

# Paul Ricoeur : des poèmes aux récits et des récits aux poèmes

## Paul Ricoeur : from poetry to narratives, and back

Nathalie Watteyne

Volume 42, numéro 2, été 2011

Philosophie et narration : « Ne pas se raconter d'histoire »

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011520ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1011520ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de littérature, théâtre et cinéma de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (imprimé)

1708-9069 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Watteyne, N. (2011). Paul Ricoeur : des poèmes aux récits et des récits aux poèmes. *Études littéraires*, 42(2), 59–68. <https://doi.org/10.7202/1011520ar>

Résumé de l'article

Attentif aux avancées de la psychanalyse comme de l'analyse des discours et des récits, Paul Ricoeur n'a cessé de dégager, à travers ses études, des types de discordance dans le monde, et des formes de concordance ou de mises en ordre narratives et discursives susceptibles de créer une reprise du sens et une déprise du moi pour le lecteur et pour l'interprète d'une tradition littéraire donnée. Après avoir fait état d'un « double sens » des symboles (1965) et d'un « conflit des interprétations » (1969) en littérature, Ricoeur valorise les objets culturels par un questionnement sur le phénomène de l'innovation sémantique. Ce questionnement, engagé dans *La métaphore vive* (1975) et relancé dans *Temps et récit* (1983-1985), sera poursuivi jusqu'à sa mort. De la nouvelle pertinence sémantique créée par la parole vive à la mise en intrigue de l'action, Ricoeur cherche à replacer poèmes et récits dans la perspective de l'agir humain. Le hasard d'une naissance se transforme en destin et le moi narcissique fait place au soi réflexif par le détour des signes et par la médiation de la lecture envisagée comme herméneutique. En postulant que Ricoeur affermit la position du lecteur individuel puis celle des communautés de lecteurs dans ses ouvrages parus entre 1983 et 2010, nous voulons dégager les moyens langagiers grâce auxquels les oeuvres innovent et parviennent à exercer une fonction concomitante de refiguration du monde et de redécouverte de soi chez des « communautés qui s'interprètent elles-mêmes en interprétant le texte ».



# Paul Ricœur : des poèmes aux récits et des récits aux poèmes

NATHALIE WATTEYNE

*Se comprendre, pour le lecteur,  
c'est se comprendre devant le texte et recevoir  
de lui les conditions d'émergence d'un soi autre  
que le moi, et que suscite la lecture<sup>1</sup>.*

Une des pensées les plus généreuses de notre temps est sans contredit celle de Paul Ricœur qui, depuis 1950, interroge les mythes et les symboles, les signes et les métaphores, les récits et les poèmes, en fonction du paradigme moderne de la sédimentation et de l'innovation. Du mythe au poème, il a cherché jusqu'à sa mort, en 2005, à replacer la véhémence de la parole et l'ordonnement du récit dans la perspective, plus vaste, du monde et de l'agir humain.

Attentif aux avancées de la phénoménologie, de la psychanalyse et de l'histoire comme l'analyse littéraire, et grâce à ces savoirs, le philosophe a examiné différentes formes de discordance dans le monde susceptibles d'être reprises sous forme de concordance discursive ou narrative dans les œuvres. Après avoir fait état d'un « double sens » des symboles dans *De l'interprétation* en 1965 et d'un « surcroît de sens » dans *Le conflit des interprétations* en 1969, Ricœur valorise les objets culturels par un questionnement sur l'innovation sémantique et sur le rôle du lecteur et de l'interprète dans la concrétisation de ce sens. Un tel questionnement, engagé dans *La métaphore vive* en 1975 et relancé dans *Temps et récit* entre 1983 et 1985, sera poursuivi jusqu'à sa mort.

À l'heure des bilans sur la contribution de ce philosophe aux études littéraires, il y a lieu de s'interroger sur l'idée d'innovation sémantique et sur l'évolution de cette idée au fil des ouvrages et des ans. Avec l'hypothèse qu'il affermit la position de la lecture individuelle, puis celle des communautés de lecteurs dans les ouvrages subséquents, de 1986 à 2004, nous voulons dégager les moyens langagiers grâce auxquels les œuvres innovent et parviennent à exercer une fonction concomitante de refiguration du monde et de redécouverte de soi chez des « communautés qui

---

1 Paul Ricœur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, 1995, p. 60.

s'interprètent elles-mêmes en interprétant le texte », comme il le précise en 1998 dans *Penser la Bible*<sup>2</sup>.

