paquet. Je pose donc l'existence du livreur et du paquet ; je vis sur le mode de l'acceptation naturelle. Pour le dire autrement, quand je m'attends à quelque chose, je le pose comme réel [*actual*] et non comme possible. Quand je vois un camion mettre son clignotant à droite, je pose le fait qu'il va réellement tourner à droite, et non pas la possibilité qu'il tourne à droite. On peut bien sûr s'attendre à la possibilité que quelque chose arrive. Je peux être pris de panique en pensant que le camion puisse continuer

⁵ Au sujet de la distinction entre activité et passivité, voir E. HUSSERL, *De la synthèse passive*, Grenoble, Jérôme Million, 1999.

tout droit et provoquer un accident – ce qui supprimerait ma première attente ou en introduirait une nouvelle. Mais dans l'attente elle-même, la possibilité est vécue sur le mode de la croyance : Je pose que cela va réellement arriver [*actually*]. *L'expectative n'est pas une modalisation de la croyance*, c'est une autre sorte de croyance, orientée de manière simple en direction de la réalité future, comme mode de la conscience du temps. Nous «comptons sur» l'événement futur conformément à la manière dont il est esquissé et anticipé par le passé et le présent.

Remarquons à cet égard que bien qu'elle ne soit pas dans un rapport causal avec le présent et le passé, l'expectative n'en est cependant pas complètement affranchie. Il y a des traits, des données du passé et du présent qui «demandent» que quelque chose arrive, qui «parlent en faveur» d'un certain événement. Quand cette demande de la part des choses est acceptée simplement, sans être problématisée ou mise en question, le futur est posé comme réel, c'est-à-dire comme devant réellement arriver. Mais quand une tendance préfigurée est modérée par des tendances qui vont en sens contraire, l'expectative peut se modaliser. L'événement futur est alors posé comme devant *probablement* arriver. La probabilité est une modification «impersonnelle», passive, de la structure d'acte de l'expectative.

En résumé, l'expectative est un acte doxique temporel orienté vers le futur, en tant que mode de la conscience du temps. Elle survient en étant motivée par un alignement de sens avec le passé et le présent. La réalité posée par l'expectative peut éventuellement se modaliser en termes de probabilité. La structure intentionnelle de l'expectative ainsi comprise, il devient plus facile de voir ce que l'acte d'espérer a de distinct et d'irréductible. Avant de spécifier la structure temporelle de l'espoir, examinons si cet acte peut être compris à partir de la modalisation spécifique de la croyance originale qu'est la possibilité.

2. *Le caractère engageant de l'espoir*

Nous avons vu qu'un acte d'expectative et un acte d'espérer peuvent être accomplis simultanément, même s'ils sont en opposition l'un avec l'autre. Alors que la probabilité est une modalisation directe de l'expectative⁶, l'espoir, lui, n'est pas situé sur la même échelle qu'expectative et probabilité, comme si la différence entre eux n'était que quantitative, une question de plus ou de moins. Quand j'espère qu'il va pleuvoir, je ne crois pas qu'il va réellement, ni même qu'il va peut-être pleuvoir. L'espoir a une structure spécifique, affranchie de la réalité et de la probabilité, que l'on exprime par le terme de *possibilité*. Nous ne disons pas que la notion de possibilité n'entre en jeu que dans le phénomène de l'espoir, mais qu'elle est à l'œuvre, de manière singulière, dans tout acte d'espérer.

⁶ D'autres modalisation sont par exemple le doute, la négation, la réaffirmation, etc.

Précisons d'emblée que nous n'utilisons ce terme qu'avec hésitation, car il se pourrait qu'il ne soit pas complètement adéquat pour décrire précisément la nature de l'expérience de l'espoir. Premièrement, le terme de «possibilité» pourrait en effet laisser entendre que j'ai en quelque sorte un objet prédéterminé «là-dehors», tout fait, que j'appelle «possibilité» et que je décide ensuite d'espérer. On pourrait s'exprimer ainsi dans le cas de l'imagination: quand j'imagine, je peux poser différents «domaines de possibilité» pour ensuite explorer l'un d'entre eux. Mais dans l'espoir, je n'espère pas une *possibilité*. Comme nous le verrons plus tard, dans l'espoir, je repose plutôt sur un autre que moi-même qui rend la réalisation de l'objet espéré possible sans que cette possibilité soit posée comme telle, réifiée. Dans l'expérience de l'espoir, ce n'est pas moi qui pose la possibilité d'un événement.

