

Identité et inscription temporelle : le récit de soi chez Ricœur

« Accord pour une publication sur le site Internet du Fonds Ricœur »

Kristina Herlant-Hémar

Docteur en psychopathologie et psychanalyse de l'université de Paris 7

Psychologue clinicienne

Résumé

Pour Ricœur, l'identité personnelle renvoie au fait que l'être humain soit inscrit dans le temps et que, malgré cela, quelque chose de lui se maintienne, inchangé, au-delà de ce temps qui passe, tel que la parole donnée, et tenue. Se dire soi-même permet un recul réflexif, écart dans lequel vient se loger la conscience de soi ; dire « je » permet de rendre compte de soi, des actions, des pensées, mettant du sens dans l'après-coup sur une suite d'évènements contingents, et permettant ainsi de maintenir un sentiment de continuité d'existence. Le « je » représenterait donc le point de convergence entre identité-*idem* et identité-*ipse*, au creux d'une identité narrative où le sujet s'invente et se construit.

Interroger la notion de « récit de soi », dans une perspective ricœurienne, entre récit historique et récit de fiction, permet d'offrir un éclairage intéressant sur cette parole adressée à l'autre et, par là-même, à soi. Ricœur montre ainsi la manière dont temporalité, identité et constitution du soi se nouent intimement dans la narration et le récit, en offrant une continuité historique, c'est-à-dire une continuité de sens, au sujet qui « se raconte lui-même ».

Mots clés :

Ricœur, Récit de soi, Identité personnelle, Identité narrative, Narration, Temporalité

Identité et inscription temporelle : le récit de soi chez Ricœur

1. Introduction

Le concept d'identité projette d'emblée sur la scène du discours paradoxal. Par définition « caractère de ce qui est un », l'identité apparaît pourtant comme une notion plurielle. Néanmoins, qu'elle soit prise dans l'acception de similitude, d'unité ou de permanence, elle est toujours vectorisée par le concept de temps. C'est parce qu'il y a du temps qui passe que la notion d'identité, pour un même objet, peut être discutée. Ainsi l'identité personnelle se voit-elle questionnée relativement au fait que l'être humain soit un « être temporel », au sens heideggérien du terme. D'une manière simple, l'identité pourrait se penser comme le fait que quelque chose se maintienne à travers le temps, au-delà des changements (Husserl, 1905) ^[1] ; l'identité personnelle, comme rapport de soi à soi, aurait trait au maintien de soi au cours de l'existence. Ainsi, selon Ricœur (1990, p 138) ^[2], l'identité personnelle « ne peut précisément s'articuler que dans la dimension temporelle de l'existence humaine » ; la notion d'identité ne peut donc se penser en dehors de son inscription dans le temps.

C'est en tant que le *même* est pris dans un flux temporel que naît le doute quant à l'identité de la chose, ce doute augmentant à mesure du délai temporel écoulé entre deux apparitions. Le déroulé temporel est nécessairement porteur de changement, de vieillissement, d'accroissement, etc. Le temps est « facteur de dissemblance, d'écart, de différence » (Ricœur, 1990, p 142) ^[2]. Le « même » est donc ici à entendre dans le sens de « différance », dans l'acception derridienne, et qui comprend l'espace de l'absence à soi dans la trace, comme possibilité négative dans l'actuel ; dans ce mouvement où s'articulent la présence et la non-présence, l'auto engendrement du temps dans la répétition repose sur la distinction entre le retour du même comme « rapport à soi dans la différence d'avec soi » et non comme identique (Derrida, 1967, p 75) ^[3].

A côté de ces modifications engendrées par le passage du temps, certaines caractéristiques restent quant à elles identiques, immuables, permanentes, telles que le patrimoine génétique d'un individu donné. Mais ce qui peut être vrai en termes biologiques doit, pour Ricœur, trouver un équivalent dans le domaine relationnel du sujet, et c'est à la recherche de ces invariants qu'il part pour offrir une définition de l'identité personnelle. Il s'agit de l'ipséité du soi, qui, selon Ricœur, est à chercher du côté du *caractère* et du maintien de la *parole tenue*. La notion de caractère immuable à travers l'existence pose évidemment question et Ricœur lui-même émet quelques réserves vis-à-vis de sa propre conception, avancée dans l'*homme faillible* (1960) ^[4], ouvrage dans lequel le caractère apparaît comme inné et absolument invariable. Nuançant par la suite cette approche, Ricœur souligne les éventuelles modifications que peut connaître le caractère (révélé au travers des habitudes et des identifications), tout en continuant à définir une personne : le caractère se trouve donc à la lisière entre *ipse* et *idem*. Il ne répond pas à la question « que fais-je ? », qui se situe du côté de la théorie de l'action, mais permet d'opérer le va-et-vient entre les questions « qui suis-je ? » et « que suis-je ? ». La parole tenue — davantage du côté d'une visée éthique —, continuum fidèle de la parole donnée, apparaît également, et de façon encore plus forte, comme la figure emblématique du maintien de soi. Dans la parole tenue, le « que » disparaît au profit du « qui » et déjà se profile la notion d'identité narrative.