### La phénoménologie herméneutique de Ricœur

Si l'herméneutique peut être définie comme un « art de l'interprétation » et s'il n'y a pas de règles objectives pour le déchiffrement des textes, une telle méthode ne saurait s'exercer sans une « réflexion philosophique sur les opérations de compréhension impliquées dans l'interprétation des textes, des œuvres et des actions », ainsi que l'a formulé Jean Greisch<sup>3</sup>, lecteur attentif de Gadamer et de Ricœur. L'interprétation étant une activité primordiale chez l'être humain<sup>4</sup>, il importe de comprendre ce que signifie comprendre et ce qui nous arrive lorsque nous nous y efforçons, suivant la conception de Hans-Georg Gadamer dans son maître-livre *Vérité et méthode* (1960)<sup>5</sup>.

Rappelons les enjeux d'un débat qui a traversé le XX<sup>e</sup> siècle entre « vérité » et « méthode ». Au tournant des années 1900, Wilhelm Dilthey opposait les sciences de l'esprit, où la compréhension prévaut sur l'explication, et les sciences de la nature, fondées quant à elles sur la description et l'explication. Pour faire vite, Heidegger, en son tournant ontologique<sup>6</sup>, exprima plusieurs réserves sur l'idée de vérité en tant que correspondance ou adéquation, qu'elle soit scientifique ou instrumentale, et entreprit de montrer qu'elle était d'abord et avant tout une manifestation, un dévoilement. Dans cette acception de la vérité, l'interprétation constitue une dimension de notre être qui ne saurait être mise au jour à partir d'une méthode objective. Quelque chose arrive dans la rencontre entre le monde du texte et son lecteur, selon une dynamique particulière à l'histoire et à l'événement de sens ainsi produit, quelque chose que l'on peut comprendre et expliquer, mais que l'on ne saurait anticiper. Cet événement rend désuète la conception antérieure, il est un point de non-retour qui transforme le sujet.

Fort de ses travaux sur la philosophie allemande et la phénoménologie husserlienne, ainsi que de ses lectures de Freud, des structuralistes français et des philosophes anglo-saxons, Paul Ricœur tient pour nécessaire l'adoption de critères rigoureux pour l'explication des textes littéraires, de même que pour l'interprétation des œuvres et la compréhension de soi. Il choisit non pas d'opposer, mais de

2 André Larocque et Paul Ricœur, *Penser la Bible*, 1998, p. 11. Un an plus tard, il ajoute : « [...] l'herméneutique, ce n'est pas seulement le face-à-face d'un savant et du texte, c'est aussi le face-à-face avec les interprétations collectives ; et ce sont ces "lectures" qui animent le texte » (*L'unique et le singulier*, 1999, p. 21).

3 Jean Greisch, *Paul Ricœur. L'itinérance du sens*, 2001, p. 9.

4 Ricœur dit autrement : « Une vie n'est qu'un phénomène biologique tant qu'elle n'est pas interprétée » (Paul Ricœur, *Écrits et conférences I. Autour de la psychanalyse*, 2008, p. 268 (c'est lui qui souligne)).

5 Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, édition intégrale revue et complétée par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilbert Merlio, Paris, Éditions du Seuil (L'ordre philosophique), 1996 [1960 et 1976].

