Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 25 (1965)

Buchbesprechung: L'interprétation selon M. Paul Ricœur

Autor: Secretan, Philibert

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: 10.12.2025

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

Etudes critiques – Rezensionsabhandlungen

L'interprétation selon M. Paul Ricœur *

La parution d'un nouveau *Peri Hermeneïas* est en soi un événement philosophique. Non seulement parce qu'il place définitivement M. Ricœur à son rang, c'est-à-dire parmi les maîtres de la philosophie contemporaine, mais encore parce qu'il ouvre sur la philosophie à faire des perspectives qu'il ne sera plus possible d'éluder.

Le sous-titre: *Essai sur Freud* risque de retenir toute l'attention au détriment de la thématique globale qu'annonce le titre *De l'Interprétation.* La structure du livre indique d'ailleurs bien la primauté de l'interprétation comme discipline philosophique, puisque l'analyse de l'œuvre de Freud se trouve intercalée entre une mise en place de l'herméneutique comme problème afférant à une philosophie du langage et du symbole, et une confrontation de deux styles d'herméneutique: l'analyse interprétative des rêves et de la culture, et celle suggérée à Paul Ricœur par l'étude des symboles du Mal[1]: L'«Analytique» – ou lecture de Freud en tant qu'interprétateur – est précédée d'une «Problématique» et suivie d'une «Dialectique» où se déploie un ample discours sur le conflit des herméneutiques.

Les trois livres de la *Problématique*, de *l'Analytique* et de la *Dialectique* répondent à trois questions dont il est bon que le lecteur soit muni pour entrer de plein pied dans le champ de travail du philosophe: Qu'est-ce qu'interpréter en philosophie? De quoi Freud est-il l'interprète? Pourquoi y a-t-il conflit des interprétations?

Mon propos n'est autre, ici, que de donner corps à ces trois interrogations en lisant Paul Ricœur.

1. Qu'est-ce qu'interpréter en philosophie?

Cette question s'enracine dans une problématique plus large, celle du *langage*, appelée par la constatation que l'homme moderne vit dans une multiplicité de langages désaccordés: mathématique, physique, esthétique, religieux, etc., et par le projet d'un remembrement du langage humain. Or la psychanalyse est un des langages dont nous disposons pour parler de l'homme. Mais quant à faire une philosophie qui ramènerait à l'unité ces multiples régions du parler, cette tâche excède, nous dit l'auteur, les forces

---

* PAUL RICŒUR, *De l'Interprétation, essai sur Freud.*
Coll. L'ordre philosophique, Ed. du Seuil, Paris 1965, 534 p.

[1] Cf. Finitude et Culpabilité, tome II, *La Symbolique du Mal.*

d'un seul homme. Il s'est donc fixé pour projet limité d'étudier la relation entre le langage psychanalytique et le langage d'une éthique – le langage de la culpabilité et de la purification –, l'un et l'autre se présentant comme des discours dans lesquels s'organise l'interprétation de symboles.

On conçoit dès lors l'intérêt qu'il y a à préciser la notion de symbole, l'interprétation étant précisément l'intelligence du symbole qui donne à penser, qui donne à lire un sens.

La question: qu'est-ce qu'interpréter? et la question: qu'est-ce qu'un symbole? ne font qu'un. En effet, après avoir récusé la théorie trop large de Cassirer qui qualifie de symbole toute médiation entre le réel et l'esprit, et la théorie trop courte du symbole (cosmique, onirique, poétique) comme expression de l'analogie entre le monde concret et un arrière-monde «platonicien» – donc après avoir refusé d'identifier le symbole au concept ou à l'image – l'auteur pose qu'«il y a symbole là où l'expression linguistique se prête par son double sens ou ses sens multiples à un travail d'interprétation» (p. 26).

Dès lors, c'est bien l'interprétation qui devient centre de réflexion. Le cadre d'une *herméneutique* – c'est-à-dire d'une théorie de l'interprétation – est en place.