Deuxièmement, parler de possibilité dans ce contexte pourrait suggérer que les choses se présentent de la manière suivante: je me trouverais d'abord confronté à une situation difficile, pour ensuite espérer trouver une possibilité d'y échapper. Rien de tel n'arrive dans l'expérience de l'espoir. Espérer est une manière d'aborder une situation et de la traverser pour ainsi dire «spontanément», il ne réifie pas, n'objective pas une alternative ou une échappatoire éventuelles. Nous ne disons pas que l'espoir n'a aucune «motivation» (nous verrons qu'il en a bien une), mais qu'il n'est pas une activité rationalisante. Il émerge de la situation elle-même, fait partie de sa texture. Il n'est pas ajouté à une situation délicate comme une sorte d'ornement. Ce n'est d'ailleurs qu'après coup que l'on peut tenter d'analyser la structure de l'espoir en mettant par exemple en évidence le caractère de possibilité. Malgré ces réserves, ce terme conserve une utilité, du moins à ce stade de nos analyses, parce qu'il nous fournit un outil critique – sans évidemment que ce soit le seul – pour distinguer l'espoir d'autres actes comme l'imagination, le souhait, la nostalgie, en affinant par là même la compréhension de ses structures spécifiques.

Nous pouvons donc dire que dans l'expérience de l'espoir, l'événement espéré est considéré comme «possible». Il va sans dire que le terme de «possibilité» se rapporte à une très large sphère d'expérience. Il faut donc spécifier le type de possibilité qui est en jeu dans l'espoir. Commençons par exposer, par contraste, la structure de possibilité particulière à l'imagination. Quand j'imagine un bateau voguant dans mon jardin, mon imagination opère dans la sphère de la pure possibilité ouverte. À cet égard, tout est possible. Cette possibilité est arbitraire puisqu'elle n'est motivée – au sens introduit ci-dessus – ni par le passé ni par le présent (bien qu'elle puisse leur emprunter des traits). Elle est complètement libre. De plus, je ne suis aucunement impliqué [*committed*] personnellement dans ce que j'imagine, il n'y a aucun investissement subjectif, même si c'est bien «moi» qui imagine. L'acte d'imaginer est «quasi-lié» à la réalité. Je ne pose pas le bateau dans mon jardin comme réel, mais *comme* s'il était réel.

La possibilité est aussi à l'œuvre dans un autre acte: le souhait. Le souhait opère dans la sphère de la possibilité hyper-factuelle ouverte. Comme tel, il

ne se rapporte pas seulement au futur. Considérons le cas suivant: Je roule en vélo sur du verre cassé. A ce moment même, je peux me dire: «Si seulement je n'étais pas allé faire du vélo!», «si seulement j'avais pris une autre route!»; ou encore «si seulement je n'allais pas avoir de pneu plat!» Comme l'imagination, le souhait peut se rapporter aussi bien au passé qu'au futur. Et bien que le souhait semble comporter un investissement subjectif plus marqué que dans l'imagination, une réelle implication personnelle n'est cependant pas nécessaire. Un souhait peut être frivole ou désinvolte tout en restant un souhait. Contrairement aux types de possibilité propres à l'imagination et au souhait, le type de possibilité à l'œuvre dans l'espoir a une structure unique que nous appellerons «possibilité engageante». Par exemple, quand j'espère – l'objet de l'espoir peut être de m'échapper de prison, de finir une randonnée, de vivre avec quelqu'un que j'aime, ou encore de trouver du chocolat noir – je suis impliqué personnellement dans l'issue de la situation. Je peux bien sûr espérer et souhaiter une même chose, comme la paix dans le monde, une éclipse solaire ou devenir un cheval. Il convient de remarquer que ce n'est ni le type d'objet, ni la présumée «réalité objective» qui qualifient un acte d'espérer. Ce qui est propre à l'espoir, c'est ma disposition subjective engagée envers l'événement espéré, alors que je peux exprimer un souhait sans être engagé, impliqué. Ainsi, quand je suis sur le point de subir une opération chirurgicale, je fais plus que souhaiter que tout va bien se passer (ce que je fais bien sûr aussi), mais *j'espère* que tout va bien se passer. Je suis en quelque sorte plus détaché dans le souhait que dans l'espoir.

Il y a certainement des expériences autres que celle de l'espoir qui sont également engageantes. Par exemple la nostalgie [*longing*], au sens d'une aspiration vague, mélancolique et languissante. Quand je soupire après un ami qui est en prison, je fais plus que souhaiter le revoir; je suis engagé sérieusement, voire impliqué affectivement. Il manque cependant à une telle nostalgie un élément qui constitue un critère distinctif supplémentaire de l'espoir: le caractère d'être soutenable ou «soutenabilité» [*sustainability*]. L'espoir doit en effet pouvoir se baser, s'appuyer sur quelque chose, sans quoi il se réduit à une vaine nostalgie. Ainsi, je peux languir après mon ami sans aucun espoir de le voir libéré de prison.