6 Ce tournant a été évoqué par Heidegger lui-même dans sa « Lettre sur l'humanisme » en 1946. Mais si le philosophe radicalise de telle sorte sa pensée, cette percée ontologique est survenue durant la rédaction d'*Être et Temps*, dès 1927. Voir sur cette question Jean Grondin, *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, 1987, p. 15-17.

réconcilier les opérations distinctes de la compréhension et de l'explication, en vertu d'une herméneutique de la « récollection du sens », qui procède d'un « soupçon » : pas plus qu'il n'est au centre de l'univers, l'être humain n'est maître de sa psyché, et le primat de la conscience est un leurre. Si le sujet se définit comme désir et comme effort<sup>7</sup>, il lui faut passer par les signes de la culture pour remettre en cause ses préjugés et accéder à d'autres composantes de son identité. La cohérence qu'il prête à l'œuvre au moment de la lire et de l'interpréter lui permet de comprendre quelque chose de nouveau et, par conséquent, de se comprendre autrement.

Les positions respectives de Gadamer et de Ricœur diffèrent sur ce point. À la différence du philosophe allemand, il importe moins, pour Ricœur, de saisir ce qui se passe dans le processus de la compréhension, que d'adopter un modèle valable pour la lecture des poèmes et des récits, modèle qui permette d'interpréter ce qu'ils ont de singulier : un style et des relations de sens complexes<sup>8</sup>. Ainsi en viendra-t-il à affirmer : « Je prends en un sens très positif l'objectivation, comme un passage obligé par l'explication, en vue d'une compréhension meilleure, avant le retour à l'énonciateur<sup>9</sup> ». Il tient compte pour ce faire du moi, avec son désir d'exister, comme « primordial », lequel emprunte la « voie longue des signes » pour mieux se comprendre, ce dont le soi, en position « terminale », atteste. Mais si l'explication suscite une meilleure compréhension de du texte, elle ne peut être que seconde, par rapport à l'expérience qui motive et surdétermine l'œuvre en question.

Se démarquant de l'herméneutique de Gadamer par son désir de concilier les opérations du comprendre et de l'expliquer, Ricœur ne considère pas l'herméneutique comme une science :

Ainsi la réflexion comprend elle-même qu'elle n'est pas d'abord science, qu'il lui faut, pour se déployer, reprendre en elle-même les signes opaques, contingents et équivoques qui sont épars dans les cultures où notre langage s'enracine<sup>10</sup>.

## Des symboles aux énoncés métaphoriques

Issue de la philosophie allemande, l'herméneutique phénoménologique n'a pas toujours eu bonne presse et on pourrait longuement discuter des présupposés idéalistes de ce courant de pensée. Ricœur n'en reste pas moins fidèle au « monde de la vie » (*Lebenswelt*) et toute son œuvre constitue une mise en garde contre la

---

7 Dans *Le volontaire et l'involontaire*, Ricœur dégageait trois figures de l'involontaire absolu : le caractère, la vie, l'inconscient. Le sujet comme effort et désir s'y trouvait inscrit en creux, de même que les figures du mal et de la faillibilité humaine : culpabilité archaïque et enfantine (voir Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier-Montaigne (Philosophie de l'esprit), t. 1, 1950).

8 Jean Grondin, qui a interrogé Gadamer, rapporte ses propos : « Ricœur cherche trop à tout réconcilier » (Jean Grondin « De Gadamer à Ricœur. Peut-on parler d'une conception commune de l'herméneutique ? », dans Gaëlle Fiasse (dir.), *Paul Ricœur. De l'homme faillible à l'homme capable*, 2008, p. 47) ; Ricœur lui-même ironisait sur sa « manie des conciliations » (*La critique et la conviction*, entretien avec François Azouvi et Marc de Launay, 1995, p. 97).