Avant Ricœur, Heidegger développait déjà la notion d'ipséité :

« Comment le Dasein peut-il exister en maintenant son unité au milieu de toutes les manières et possibilités de son être [...] ? Il ne le peut manifestement que dans la mesure où il *est lui-même* cet être en ses possibilités essentielles, où *je* suis chaque fois cet étant. Le “je” semble “assurer la cohésion” de l'entièreté du tout structuré. Le “je” et le “soi-même” ont toujours été conçus, dans l’“ontologie” de cet étant, comme le fond porteur (substance du sujet) » (Heidegger, 1927, p 377) ^[5].

« Pour éclairer l'existentialité du soi-même, il est "naturel" de partir de l'autoexplicitation quotidienne du Dasein, qui s'exprime sur "soi-même" en *disant : je*. [...] En disant "je", cet étant se prend soi-même en vue. [...] le "je" n'est pas non plus une détermination d'autres choses, il n'est pas *lui-même* prédicat mais, au contraire, le "sujet" absolu. Ce qui est ex-primé et as-signé en disant je concerne toujours ce qui reste jusqu'au bout identique » (Heidegger, 1927, p 378) ^[5]. « Dire : je, c'est désigner l'étant que je suis chaque fois en tant que : "je-suis-en-un-monde". [...] *En disant je, le Dasein s'exprime comme être-au-monde* » (Heidegger, 1927, p 381) ^[5].

L'identité serait donc fondamentalement liée au fait de se dire soi-même. La mise en équation de l'identité-*idem* et de l'identité-*ipse* passerait donc par le « je » qui viendrait en offrir une synthèse et garantirait la permanence de l'identité, le maintien de soi à travers le temps, dans un tout cohérent. L'identité serait ainsi assurée par le fait de pouvoir « se dire soi-même » et se reconnaître dans une histoire dont on compose, on invente, l'unité. C'est ce qui permet par ailleurs d'inscrire l'existence au sein d'un ensemble qu'est le monde environnant. En ce sens, Ricœur fait de la « théorie narrative » une théorie de la « constitution du soi ». Dans *Temps et Récit III* (1985) ^[6] il nous invite à penser la notion d'identité narrative au croisement entre histoire et fiction, selon trois hypothèses :

« La compréhension de soi est une interprétation ; l'interprétation de soi, à son tour, trouve dans le récit, parmi d'autres signes et symboles, une médiation privilégiée ; cette dernière emprunte à l'histoire autant qu'à la fiction, faisant de l'histoire d'une vie une histoire fictive, ou, si l'on préfère, une fiction historique, entrecroisant le style historiographique des biographies au style romanesque des autobiographies imaginaires » (Ricœur, 1990, p 138) ^[2].

Au sein du récit de soi, narrateur et personnage se *fondent* (dans le sens des verbes se fondre et se fonder) en un *je* — « référence identifiante » — qui offre unicité et, par là-même, identité ; le soi apparaît « à la jonction de l’agir et de l’agent » (Ricœur, 1990, p 137) ^[2].

C’est dans *Soi-même comme un autre* (1990) ^[2] que la dialectique entre mêmeté et ipséité trouve sa pleine expansion, en élargissant la théorie de l’action (« mimèsis », Ricœur, 1983) ^[7], largement développée dans les écrits antérieurs, à une véritable théorie narrative, médiatrice entre description et prescription, au sein de l’acte de raconter.

Le récit narratif apparaît comme offrant une unité temporelle au caractère discontinu des événements, à leur variabilité, leur identité-*idem*. L’identité narrative n’abrase pas le changement mais l’intègre dans la cohésion d’une histoire. Raconter c’est discerner par l’esprit, écrit Ricœur, en référence à son origine étymologique, *cernere*. Raconter c’est également expliquer, écrit-il, c’est-à-dire opérer des liens logiques qui vont tisser la trame temporelle. Nous proposons ici d’en penser quelques aspects.