L'herméneutique a ses ancêtres: l'Aristote du *Peri Hermeneïas* et l'exégèse biblique. Si l'herméneutique aristotélicienne est encore un chapitre de la Logique, c'est qu'elle vise à déterminer les conditions requises pour qu'une proposition ait un sens. Quant à l'exégèse biblique, elle est l'interprétation d'un texte dont la lettre cache un autre sens qu'il s'agit de découvrir. L'herméneutique pose donc la question du sens, mais aussi celle du texte; or par rapport à l'acception ancienne de la *signification* et de *l'allégorie*, l'herméneutique moderne se voit contrainte d'élargir le champ d'application des termes. Toute œuvre de culture deviendra un texte, tout comportement devient porteur d'un autre sens; ils prennent valeur de symbole. C'est pourquoi M. Ricœur ne cesse de parler du «sens du sens», des rapports du «sens au sens». Dans cette implication est installé le symbole; l'explicitation est la tâche de l'herméneute.

Le traitement de la culture – donc de la conscience culturelle – comme du lieu global d'un sens, donc aussi de la possibilité d'un faux sens, d'une illusion, est essentiellement le fait de Marx, de Nietzsche et de Freud, que l'auteur appelle les «maîtres du soupçon». En montrant comment s'étaient construits sur l'avoir, le vouloir et le désir humain des édifices mensongers, ils ont détruit les idoles édifiées par les hommes pour s'y aliéner.

Or cette démystification du faux sens appelle une «recollection du sens», du sens vrai, qui par ailleurs présuppose cette destruction préalable des illusions. La question que va donc poser Paul Ricœur est en substance celle-ci: les maîtres du soupçon, de l'herméneutique destructrice, se sont-il donné l'outil d'une reconstruction véritable? Mais encore, comment se donner cet outil sinon en le récupérant dans le matériel de démolition des démystificateurs. Comment contester en définitive l'ultime recours de Marx au Sens de l'Histoire, de Nietzsche à l'Eternel retour, de Freud à la Nécessité, sinon en montrant que, pour n'avoir pas restitué un sens après la destruction de

l'illusion, les maîtres du soupçon ont recouvert d'une nouvelle illusion le vide qu'ils avaient creusé.

En sa qualité de *philosophe*, M. Ricœur s'interdit d'éluder une difficile question: comment une philosophie de la réflexion peut-elle s'alimenter à la source symbolique?, comment une philosophie réflexive se fait-elle elle-même herméneutique? La réponse tient en vingt pages magistralement composées. Lâchant l'évidence vide du *Je pense*, comme premier contenu de la réflexion, l'auteur ne pense pouvoir conserver l'Ego qu'en sa qualité de pôle intentionnel de tous les signes épars dans le monde que l'homme découvre comme lui parlant de lui. La recollection du sens devient ici recollection du Je, jamais achevée, toujours à reprendre. L'interprétation se trouve ainsi transportée dans l'acte réflexif; l'herméneutique est par excellence méthode de l'acte global de la conscience. Si le travail de destruction des idoles est la face objective de la démystification de la conscience fausse, le travail de restauration du sens est en fait le travail de structuration d'un moi conscient.

Telles sont les articulations de la *Problématique*.

2. De quoi Freud est-il l'interprète?

Paul Ricœur a découvert en Freud un maître du soupçon; il s'en empare comme auteur d'une œuvre, non comme thérapeute, et analyse une œuvre écrite, achevée où parle un herméneute.

Mais avant que celle-ci puisse être comprise comme une herméneutique il s'agit de la comprendre comme *analyse*, c'est-à-dire comme adéquation des concepts à l'objet d'une psychologie des profondeurs.