9 Paul Ricœur, *La critique et la conviction*, op. cit., p. 120.

10 Paul Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, 1965, p. 57.

réduction du sens dans les études littéraires. Ou bien on voudrait retrouver les traces d'un contexte de production révolu pour recomposer le sens perdu d'un texte, et c'est l'historicisme ; ou bien on cherche à ressaisir l'intention perdue de l'auteur, et cela mène à l'oubli du lecteur ; ou encore on aborde l'œuvre en fonction seulement de son contexte de réception. Hans Robert Jauss a cherché à comprendre l'œuvre comme réponse aux questions d'une époque à partir de l'« horizon d'attente » du lecteur. À cet égard, on a reproché à son *Esthétique de la réception*<sup>11</sup> un certain subjectivisme, dans la mesure où l'enquête était menée du point de vue du récepteur, variable en fonction de ses compétences, et trop d'importance restait accordée à la subjectivité lisante. Jauss répondra à ces critiques par l'adoption de critères textuels explicites dans *Pour une herméneutique littéraire*<sup>12</sup>. À l'inverse, d'autres commentateurs s'en tiennent à une description des parties en présence, et c'est le déni structural du monde. On évite alors de spéculer sur le sens symbolisé dans le texte, comme le fait par exemple Tzvetan Todorov, lorsqu'il soutient que l'interprétation des symboles varie au gré chacun : « Les faits symbolisés sont interprétés ; et les interprétations varient d'un sujet à l'autre<sup>13</sup>. »

Ricœur évitera ces écueils en estimant que les symboles se caractérisent par la structure du double sens<sup>14</sup> et que leur compréhension requiert un déchiffrement de ce qui en eux est voilé et par eux se dévoile. C'est là du moins son approche à la fin des années 1960 : « J'appelle ici herméneutique toute discipline qui procède par interprétation, et je donne au mot interprétation son sens fort : le discernement d'un sens caché dans un sens apparent<sup>15</sup>. »

Il en viendra bientôt à nuancer son propos et à considérer que le sens n'est double que dans le symbole ; dans d'autres occurrences, il est complexe, pluriel. En dépit du caractère « bizarre » de certains énoncés, ou plutôt guidé par cette « équivocité », le philosophe cherche à décrire les sens que les textes configurent, parce que l'« équivocité » ne tient pas tant à une « confusion » qu'à un « surcroît » de sens. D'emblée, et c'est là qu'il faut situer les prémisses de son modèle herméneutique, le philosophe s'oppose à une théorie de la dénotation dérivée de Frege, univoque et logique, qui serait refusée aux énoncés littéraires : « [...] dans l'œuvre

---

11 Hans Robert Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, traduit de l'allemand par Claude Maillard, Paris, Gallimard (Tel), 1978.

12 Hans Robert Jauss, *Pour une herméneutique littéraire*, traduit de l'allemand par Maurice Jacob, Paris, Gallimard (Bibliothèque des idées), 1982.

13 Tzvetan Todorov, *Les genres du discours*, 1978, p. 91.

14 Depuis *La symbolique du mal* (1960), l'explication d'un sens second et souvent caché permet de mieux comprendre les expressions à double entente. En 1965, c'est le désir freudien, en tant qu'il est accessible dans ses ersatz psychiques, et donc comme « effets de sens », qui fait l'objet d'une lecture herméneutique. On interprète le désir parce que la pulsion advient au langage. Le discours freudien est mixte, il articule sens et force. Tout en montrant la fragilité épistémologique de ce vocabulaire énergétique, Ricœur ne manque pas de soulever l'apport spécifique de Freud, contre les illusions de la conscience, et comme possibilité, pour l'analysant, de produire un récit de soi cohérent. Voir *Finitude et culpabilité. La symbolique du mal*, Paris, Aubier-Montaigne (Philosophie de l'esprit), t. 2, 1960.

15 Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, 1969, p. 260.

littéraire, le discours déploie sa dénotation comme une dénotation de second rang, à la faveur de la suspension de la dénotation de premier rang du discours<sup>16</sup> ». Si on veut assigner un sens et une référence aux énoncés métaphoriques, il faut envisager une théorie de la dénotation distincte de celle de Frege, qui pose une adéquation entre la signification et sa validation. La référence dans l'œuvre se déploie autrement que dans les énoncés logiques ou courants. Qu'un type de référence soit suspendu ne veut pas dire qu'il y a absence de référence, mais signifie plutôt que celle-ci ne peut être tranchée comme la désignation de quelque objet ou personne, et qu'une autre référence se trouve impliquée dans l'œuvre, à partir de ce qu'elle donne à voir : « [...] une autre forme de référence est ouverte, qui s'adresse à des manières d'être plutôt qu'à des objets empiriquement déterminés<sup>17</sup>. »