2. Le récit de soi comme inscription dans le temps

« Pour avoir un présent, [...] il faut que quelqu’un parle ; le présent est alors signalé par la coïncidence entre un événement et le discours qui l’énonce ; pour rejoindre le temps vécu à partir du temps chronique, il faut donc passer par le temps linguistique, référé au discours [...] »

Ainsi s’exprime Ricœur (1985, p 197) ^[6] qui, à travers son œuvre, n’a eu de cesse de montrer l’importance de l’ordonnement temporel, en particulier dans les grands genres littéraires et narratifs. Dans deux de ses œuvres majeures — *Temps et récit* (1983, 1984, 1985) ^[7, 8, 6] et *Soi-même comme un autre* (1990) ^[2] —, Ricœur montre que les récits autobiographiques peuvent être compris comme autant de tentatives et d’efforts pour

s'inscrire dans le temps. Les récits de soi apparaissent indispensables pour atteindre le sujet aux prises avec les problèmes de son existence. Ainsi Ricœur nourrit-il l'idée d'un accès indirect au temps, c'est-à-dire qu'il propose de penser l'inscription temporelle du sujet par la médiation des signes, des symboles, des textes et, parmi eux, des récits. La narration devient le moyen privilégié pour donner corps au temps et pour structurer l'expérience temporelle. Pris dans la perspective propre à Ricœur, le récit est donc mis au service du temps et il s'agit, pourrions-nous dire avec lui, de « *tenir le récit pour le gardien du temps*, dans la mesure où il ne serait de temps pensé que raconté » (Ricœur, 1985, p 435)^[6].

Ricœur insiste par ailleurs sur le nécessaire détour par le langage dans les chemins qui mènent à la constitution du soi. Soucieux de souligner le fait que le soi se constitue de manière indirecte, il propose de faire de l'« autodésignation » le trait distinctif de la singularité humaine. L'autodésignation joue alors un rôle central puisque c'est dans la mesure où la personne est capable d'opérer ce retour sur elle-même à travers le langage qu'elle est également amenée à se reconnaître comme « locuteur unique » (Ricœur, 1990)^[2]. Le rôle central du récit serait donc de permettre au sujet d'accéder à son histoire et, de fait, à lui-même. Si le récit est quelque chose de plus que la relation d'une succession d'idées et de faits, c'est qu'il contient la narration subjective et qu'il permet de subjectiver les événements vécus.

A travers l'analyse de la configuration du temps *dans* le récit, Ricœur aboutit donc à l'étude de sa reconfiguration *par* le récit. Ainsi s'interroge la manière dont l'inscription temporelle se donne à entendre à travers, *dans*, le récit, et comment, *par* le récit, le sujet peut reconstruire un socle temporel, lorsque celui-ci fait défaut.

Afin de poser quelques jalons sur le concept de récit de soi, nous proposons de cheminer sur les pas de Ricœur en partant des deux grands styles narratifs que sont l'histoire et la fiction et, à travers leurs spécificités, de comprendre ce qui peut faire point de jonction. Nous

verrons ainsi comment le récit de soi peut venir se loger dans cet entrecroisement entre récit historique et récit de fiction, pour aboutir à la notion d' « identité narrative ».

3. Le récit historique

3.1. Les « connecteurs » historiques

L'histoire, ou, plus précisément et de façon plus juste, le temps historique, vient, pour Ricœur, faire point de convergence entre le temps vécu, psychique, et le temps universel ou cosmique. « Singulier collectif » au même titre que le temps, l'histoire offre une fonction poétique, créatrice, dont témoignent les outils « connecteurs » qu'elle déploie et qui permettent de la « penser » : l'institution de calendriers (qui *situent* le vécu individuel par rapport au *positionnement* des évènements historiques), d'archives (qui renvoient à la notion de *conservation de documents* par une *institution*), ou divers documents qui font trace. A cela s'ajoute, pour Ricœur, la « suite des générations » dont le socle biologique vient succéder au recours à l'astronomie du temps calendaire. Inscrivant l'individu dans une lignée humaine, lui donnant le sentiment d'appartenance historique à une génération et lui permettant de se tourner bi directionnellement, vers les générations passées ou les générations à venir, cette notion de « suite » offre un élément de continuité au-delà des discontinuités, géographiques, culturelles, sociales, etc. Mais, comme le souligne Ricœur (1985)^[6], cette chaîne historique et générationnelle reliée par le maillon de la contemporanéité, est également puissamment marquée du sceau de la mortalité. En effet, la notion de succession porte, de fait, en son sein, la question de la mort : une génération laisse place à une autre et fait des vivants les « survivants » de la chaîne.

« [...] l'idée de génération rappelle avec insistance que l'histoire est l'histoire des *mortels*.

Outrepassée, la mort l'est pourtant d'emblée : pour l'histoire, il n'y a en effet que des rôles

jamais laissés en déshérence, mais chaque fois attribués à de nouveaux acteurs ; en histoire, la mort, en tant que fin de chaque vie prise une à une, n'est traitée que par allusion, au bénéfice des entités dont la durée enjambe les cadavres : peuple, nation, Etat, classe, civilisation » (Ricœur, 1985, p 209)^[6].