Afin d'analyser ce caractère de soutenabilité, nous décrirons l'acte d'espérer comme étant relié essentiellement à un autre que moi-même [*other-than-myself*]. Nous reviendrons ensuite sur ce point (4^e partie).

3. *La relation à l'altérité essentielle à l'espoir*

L'espoir est une manière d'aborder une situation, non seulement en y étant engagé personnellement, mais aussi en éprouvant notre insuffisance, notre absence de maîtrise et de contrôle. Une telle expérience d'un dépassement de mon pouvoir manifeste une relation à un «au-delà de moi-même», un «autre que

moi-même» dont je dépend pour la réalisation de la chose espérée. Exprimé négativement, ce trait est manifesté par le fait que quand j'espère, l'événement espéré m'apparaît comme ne pouvant pas être réalisé par moi. Même dans les cas les plus ordinaires, l'expérience de l'espoir comporte donc quelque chose de très *extraordinaire*, à savoir une orientation vers un autre que moi-même. C'est cette caractéristique de l'espoir que nous allons maintenant tenter d'approfondir phénoménologiquement. Je suis en train de jouer au casino, de réparer un ordinateur, ou je me trouve en manque d'affection. En espérant (gagner de l'argent, réussir ma réparation, ou commencer une relation amoureuse), je suis implicitement orienté vers un autre que moi-même. Par contraste, si je me sens totalement en contrôle de la situation, pleinement confiant de pouvoir réaliser quelque chose, je ne vais pas espérer. Plus rien ne motive un tel acte. L'espoir implique donc, quelles que soient les circonstances objectives, que je ne maîtrise pas en dernière instance la situation, ce qui revient à dire que je dépend de quelque chose. Ce n'est pas seulement l'événement espéré qui n'est pas en mon pouvoir, mais aussi cette altérité dont je dépend pour la réalisation de cet événement.

On pourrait cependant objecter que dans certains cas, l'espoir n'est pas orienté vers un autre ou un au-delà de moi-même. En plus d'avoir confiance en mes capacités, il m'arrive en effet d'espérer en elles précisément afin de maîtriser une situation. Je peux ainsi espérer être à la hauteur d'un entretien d'embauche, ou avoir bien réussi un examen. Mais il convient de préciser ce que signifie les expressions «contrôle», «maîtrise». Par ces termes, nous entendons la capacité que j'ai moi-même, maintenant, de réaliser quelque chose dans le présent vivant, ce dernier étant compris de la façon la plus large. Si je dis : «j'espère que je vais bientôt finir ce livre.», je ne veux pas dire que je ne sais pas lire, mais que ce n'est pas en mon pouvoir de le faire maintenant ; peut-être n'ai-je pas le temps ou l'énergie ; cela me «dépasse» littéralement. De même, quand j'espère être à la hauteur d'un entretien d'embauche ou avoir bien réussi un examen, j'en appelle implicitement à quelque chose qui va faire qu'il en sera ainsi – quelque chose qui jouera un rôle dans le futur ou qui animait mes actions passées. Je présuppose donc implicitement que je n'ai maintenant pas le pouvoir de réaliser une chose ou de changer ce qui a déjà été fait, mais j'espère que quelque chose le fera.

Ces exemples sont sans doute triviaux. Nous les utilisons pour montrer que, même dans ces cas quotidiens, je fais l'expérience d'une non-maîtrise qui renvoie à un au-delà de ou un autre que moi-même. Ainsi, l'espoir est l'expérience d'un pouvoir qui excède le mien et dont je dépend; elle évoque une relation de dépendance.

Nous avons jusqu'à présent envisagé l'espoir avant tout en tant qu'acte intentionnel (c'est-à-dire comme visée d'un objet). Mais l'espoir renvoie plus profondément à l'expérience de ma propre finitude : l'attestation d'un pouvoir autre que le mien et dont je dépend révèle que je ne suis pas auto-fondé. Si je l'étais, je me suffirais à moi-même, je serais mon propre fondement dans

l'acte d'espérer, ce qui reviendrait à rendre cette expérience impossible. Car cet autre que moi-même est ce qui fonde mon espoir, il est distinct des événements espérés eux-mêmes. Cet «autre» dont je fais l'expérience est alors ce qui me donne à moi-même, me «soutient» non pas à la manière d'une cause ni de façon arbitraire. Il me soutient dans mon ouverture et dans mon devenir.

Une telle dépendance envers un pouvoir autre que et au-delà de moi-même – quelle que soit par ailleurs sa nature – est une expérience ultimement religieuse. Même si la dimension religieuse de l'existence n'est pas le seul lieu où l'espoir apparaît comme expérience, c'est à ce niveau qu'il prend sa signification entière et radicale.