Cet objet, c'est, bien entendu, le psychisme humain et ses productions: l'*investissement* des pulsions, le *travail* du rêve, les *œuvres* de la culture, le *combat* entre la vie et la mort. A ces formes de la production psychique correspond la structure thématique et chronologique de la doctrine de Freud: sous le titre d'une épistémologie, M. Ricœur traverse une première couche du freudisme: de l'*Esquisse d'une psychologie scientifique* aux écrits de *Métapsychologie;* sous celui d'une herméneutique une seconde couche qui s'étend de *Totem et Tabou* à l'*Avenir d'une illusion;* enfin, sous celui d'une spéculation, une troisième couche à laquelle se relient *Malaise dans la civilisation* et *Au delà du principe de plaisir*.

Triple lecture, extrêmement ardue où l'auteur compose véritablement une philosophie freudienne en marquant des plans d'évolution qui, de l'un à l'autre, bouleversent l'organisation précédente des concepts.

Je n'en voudrais donner qu'un exemple, lorsqu'il nous est montré à quel point le passage d'une économique des pulsions à une interprétation des rêves et de ses analogues culturels a forcé Freud à repenser totalement sa topologie des «lieux» psychiques (Ics, Pcs, Cs) en une hierarchie d'instances (Ça, Moi, Sur-Moi), puis comment l'introduction de la pulsion de mort le conduit à formuler en termes de «principes» les forces avec lesquelles l'homme se trouve aux prises.

Mais c'est aussi en montrant comment Freud devient herméneute, puis

recourt à une «mythique» spéculative, que l'auteur vient à discerner une difficulté majeure qui peut se résumer en ceci: Pour Freud, c'est le même homme qui rêve et qui parle, qui produit des fantasmes et qui crée des poèmes, qui refoule son Oedipe et qui frémit à la tragédie de Sophocle. Léonard et Moïse sont toujours les mêmes victimes que l'enfant en eux.

Toute l'argumentation va dès lors tendre à lever cette difficulté en distinguant au principe du désir ce qui n'est que force et ce qui cherche à être présent à la conscience comme latence et quête de sens. «La psychanalyse ne met jamais en face des forces nues, mais toujours des forces en quête d'un sens; c'est le lien de la force au sens qui fait de la pulsion elle-même une réalité psychique ou, plus exactement, le concept limite entre l'organique et le psychique» (p. 153).

Cette latence de sens, M. Ricœur la décèle dans la représentabilité de l'affect, «qui se cherche un autre support représentatif (que la pure force du désir) pour forcer l'accès de la conscience». Mais déjà on voit poindre la question de savoir comment la parole va venir à l'affect, ou plus exactement ce qui, dans l'homme, va entrer en jeu pour que cette quête de sens soit remplie.

La réponse du philosophe va s'étager tout au long de la difficile analyse; à chaque étape elle va se trouver reprise puisque jamais la réponse de Freud ne sera jugée satisfaisante. Ni le langage conscient, ni le Sur-Moi moral et culturel, ni Eros, en définitive, ne sont habilités à cette *Sinngebung* puisqu'à chaque fois il ne s'y déclare rien d'autre que le visage d'un désir insatisfait et insensé.

Cette déception tient à ceci que Freud n'a pas thématisé ce problème et a laissé parler le désir sans véritablement lui avoir «donné» la parole. Et si je comprends bien la pensée de M. Ricœur – qui devient par moment d'une redoutable subtilité – Freud aurait répondu, dans une sorte de fuite en avant, avec la théorie de la sublimation à la question d'une *Sinnerfüllung*. La sublimation ne serait qu'une élévation formelle; le contenu est fixé une fois pour toutes.

Par élévation formelle, je tente de traduire ce que l'auteur élabore, partant de l'analyse du thème œdipien, au chapitre *De l'onirique au sublime*. Si la légende d'Oedipe peut fournir un thème immortel à la tragédie, c'est qu'elle désigne un thème tout à fait fondamental: à savoir le conflit «archaïque» entre l'identification au père et le désir de la mère. Or, cette situation est proprement intenable: elle aboutit au meurtre du père, et devra se liquider par un changement d'orientation et de but de la libido, par une sorte de désexualisation du désir et une réconciliation avec le père instauré comme autorité intérieure dans le Sur-Moi. Cette autorité *morale* héritée du père vient cohérer aux idéaux d'une société et d'une culture, mais devient ainsi source de nouveaux conflits parce que source de nouveaux interdits. Et, à nouveau, cette situation est sublimée dans un nouvel antagonisme, de caractère quasi cosmique: celui qui oppose Eros et Thanatos.