Dans *La métaphore vive*, Ricœur introduit un postulat de la référence qui permet d'interpréter l'œuvre poétique en fonction de trois critères : le premier porte sur l'explication des parties en présence dans le texte pris comme unité du discours ; le deuxième renvoie à la tradition dans laquelle s'insère ce discours ; enfin, le troisième concerne les particularités stylistiques qui singularisent l'œuvre. Choissant d'ouvrir le texte sur le monde, Ricœur ne peut qu'affronter le structuralisme qui est à son apogée au tournant des années 1970. Les analyses textuelles n'en sont pas moins légitimées tout en étant relativisées : « Expliquer plus pour comprendre mieux<sup>18</sup> », affirmera à maintes reprises Ricœur dans ses ouvrages.

Du fait du passage à l'écriture, qui fixe un événement de parole, l'œuvre présente tous les traits relatifs à l'instance des discours identifiés par le linguiste Émile Benveniste. Mais cette fixation dans le temps constitue une sorte d'« objectivation ». Le texte s'affranchit de son « contexte d'origine » et devient une médiation entre les partenaires de l'échange. Aussi le sens de l'œuvre cesse-t-il de coïncider avec les intentions de son auteur et doit-il être repris par ceux qui en assurent la réception. Dans une telle perspective, Ricœur substitue une visée du texte à l'intention du locuteur : « Interpréter une œuvre, c'est déployer le monde auquel elle se réfère en vertu de sa "disposition", de son "genre" et de son "style"<sup>19</sup> ».

La distance entre le contexte de production et le contexte de réception appelle une perspective herméneutique. Et c'est le texte qui constitue l'unité fondamentale du discours, et non la phrase, en tant qu'il est le lieu où se joue la dialectique entre expliquer et comprendre. Le premier critère, d'ordre sémiotique, consiste à « suivre le chemin de la signification » et porte essentiellement sur la dynamique du texte ; mais les deux autres critères n'en sont pas moins nécessaires au dégagement du sens, ainsi qu'aux appréciations de l'œuvre. L'appartenance à un genre la rattache à un contexte historique et l'inscrit dans une tradition littéraire. Mais c'est par le style surtout que l'on peut parler d'innovation sémantique et reconnaître aux œuvres leur originalité. Car l'autonomie de l'œuvre ne veut pas dire que celle-ci n'a pas

---

16 Paul Ricœur, *La métaphore vive*, 1975, p. 278-279.

17 Paul Ricœur, « Signe et sens », *Encyclopædia universalis. Corpus* 20, 1975, p. 1078.

18 Paul Ricœur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, op. cit., p. 51.

19 Paul Ricœur, *La métaphore vive*, op. cit., p. 278.

d'auteur. Bien au contraire, le texte est œuvre, pour Ricoeur, qui se réfère en cela à Gilles-Gaston Granger, dans la mesure où il a un style : « chaque style est la solution singulière apportée à un problème singulier<sup>20</sup> ».

Si l'œuvre opère la médiation entre le monde et le langage, le terme de « réalité » convient mal à une production du passé. Ricoeur ne parlera plus guère de « redescription de la réalité », mais, à la manière de Gadamer, d'« appropriation » du monde du texte par le lecteur. Dans *Temps et récit III*, il se livre à une auto-critique de son premier modèle :

[...] j'avais attribué au poème lui-même le pouvoir de transformer la vie, à la faveur d'une sorte de court-circuit opéré entre le *voir-comme...*, caractéristique de l'énoncé métaphorique, de l'être-comme..., corrélat ontologique de ce dernier. [...] Une réflexion plus précise sur la notion de monde du texte et une caractérisation plus exacte de son statut de transcendance dans l'immanence m'ont néanmoins convaincu que le passage de la configuration à la refiguration exigeait la confrontation entre deux mondes, le monde fictif du texte et le monde réel du lecteur. Le phénomène de la lecture devenait du même coup le médiateur nécessaire de la refiguration<sup>21</sup>.