En parlant d'expérience religieuse, nous n'entendons pas l'ensemble des pratiques et des rites qui ont lieu au sein d'une tradition religieuse ou culturelle, ni l'appel au Dieu d'une de ces traditions. Pour citer Rudolf Otto, ce qui est constitutif d'une telle expérience est le fait de se trouver en présence d'une force absolue, extrême, de quelque genre que ce soit. Ce «quelque chose», ce «quelqu'un», Otto le nomme le «numineux»⁷. Le numineux n'est pas nécessairement qualifié de personnel, comme dans les expériences religieuses où nous nous rapportons à un dieu personnel. Quand j'espère, aucun «autre» spécifique et déterminé n'est attesté. Selon notre perspective, cependant, cette relation à un autre particulière à l'expérience religieuse devrait être comprise comme interpersonnelle. Le développement de cette idée nous mènerait bien au-delà des limites de cette présentation et demanderait que l'on fasse appel aux différentes expériences mystiques. Nous nous restreindrons ici à quatre observations.

Premièrement, comme nous l'avons vu, l'expérience de l'espoir a comme caractéristique essentielle une relation à un au-delà de moi-même, une altérité. Une dimension interpersonnelle est par là attestée qui rend impossible un ego omnipotent et pleinement maître de l'expérience.

Deuxièmement, cette dépendance envers un autre (quoique implicite) manifeste que l'espoir relève d'une attitude d'humilité et non d'orgueil [*pride*]. L'ego n'est pas la motivation ultime de l'espoir. C'est une des raisons de la distinction entre espoir et désir. Le désir, comme le souhait ou la nostalgie, sont des actes ancrés dans le «je», le sujet. Le désir n'a pas de fondement autre que moi-même. Quand je désire, je suis orienté vers un objet spécifique qui m'est soumis. Je suis en quelque sorte laissé à moi-même. Si c'était bien le cas, je ne pourrais que désirer, aspirer à, souhaiter. Mais grâce au fondement de l'espoir, révélé dans cette expérience (grâce aussi à l'amour, mais c'est un autre sujet), je ne suis pas laissé à moi-même. Ainsi, l'espoir ne procède pas du désir, il peut même signaler un retrait du désir. Dans le désir, l'autre apparaît comme

⁷ R. OTTO, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Stuttgart/Gotha, F. A. Perthes, 1923. Traduction française : *Le sacré. L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Payot, 1929.

l'objet, *ce que* je désire. Dans l'espoir par contre, l'autre est ce qui soutient l'acte d'espérer dans son orientation origininaire⁸.

Troisièmement, l'espoir est ancré ultimement dans une expérience religieuse. C'est pourquoi il renvoie vers un autre que moi-même, quel que soit l'objet auquel il se rapporte par ailleurs et aussi vaguement que soit comprise cette référence à une altérité dans le vécu quotidien. Certes, l'espoir est vécu dans des actes qui n'ont rien d'explicitement religieux : espérer que mon téléphone portable fonctionne encore après une chute n'est pas un acte religieux. Quand je vais le faire réparer en espérant que le technicien va y arriver, je me repose sur ses capacités. Je n'ai pas besoin de prier Dieu pour cela. Le point essentiel, cependant, est que l'espoir se fonde sur l'expérience primordiale d'une force extérieure dont je dépends. Même sans aucun appel explicite au religieux, un acte aussi anodin que celui d'espérer que mon téléphone portable fonctionne n'est possible que sur la base d'une telle expérience. Espérer, c'est toujours espérer telle ou telle chose ou événement particuliers dans un contexte délimité. C'est pourquoi le fait d'espérer que mon téléphone portable fonctionne n'est pas explicitement un acte religieux. Mais l'espoir relatif à mon téléphone portable est en même temps une dé-limitation, c'est-à-dire, littéralement, une transgression de limites, une ouverture. Car l'espoir m'ouvre implicitement à la dimension religieuse qui le rend possible et le fonde.

Finalement, étant donné que c'est dans l'expérience religieuse que l'espoir reçoit sa signification plénire – expérience dans laquelle des modes de donation autres que la présentation d'objets sont en jeu (comme l'épiphanie ou la révélation) – l'intentionnalité de l'espoir remet en cause le rapport structurel classique chez Husserl entre intention et remplissement. Non seulement le fondement de l'espoir n'entre pas dans la catégorie de la donation d'objet, mais ce qui se donne comme étant espéré excède également ce qui était visé dans l'espoir. Il y a donc «débordement» de l'intention par le remplissement. En effet, en plus de la réalisation d'un événement espéré particulier, il existe une attitude, une «disposition affective» qui correspond à l'intentionnalité de l'espoir, à savoir *l'espérance*. Alors que l'espoir est chaque fois orienté vers un objet espéré particulier (j'espère qu'il va pleuvoir, j'espère réussir mes examens, etc.), l'espérance, elle, est dirigée vers *le fondement de l'espoir distinct de tout objet d'espoir particulier*. L'attitude d'espérance, elle-même fondée par ce qui fonde l'espoir, imprègne et anime toutes mes actions, notamment quand j'accomplis