Un même conflit initial est donc transporté du rêve œdipien dans l'idée morale puis dans le sublime d'une vaste philosophie de l'amour et de la haine. Mais aussi, dans ce processus de sublimation «se ferme le cycle du

fantasme: du rêve à la séduction esthétique, de la séduction à l'idéalisation éthique, du sublime à l'illusion, nous serons revenus à notre point de départ, le remplissement quasi hallucinatoire du désir».

Un même matériau libidinal est progressivement investi dans des architectures de plus en plus grandioses. Mais selon Freud, c'est toujours le même désir, le même matériau, que cachent les différentes formes dans lesquelles il prolifère.

Or, cette stagnation du matériau libidinal, contrastant avec ce développement «formel», est l'indice le plus global de ce qui sera mis en évidence plus loin: le piétinement de Freud dans une archéologie mythique qui ne se donne pas son fondement mais se récupère de proche en proche dans les «fantasmes» d'une humanité en proie à une névrose la plus radicalement dénoncée dans *L'Avenir d'une illusion* – «l'exemple le plus saisissant de l'action réciproque, dans l'œuvre de Freud, entre l'interprétation du rêve et de la névrose et l'herméneutique de la culture».

Le mal humain est d'un seul tenant ainsi que les manœuvres du travestissement qu'opèrent les hommes pour y échapper. Il n'y a que déplacement de sens mais non progression de sens entre la névrose de l'individu et le malaise de la civilisation. Dès lors aussi, le discours de l'herméneute reste identique à lui-même. C'est un discours à sens unique parce que c'est toujours le même désir qui parle des langages différents.

La seule issue qui reste à Freud est la conquête du principe de réalité sur le principe de plaisir, c'est-à-dire un arrachement du Moi à la connivence du couple plaisir-culpabilité qui fait du Sur-Moi une instance plus proche du Ça que du Moi. – L'homme ne se sauve que dans une science, dans l'adaptation neutre, dans une éthique du renoncement.

Deux options fondamentales vont ici s'affronter. A Freud qui s'arrache, Ricœur oppose un homme qui se construit en laissant travailler en lui un Sens dont l'affect est la première structure d'accueil et dont la Foi, dans l'écoute de la Parole, sera l'accomplissement. S'il a besoin de Freud pour démystifier le faux-discours du désir, il lui répond par une philosophie où l'existence est pensée comme un Sens à incarner.

Tel est l'enjeu de la *Dialectique*.

3. Qu'est-ce que le conflit des interprétations?

L'adversaire que Paul Ricœur s'est donné – je dirai même: s'est construit – est un Freud philosophe. C'est parce qu'il peut lire Freud comme un herméneute qu'il le provoque à un débat philosophique, dût-il d'abord relier la philosophie du «combat des géants», Vie et Mort, Eros et Thanatos, et de l'acceptation de la Nécessité, à l'épistémologie des concepts et à l'herméneutique de la culture.

Ce n'est pourtant pas dans sa spéculation que Freud se déclare comme le répondant d'une dialectique, mais en tant que la psychanalyse est une *archéologie du sujet*, qui doit sa teneur philosophique à sa proximité d'une archéologie de la connaissance, de «l'enracinement du connaître dans l'existence, entendue comme désir et comme effort».