Le « voir-comme » de l'énoncé métaphorique tient à la prédication « bizarre » qui favorise des rapprochements inédits. Pour Ricoeur, il ne fait pas de doute que la nouvelle pertinence sémantique tient à la « véhémence ontologique qui, en toutes circonstances, motive la fracture du langage enclin à se clore sur lui-même ». Par la métaphore, nous sommes invités à lire notre propre expérience selon des modalités langagières inédites et « ainsi essayons-nous des nouvelles manières d'être au monde<sup>22</sup> ». Mais les termes de « référence » et de « portée référentielle » ne sauraient convenir à une activité qui requiert le concours actif du lecteur. Seule la « refiguration » permet, chez le lecteur, un ressaisissement de ces nouvelles possibilités relationnelles : « C'est [...] le monde du lecteur qui est offert à une telle redescription ; laquelle est avant tout une relecture du monde et de soi-même<sup>23</sup>. » Si le changement de vocabulaire précise le modèle herméneutique, l'emploi de la notion de « refiguration » n'oblitére pas pour autant l'idée que le texte renvoie à un monde, celui du lecteur.

Dans ses travaux ultérieurs, Ricoeur reviendra souvent sur le modèle qu'il a élaboré en 1975, notamment dans *Soi-même comme un autre*, où il insiste sur la « visée ontologique [qui] se trouve comme ajournée, différée par le déni préalable de la référentialité littérale du langage ordinaire<sup>24</sup> ». Le philosophe postule toujours une antériorité de l'exister sur le dire, mais reconnaît du coup que les critères avancés dans *La métaphore vive* ne lui permettaient pas de développer sa pensée sur l'historicité des œuvres et les communautés de lecteurs.

20 Paul Ricoeur, *L'unique et le singulier*, op. cit., p. 46.

21 Paul Ricoeur, *Temps et récit III. Le temps raconté*, 1991 [1985], p. 287-288.

22 Paul Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, 1986, p. 245.

23 Paul Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, op. cit., p. 73.

24 Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, 1990, p. 350.



## Le temps du récit

Des symboles aux énoncés métaphoriques, c'est aussi bien la transparence du sujet à lui-même que la clôture du texte que Ricœur a remises en cause dans sa réflexion sur les énoncés littéraires. Dès son séminaire sur la narrativité de 1980, il s'emploie à démontrer que le temps humain est une construction qui ne peut se dire qu'à travers la médiation d'un récit. Il s'appuie sur une nouvelle dialectique — une autre conciliation donc — celle de la temporalité et de la narrativité. La somme philosophique que constitue *Temps et récit* (1983-1985), achevée en 1984, en sera l'éloquente explicitation.

Cette fois, les notions de « préfiguration » (expérience), de « configuration » (texte) et de « refiguration » (lecteur) sont abordées de front. Configurer l'histoire dans le récit, c'est mettre en intrigue l'action et les personnages en fonction d'une expérience et d'un savoir. Refigurer le temps, pour le lecteur, c'est transformer sa vision du monde pour expérimenter de nouvelles manières de l'habiter. La notion de refiguration elle-même se trouve dédoublée, au sens où la fiction remodèle l'expérience à partir de « variations imaginatives », et l'histoire reconstruit le temps à partir des traces laissées par le passé.

À l'aporie du temps cosmologique et difficilement transposable en temps vécu, voire « inscrutable » à l'aune de la psychologie et de la phénoménologie, Ricœur oppose la narrativité comme réplique temporelle. Si on ne peut faire dériver un temps de l'autre temps, on peut tout de même les appréhender à travers une construction fictive : « le temps ne devient humain que lorsqu'il est raconté<sup>25</sup> ». C'est par le privilège de la fonction narrative que les historiens et les romanciers racontent le monde, les premiers avec plus d'archives et moins de « variations imaginatives », les seconds, à partir des « variations imaginatives » surtout, sans négliger pour autant les archives de l'expérience humaine.