⁸ Ne pas être laissé à moi-même signifie que je ne suis pas auto-fondé. Je suis donné à moi-même comme «soutenable», ou, en d'autres termes, je suis donné à moi-même en tant que soutenu par ce fondement. D'une part, être soutenu quant à ce que je deviens signifie que je ne suis pas déterminé par avance. Si je l'étais, l'expérience de l'espoir ne serait pas possible. D'autre part, être soutenable [*sustainable*] quant à ce que je peux devenir signifie que je suis soutenu dans la construction de «ma voie» sur la base de l'espoir. Si le surgissement de mon existence était arbitraire (par exemple dans le cas d'une vision naturaliste de l'existence), il n'y aurait rien qui soutiendrait «ma voie», aucune expérience d'une «vocation», aucune expérience de l'espoir.

un acte d'espérer. C'est donc l'espérance comme attitude ou disposition qui constitue ainsi une base pour l'espoir en vertu de son orientation – que l'on peut dire révélatrice de mystère – vers une «force» autre qui nous fait vivre les situations par delà leurs structures fermées et leurs limites. Mais cette «autre force», fondement de l'espoir, n'est donnée que dans et par l'acte d'espérer lui-même. Je ne me dis pas : «Je ne peux pas réaliser cela moi-même, donc je vais espérer.» Ce n'est pas comme si le fondement de l'espoir était en quelque sorte donné d'abord pour que je puisse ensuite espérer. On ne peut pas dire non plus que l'acte d'espérer «cause» le fondement de l'espoir. L'«ego» ne fait pas appel au fondement de l'espoir ; mais dans l'expérience de l'espoir, il est bien fait appel à un fondement. Ce n'est pas mon espoir qui est efficace, mais cet autre qui lui donne sa motivation.

4. *Le caractère soutenable de l'espoir*

Comme nous l'avons dit plus haut, l'espoir est l'expérience d'un engagement. Son orientation essentielle vers une altérité qui le fonde caractérise également la possibilité qui lui est propre d'être *soutenable*. Pour cette raison, il ne peut pas être «seulement subjectif». C'est précisément ce caractère soutenable qui le distingue de la nostalgie. Rappelons que le souhait se distingue de la nostalgie par le fait que cette dernière implique un engagement personnel réel alors que le premier peut être léger ou frivole. Mais les deux se différencient de l'espoir par le fait que ce dernier est essentiellement «soutenable». Dans le souhait, dans la nostalgie aussi bien que dans l'espoir, il n'y a rien que *je* puisse faire. Mais dans l'espoir, quelque chose peut être fait ; et c'est au fondement de l'espoir que cela incombe.

Quand, par exemple, j'espère trouver du chocolat noir, ou quand j'espère devenir un cheval, tous les critères objectifs sont suspendus par le fondement de l'espoir, quelle que soit par ailleurs la nature de ce fondement. Je considère mon espoir comme soutenable. L'événement espéré peut advenir, malgré ce à quoi je m'attends, malgré sa probabilité, en dépit de ce que les autres pensent, en dépit de la manière dont les choses se présentent «objectivement». Soulignons encore que la motivation de l'espoir est différente de celle de l'expectative. La motivation de l'expectative est donnée de manière pour ainsi dire «interne» en procédant du passé et du présent. Tandis que c'est quelque chose d'extérieur à la continuité synthétique du flux temporel qui motive et soutient l'espoir.

Examinons à présent un autre aspect du caractère de soutenabilité. Ce dernier implique également la contingence de l'événement espéré dont la réalisation n'est jamais garantie. Il y a toujours une telle contingence dans l'espoir malgré son fondement qui le rend soutenable. Sans quoi je ne vais pas espérer. Voici un exemple : Je suis assis dans un café en attendant l'arrivée d'un ami. Nous avions prévu de nous rencontrer pour aller au théâtre. Cet ami est digne de confiance, et je m'attends à le voir arriver maintenant. Comme l'heure de

la représentation approche, je deviens nerveux et je me mets à espérer qu'il va bientôt arriver. Je réalise qu'il se pourrait qu'il soit en retard. Je m'attends encore à le voir arriver et selon toute probabilité, il sera à l'heure, mais j'accomplis en plus un acte d'espérer qui s'intègre à la situation et lui donne un caractère spécifique. Si la contingence n'était pas donnée avec le caractère soutenable positif, l'expérience de l'espoir ne serait pas possible.