M. Ricœur découvre dans cette proximité le point de jonction entre une psychologie et une réflexion. Mais pour ce faire, il a fallu passer par une lecture de Leibnitz, et montrer comment la problématique leibnitzienne de la perception et de l'appétition, dans la Monadologie, éclaire la problématique freudienne du désir. A ce point se rejoignent l'indépassable du désir et l'indépassable de l'effort, et c'est pourtant là que s'annonce une divergence qui ne se déclarera qu'une fois mise en place un nouveau thème philosophique: celui de la réciprocité d'une archéologie et d'une téléologie, qui recouvre la réciprocité du désir et de l'effort.

«Seul a une arché un sujet qui a un télos.»

Cette percée vers une affirmation fondamentale fait rebondir la question de la pro-gression, de la pro-motion chez Freud, qui déjà faisait fond pour une discussion sur la sublimation. Y a-t-il une téléologie freudienne? La réponse tient en deux énoncés lourds: chez Freud il y a une archéologie thématisée et une téléologie non thématisée; chez *Hegel* il y a une téléologie thématisée et une archéologie non thématisée. On comprendra tout de suite pourquoi cette référence à Hegel et la nécessité d'une lecture de Hegel – d'une étonnante sûreté. Pour M. Ricœur, il devient essentiel de montrer, en prenant la téléologie hégélienne pour modèle, qu'il y a aussi un télos freudien: le Je arraché à la dialectique traumatisante du Ça et du Sur-Moi.

L'auteur a véritablement traîné Freud sur son terrain, pour le dévisager de plus près. Car à cette téléologie qui a pour terme la nécessité, le philosophe va opposer une téléologie qui a pour terme un Etre qui se montre dans des symboles et s'énonce comme Sens. A la nudité de la réalité, Ricœur oppose la richesse du Sens, à une herméneutique qui force à la réalité une herméneutique qui donne, qui construit un sens.

Mais cette lutte ne serait qu'une polémique si le symbole n'apparaissait, pour une philosophie réflexive, comme l'unité concrète des deux fonctions, analytique et synthétique, régressive et progrédiante, de la pensée. Ricœur assume Freud pour réintroduire dans sa propre philosophie le paradoxe du symbole. Or avec la question de symbole est posé une dernière fois celle de l'herméneutique: une herméneutique qui se donne pour corrélat le symbole comme unité de l'*arché* et du *télos* est nécessairement une herméneutique qui à la fois démystifie et restaure, qui restaure parce qu'elle démystifie. C'est alors seulement qu'il y a une dialectique.

A la rupture entre une phénoménologie hégélienne qui, de figure en figure, raconte le devenir de l'Esprit et une érotique freudienne qui défait sans cesse les idoles renaissantes du désir, Paul Ricœur répond par la gageure de faire se tenir une herméneutique qui ne renie rien du paradoxe humain. Il la met en œuvre dans une admirable analyse d'Oedipe-Roi, où Oedipe adulte reprend l'Oedipe infantile. Il la poursuit dans une ultime méditation sur la valeur et la limite d'une psychanalyse de la religion.

Il n'a toutefois pas suffi à l'auteur de se rendre ce que, au départ, il avait mis en jeu: le symbole et son interprétation. Il se rend encore l'horizon global de sa *Problématique*: le langage. C'est parce que Freud n'a pas de philosophie du langage qu'il ne peut atteindre, au cœur de la croyance, à la parole qui donne à croire; c'est parce qu'il n'a pas le sens du parler qu'il a substitué au

Sens dans lequel s'enracine tout langage, le principe de réalité dont Ananké deviendra le mythe.

Paul Ricœur, en définitive, dans une superbe «disputatio», demande à Freud: comment pouvez-vous interpréter ce qui est une arborescence du désir et qui ne «parle» que parce que dans le rêveur parle un homme qui a reçu d'ailleurs le don de parler?

La justification de la psychanalyse réside en ceci qu'elle libère l'homme de la fatigue de se dire perpétuellement lui-même. Sa limite est de libérer en l'homme quelque chose qu'elle n'a pas le moyen de reconnaître.

Philibert Secretan