Ici encore intervient une conciliation : Ricœur voit dans le *muthos* aristotélicien, qu'il traduit par la « mise en intrigue », l'image inversée de la *distentio animi*, notion qu'il détache de la méditation augustinienne sur l'éternité, pour la comprendre comme déchirure de l'âme distendue par l'écoulement du temps. Une discordance est appréhendée sur le mode de l'expérience temporelle. Mais elle peut être reprise, au sens de rejouée, au sein d'un monde fictif, par le privilège d'une configuration narrative<sup>26</sup>. L'étude des temps verbaux, de la tension entre les choses racontées et l'acte de raconter, de même que celle des « synthèses de l'hétérogène » sont fondamentales au moment de refigurer l'expérience temporelle construite par l'humain. Lorsqu'il formule une telle hypothèse en 1983, Ricœur se fait lui-même véhément :

Il va de soi que c'est moi, lecteur d'Augustin et d'Aristote, qui établis ce rapport entre une expérience vive où la discordance déchire la concordance et une activité éminemment verbale où la concordance répare la discordance<sup>27</sup>.

25 Paul Ricœur, *La critique et la conviction*, *op. cit.*, p. 125.

26 Comme le propose autrement Ricœur : « C'est dans la vie que le discordant ruine la concordance, non dans l'art tragique » (*Temps et récit I. L'intrigue et le récit historique*, 1991 [1983], p. 88).

27 *Ibid.*, p. 66.



Sans la reprise par un lecteur, la mise en forme textuelle ne saurait renvoyer au réel. La médiation entre langage et monde ne peut se faire que chez celui qui refigure de telle sorte l'expérience :

[...] le récit n'achève sa course que dans l'expérience du lecteur dont il « refigure » l'expérience temporelle. Selon cette hypothèse, le temps est en quelque sorte le référent du récit, tandis que la fonction du récit est d'articuler le temps de manière à lui donner la forme d'une expérience humaine<sup>28</sup>.

Après avoir souligné que l'écriture moderne et contemporaine se place en position de rupture par rapport aux fables traditionnelles, Ricœur se penche sur « la mise en intrigue simultanée de l'histoire racontée et du personnage » chez trois romanciers du XX<sup>e</sup> siècle qui font l'expérience du temps et de leur identité perdue et retrouvée : Virginia Woolf, Thomas Mann et Marcel Proust. C'est la première fois, semble-t-il, que Ricœur consent au long détour des signes pour valider sa thèse, selon laquelle la « cohésion d'une vie » — traduction du *Zusammenhang des Lebens* de Dilthey — passe par la cohérence d'une œuvre, ce qui en fait, au sens fort qu'il donne à ce mot, une sublimation.

\* \* \*

De la *Philosophie de la volonté* en 1950 aux derniers ouvrages, les travaux de Ricœur n'auront de cesse de montrer que ce sont les signes de la culture qui transforment le hasard de la naissance en destin de la personne : le moi narcissique fait place au soi réflexif par le détour des signes et la médiation de la lecture.

S'il faut reconnaître avec lui que le modèle de redescription métaphorique de la réalité ne convenait pas, en raison de l'oubli du monde du lecteur, il faut voir aussi que c'était la place consentie à la configuration qui se trouvait alors en défaut. Trop d'explications, et de surcroît en position préalable, ne sauraient mener à une meilleure compréhension de l'œuvre. À trop insister sur le fonctionnement des parties en présence, si séduisante que soit l'analyse structurale, on en oublie qu'il s'agit là d'une opération seconde par rapport à l'expérience du monde et du temps, laquelle est préfigurante avant d'être refigurante.

Certains commentateurs ont soutenu que le modèle temporel développé par Ricœur ne s'appliquait qu'au récit. Or, l'étude de la trajectoire qui va des poèmes aux récits et des récits aux poèmes montre que c'est inexact. C'est ce qu'il signale dans son autobiographie intellectuelle, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle, La métaphore vive et Temps et récit. L'intrigue et le récit historique*, parus à dix ans d'intervalle, sont présentés comme étant « deux livres jumeaux<sup>29</sup> ».

Dans le recueil d'entretiens *La critique et la conviction*, Ricœur précise :

Je crois aujourd'hui que la conflictualité profonde du temps du monde et du temps de l'âme ne se dit que poétiquement, dans la poésie la plus populaire —

28 Paul Ricœur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, op. cit., p. 63.

29 *Ibid.*, p. 69.

où l'on répète que la vie est brève et la mort certaine — comme dans la plus élaborée. Disons, de Baudelaire à Yves Bonnefoy. Avoir tout misé sur le narratif faisait finalement tort à d'autres manières de parler du temps, de le chanter, de le déplorer, de le louer, comme on le voit par l'exemple des *Psaumes* et de l'*Ecclésiaste*<sup>30</sup>.