Remarquons que cette altérité ne peut pas être perçue comme une force contraignante et prédéterminante, que ce soit sous la forme de lois naturelles ou d'une divinité. En fait, c'est souvent en face d'une telle détermination contraignante que j'espère. Par contre, dire que l'événement espéré est perçu comme contingent n'équivaut pas à affirmer son impossibilité, c'est-à-dire à exclure par avance sa réalisation. Certes, quelque chose peut être tenu objectivement comme impossible, ou considéré comme impossible par quelqu'un d'autre. Mais je ne peux pas en même temps espérer et considérer la chose espérée comme impossible. Je peux ainsi espérer survivre à une gigantesque tornade, même si tout le monde y verrait un suicide pur et simple. Pour moi, il est possible de survivre à un tel événement, de quelque façon que cette «survie» ait lieu. Je suis pour cela motivé par le fondement de l'espoir, même si selon toute probabilité, je vais mourir. L'espoir donne au moins une once de «soutenabilité». Si je le perçois comme impossible, je ne vais pas espérer.

L'espoir n'a donc pas le même rapport à l'impossibilité qu'à l'expectative, la probabilité et l'improbabilité. Mais alors que l'espoir peut aller contre l'expectative ou la probabilité (quand j'espère malgré ce que je tiens pour improbable), il transforme l'expérience de l'impossibilité par le fait qu'espoir et impossibilité ne peuvent pas être vécus simultanément. Je me trouve au bord de la mer quand un tremblement de terre marin provoque un raz-de-marée qui arrive sur moi. Toute tentative de fuite est vain, il est impossible d'y échapper : je renonce. Mais si je me mets à espérer dans une telle situation - ce qui est tout à fait possible -, je considère qu'il est possible que je survive. L'espoir est une manière de vivre les situations qui met en cause le caractère définitif et inexorable de leurs limites et rend leur transgression «soutenables». L'impossibilité n'est pas seulement relativisée, mais bien transformée.

En résumé, l'espoir comporte deux moments fondamentaux qui sont les dimensions d'engagement et de «soutenabilité». Il s'accomplit en dépassant ou en s'opposant à l'expectative et à ses modalisations en termes de probabilité ou d'improbabilité, et à l'impossibilité, à cette différence près que l'impossibilité est transformée en quelque chose que l'on peut espérer.

5. Espoir et déni

Si l'espoir opère une transformation de l'expérience de l'impossibilité, la question du rapport entre espoir et déni se pose naturellement. Le fait d'espérer revient-il à nier une situation sans issue ? Définissons simplement le

déni comme le fait de ne pas accepter ou reconnaître les «faits» tels qu'ils se présentent, en posant une réalité différente de celle à laquelle nous sommes confrontés. Objectivement parlant, ce que je dénie peut être vrai ou faux. Ce qui est caractéristique du déni, c'est que je n'accepte pas la réalité telle qu'elle se présente en posant une réalité différente. Je ne vis évidemment pas cette position d'une autre réalité comme un déni. Je considère au contraire que ma position correspond précisément à l'état de choses réel. C'est seulement pour autrui que je suis «en situation de déni». De plus, le déni n'est pas orienté vers le futur, mais vers le présent. J'affirme que la situation présente est telle et telle. Je ne m'attends pas à une issue différente de l'état de choses présent, à un changement qui pourrait survenir. Je pose l'état de choses comme étant tel maintenant. C'est comme ça et rien de ce que dira ou fera quelqu'un y changera quelque chose.

Dans l'espoir, par contre, je ne nie pas les faits présents puisque je les ai déjà acceptés. Mais dans cette acceptation tacite, l'espoir est dirigé vers le futur et vers une transformation possible de la situation actuelle. Comme nous le disions, ce qui est suspendu ou tenu en échec, c'est ce à quoi l'on peut s'attendre selon toute probabilité. De plus, dans l'espoir, je ne pose pas l'événement futur comme réel, puisque cela signifierait la réalisation (ou le remplissement) de mon acte d'espérer, et donc sa cessation.

Prenons le cas d'une personne portée disparue en action. Quelque temps après sa disparition, le frère de cette personne apprend officiellement qu'elle a été tuée. Le déni implique de nier cet état de fait annoncé et d'en poser un autre : «Je ne le crois pas!», dit-il, c'est-à-dire qu'il croit autre chose, à savoir que son frère est encore vivant et qu'il va bientôt revenir. Il peut se surprendre lui-même en situation de déni en se disant : «Cela ne peut pas être vrai!» On peut vivre dans cette croyance pendant une période indéterminée. Certes, la personne qui nie l'annonce officielle de la mort de son frère peut avoir effectivement raison. Il se peut qu'il y ait eu erreur d'identification. Le frère est vivant et il va revenir. Mais le déni implique la négation d'une réalité et la position d'une réalité différente. Et le fait de poser cette autre réalité fait qu'il n'y a pas de place pour l'expérience de l'espoir.

Car l'espoir n'est pas le déni pur et simple d'une situation; simplement il n'en accepte pas le caractère définitif [*finality*]. J'espère. Contre l'expectative comme position simple et non modalisée, contre la probabilité et même l'impossibilité. Par là, j'aborde la situation comme engageante et soutenable en me basant sur le fondement implicite de mon espoir. «Oui, je comprends ce que vous me dites, mais je continue d'espérer qu'il est vivant. Je ne suis pas en train de m'imaginer qu'il est vivant, je ne m'attends pas à ce qu'il soit vivant, je ne suis pas 'optimiste à cet égard, mais j'espère.'» Les autres peuvent penser que je suis au contraire désespéré ; ma famille et mes amis peuvent croire que je suis en déni. Et ce n'est cependant pas le cas, je suis juste en train d'espérer. Poser une réalité présente, que ce soit par un acte d'acceptation ou de déni, n'est pas un acte d'espérer. Cela peut être la déception ou la réalisation d'un espoir, mais cela n'est pas – ou n'est plus – de l'espoir.

6. *L'espoir et l'attente sereine comme patience endurante*

Nous avons souligné que l'espoir n'est pas en lui-même un acte temporel, à la façon de la protention, de l'expectative ou de l'anticipation. Mais nous avons également vu qu'il a une orientation essentielle vers le futur par sa visée d'un événement espéré à venir. Nous allons maintenant tenter de montrer qu'à chacun de ses deux actes (l'espoir et l'expectative) correspond une manière de vivre le présent vivant au diapason, pour ainsi dire, des événements prévus ou espérés. Nous appellerons «attente simple» [*waiting for*] le mode correspondant à l'expectative, et «attente sereine» [*awaiting*] celui qui se rapporte à l'espoir. L'attente simple est une façon de vivre le présent vivant influencée par une expectative. Je m'attends à quelque chose, et cela colore la manière dont je vis le présent vivant, par exemple dans une attitude passive ou impatiente. L'attente sereine, elle, correspond à l'espoir. Elle est une manière de vivre la situation présente dans ce que nous appellerons une *patience endurante*. Par patience, il ne faut pas entendre un attendre passif [*waiting around*], mais une attitude de sérénité qui procède de ma non-maîtrise de la situation impliquée dans l'expérience de l'espoir. Dans l'espoir, j'attends sereinement la réalisation de la chose espérée dans une patience endurante, non seulement parce que mon espoir est «soutenable», mais aussi en vertu de la contingence qu'il comporte.

Illustrons ce point par l'exemple d'une situation particulièrement complexe qui comporte une expectative, une attente simple et une attente sereine. Je me trouve dans la salle d'attente d'un médecin. Je me suis annoncé auprès de la réceptionniste et m'attends à être appelé à tout moment pour ma consultation. Je regarde l'heure, quelques minutes ont passé, et j'attends patiemment que l'on m'appelle. Remarquons que tant que je m'attends à ce que les événements se déroulent selon l'ordre logique auquel j'ai été habitué par le passé, je ne vais pas espérer que l'on vienne me chercher. Cela va arriver, c'est juste une question de temps. J'attends l'appel de manière plus attentive que dans une simple expectative. Voilà que trente minutes ont passé et je n'ai toujours pas été appelé, je deviens un peu irrité, impatient. Notons également que, même si j'aurais pu continuer à attendre patiemment, l'impatience peut surgir dans l'attente simple, ce qui n'est pas le cas dans l'attente sereine. Je peux devenir impatient dans l'attente parce que j'affirme ma volonté d'être en contrôle de la situation, et cela est incompatible avec la relation de dépendance essentielle à l'espoir et à l'attente sereine qui lui est propre. On pourrait caractériser cette attitude impatiente d'«actience» par opposition à la *patience* propre à l'attente sereine⁹. L'attente simple peut être impatiente car elle révèle mon besoin de maîtrise et de contrôle de la situation, ou, autrement dit, mon aversion à

⁹ Nous empruntons cette expression à Mike Smith qui nous a proposé cette distinction.

dépendre (actuellement ou potentiellement) d'un autre. Ainsi, au moment où je veux «prendre les choses en main», ou si je suis dans la nécessité de le faire – et il se peut bien que cela arrive –, je cesse de faire l'expérience de l'espoir.