De la mise en intrigue de l'action humaine à la nouvelle pertinence sémantique créée par la parole vive, Ricœur cherche à replacer tant les récits que les poèmes dans une pensée de l'agir, suivant l'idée que l'humain est capable de se transformer au contact des œuvres. Ni affirmatif, à la manière de Descartes, ni humilié, comme le voyait Nietzsche, le Cogito de Ricœur, blessé et souffrant, révèle un sujet mû par son désir et son effort, et capable, suivant le mot de Merleau-Ponty, d'une « reprise créatrice<sup>31</sup> » de son être et de son destin.

En témoignent encore, et enfin, une série de fragments écrits dans les mois qui ont précédé sa mort, où la fin de la vie est envisagée comme un dessaisissement :

[...] je m'éloigne du temps immortel de l'œuvre, et je me replie sur le temps mortel de la vie : cet éloignement est un dépouillement, une mise à nu du temps mortel dans la tristesse de l'avoir-à-mourir, ou peut-être le temps de la fin et de la pauvreté d'esprit<sup>32</sup>.

---

30 Paul Ricœur, *La critique et la conviction*, *op. cit.*, p. 143.

31 Maurice Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, 1948, p. 43.

32 Paul Ricœur, *Vivant jusqu'à la mort* suivi de *Fragments*, 2007, p. 96-97.

## Références

- GREISCH, Jean, *Paul Ricœur. L'itinérance du sens*, Grenoble, Jérôme Million (Krisis), 2001.
- GRONDIN, Jean, « De Gadamer à Ricœur. Peut-on parler d'une conception commune de l'herméneutique ? », dans Gaëlle FIASSE (dir.), *Paul Ricœur. De l'homme faillible à l'homme capable*, Paris, Presses universitaires de France (Débats philosophiques), 2008, p. 37-62.
- , *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, Presses universitaires de France (Épithémée), 1987.
- LAROCQUE, André et Paul RICŒUR, *Penser la Bible*, Paris, Éditions du Seuil (Essais), 1998.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Sens et non-sens*, Paris, Nagel, 1948.
- RICŒUR, Paul, *Le conflit des interprétations*, Paris, Éditions du Seuil (L'ordre philosophique), 1969.
- , *La critique et la conviction*, entretien avec François Azouvi et Marc de Launay, Paris, Calmann-Lévy, 1995.
- , *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Éditions du Seuil (Points Essais), 1965.
- , *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Édition du Seuil (Points Essais), 1986.
- , *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse*, textes rassemblés et préparés par Catherine Goldenstein et Jean-Louis Schlegel avec le concours de Mireille Delbraccio, Paris, Éditions du Seuil (La couleur des idées), 2008.
- , *La métaphore vive*, Paris, Éditions du Seuil (L'ordre philosophique), 1975.
- , *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris, Éditions Esprit (Philosophie), 1995.
- , « Signe et sens », *Encyclopædia universalis. Corpus 20*, Paris, Encyclopædia universalis France, 1975, p. 1075-1078.
- , *Soi-même comme un autre*, Paris, Éditions du Seuil (L'ordre philosophique), 1990.
- , *Temps et récit I. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Éditions du Seuil (Points Essais), 1991 [1983].
- , *Temps et récit III. Le temps raconté*, Paris, Éditions du Seuil (Points Essais), 1991 [1985].
- , *L'unique et le singulier*, Montréal, Bruxelles et Liège, Alain Stanké, Alice Édition et RTBF (Noms de dieux), 1999.
- , *Vivant jusqu'à la mort* suivi de *Fragments*, préface d'Olivier Abel, postface de Catherine Goldenstein, Paris, Éditions du Seuil (La couleur des idées), 2007.
- TODOROV, Tzvetan, *Les genres du discours*, Paris, Éditions du Seuil (Poétique), 1978.