Par contre, je reste patient dans l'attente sereine en vertu de ma dépendance envers un autre que moi-même. Dans un certain sens, je dois laisser les choses venir. Mais si je peux être patient, c'est également parce que l'acte d'espérer rend l'événement soutenable. Je peux attendre sereinement [*await*] dans l'espoir parce que je ne suis pas laissé à moi-même¹⁰. Rien ne motive ici l'impatience. Je peux avoir des raisons d'être anxieux, incertain, etc. à cause de la contingence inhérente à l'espoir. Mais dans l'acte d'espérer lui-même, il ne peut y avoir de motivation que pour la traversée endurante dans l'attente sereine.

Il est vrai que je peux devenir impatient à propos d'une chose que j'avais espérée. Mais à ce moment, l'espoir a cessé. L'impatience est un signe d'espoir déçu. Il est devenu autre chose. Peut-être s'est-il estompé, a-t-il totalement disparu. Peut-être même est-il devenu désespoir. Je peux en être réduit à attendre seulement. Mais aussi longtemps que j'espère, la réalisation de mon espoir est attendue avec patience. Je demande à la réceptionniste si l'attente va encore durer longtemps et j'apprends que le médecin a eu une urgence. Il va revenir après un certain temps, mais cela risque de durer. Je ne suis plus du tout sûr d'être reçu par lui parce que je dois moi-même bientôt partir. Je ne m'attends pas à ce que le médecin arrive à temps, mais je me mets à espérer qu'il arrivera avant que je doive m'en aller. De l'espoir procède une attitude patiente qui donne à la situation et à mon comportement une couleur et une teneur différentes. Aussi longtemps que j'espère, je vais rester dans la salle d'attente. L'espoir me fait persévérer.

Ces descriptions phénoménologiques ont mis en évidence quelques traits structuraux fondamentaux de l'expérience de l'espoir. Elles nous ont permis d'entrevoir ce qu'il a de spécifique par rapport à d'autres actes souvent considérés comme lui étant proches et ayant avec lui des caractéristiques similaires.

¹⁰ Ne croyons pas que l'espoir est toujours une expérience positive, même dans le registre religieux. Ainsi, sainte Thérèse d'Avila écrit : «Voyez l'excellent remède que me donnait le démon, et la plaisante humilité ! En outre, j'étais en proie à un trouble affreux. Et comment mon âme aurait-elle pu trouver le repos ? Elle s'éloignait, l'infortunée, de Celui qui est son repos véritable, gardant toujours présent le souvenir des grâces et des faveurs reçues, et comprenant que les plaisirs d'ici-bas ne méritent que le dégoût ! Ce qui m'étonne, c'est qu'elle ait pu supporter une pareille existence. Un espoir me soutenait. Et en effet, autant que je peux m'en souvenir – car il doit y avoir de cela plus de vingt et un ans –, j'étais toujours dans la ferme résolution de reprendre l'oraison : j'attendais seulement d'être plus libre de péché. Oh ! dans quelle voie funeste me jetait cette espérance ! Le démon m'y aurait entretenue jusqu'au jour du jugement, pour, de là, m'entraîner dans l'enfer.» Thérèse d'Avila, *Oeuvres complètes*, Paris, Cerf, 1995, chapitre 19, § 11. L'espoir est ici vu comme une distraction et une fausse humilité puisque, selon sainte Thérèse d'Avila, c'est le démon qui le soutient insidieusement.

Pour résumer, l'espoir est orienté essentiellement vers le futur sur un mode irréductible à celui de l'expectative et des autres intentionnalités temporelles comme la protention. L'attitude temporelle qui lui correspond est ce que nous avons décrit comme attente sereine. De plus, l'espoir comporte une relation à un au-delà de moi-même, à une altérité qui constitue son fondement – quelle que soit par ailleurs la nature spécifique de cette altérité. Il partage cette caractéristique avec d'autres actes, comme l'amour, qui comportent également une relation à une altérité. Grâce à ce fondement, l'espoir révèle une «possibilité» que nous avons décrite comme engageante et soutenable. Cette caractérisation nous a permis de distinguer l'acte d'espérer d'autres actes comme l'imagination, le souhait, la nostalgie et le déni. Finalement, comme l'espoir ne peut pas être vécu simultanément avec l'expérience de l'impossibilité, il transforme cette dernière en la rendant «soutenable». Sans quoi l'expérience de l'impossibilité serait le désespoir.

Il y a certainement d'autres dimensions de l'expérience de l'espoir qui devraient être décrites : le rapport intentionnel entre remplissement et déception, la relation entre espoir et désespoir, entre foi et espoir, désir et espoir, promesse et espoir, optimisme et espoir, etc. Au moins les traits structuraux que nous avons mis en évidence pourront-ils servir à des analyses plus poussées de cette expérience unique qu'est l'espoir.

(*Traduit de l'américain par Frédéric Moinat*)