Ce sont ces connecteurs qui permettent de construire un pont de pensée entre temps du monde et temps vécu présentement, et, d'une certaine façon, de se ressaisir du temps cosmologique. En cela, l'histoire opère une réinscription du temps phénoménologique sur le temps cosmologique ou, autrement dit, du temps du récit sur le temps du monde, c'est-à-dire qu'elle place les évènements comme des points sur la grande ligne du temps de l'univers.

3.2. Sur les pas de la trace

La trace révèle qu'une chose « est passée », homonymie que souligne Ricœur entre le sens d'être passé par un endroit et celui d'être révolu. La notion de « passage » du temps a ainsi été soulevée depuis Aristote, en tant que quelque chose du mouvement, ou Saint Augustin, qui conclut que la trace demeure en l'esprit. Quant à Heidegger il s'agit pour lui d'un « "matériau" *possible* pour une révélation de l'être-là ayant été là » (Heidegger cité par Ricœur, 1985, p 222)^[6]. Solution de continuité de la fracture, l'histoire vient toutefois comme révélateur du contraste entre la brièveté de la vie humaine et le fond d'un temps qui se déploie infiniment. Citons à ce propos un passage saisissant de la *Poétique du récit* :

« Déplorerions-nous la brièveté de la vie humaine, si elle ne se détachait sur le fond de l'immensité du temps ? Ce contraste est la forme la plus émouvante que peut assumer le mouvement d'affranchissement mutuel grâce auquel, d'une part, le temps du Souci s'arrache à la fascination d'un temps qui ignore notre mortalité, et, d'autre part, le temps des astres soustrait à la contemplation du ciel à l'aiguillon de la préoccupation immédiate

et même à la pensée de notre mort. Mais voici la construction du calendrier complétée par celle de l'horloge, qui règle tous les rendez-vous, engendrés par nos soucis communs, sur les mesures d'un temps qui ne prend pas souci de nous. Ce qui n'empêche pas que, sur le cadran de l'une de nos horloges, surgisse parfois en lettres de deuil le *memento mori*. Par ce rappel et cet avertissement, l'oubli d'une figure du temps chasse l'oubli de l'autre... » (Ricœur, 1985, p 224)^[6].

La trace, au contraire du calendrier qui relève de la lecture et de l'interprétation des signes, existe en dehors de toute volonté de faire *signe*. A l'aune de la trace travaille l'imaginaire, pour « se figurer » ou refigurer le contexte de ce monde qui n'est plus et dont elle est la relique. C'est ainsi que le passé, dans sa dimension de n'être-plus et, par définition, dans son caractère non observable directement, ouvre la voie de l'imaginaire.

4. La fiction

Le récit de fiction possède, parmi ses caractéristiques, l'affranchissement de la référence au système universel de datation, dont le calendrier constitue l'outil majeur. Comme le rappelle Ricœur (1984, 1985)^[8, 6], le temps du récit de fiction s'émancipe donc du temps chronologique et historique, en n'ayant pas à lui rendre de compte, et ceci même s'il lui est possible d'y faire renvoi. Les héros évoluent au sein d'une expérience temporelle propre, fictive, singulière, qui ne nécessite pas d'interconnexions, d'être un segment de la longue ligne du temps. S'extrayant ainsi du temps cosmique, la fiction peut mieux explorer, pour Ricœur, les apories du temps phénoménologique, tout en les rendant plus visibles.

« L'effacement de mesures fait confiner un temps non mesurable avec un temps incommensurable » (Ricœur, 1985, p 245)^[6] ; ce temps impénétrable, refermé sur lui-même et s'extrayant d'un modèle unique d'éternité, en fait un temps aux confins de l'expérience

temporelle, entre fable et mythe. Comme exemple de « remythisation du temps », Ricœur propose une analyse de l'ouvrage *A la recherche du temps perdu* (Proust, 1954) ^[9], dans lequel apparaissent deux figures contraires du Temps : le temps destructeur, qui se hâte, prenant corps dans les « poupées du dîner macabre », et le temps artiste, personnifié en la fille de Gilberte et de Robert Saint-Loup, « en qui se réconcilient les deux côtés de Méséglise et de Guermantes ». Pour Ricœur, comme pour Vernant, c'est précisément cette personnification du Temps qui fait croisée entre fiction et mythe. Ainsi le récit de fiction vient-il faire écho à la dialectique posée par Saint Augustin entre *intentio* et *distentio*, c'est-à-dire entre deux échelles du temps. Nous pourrions ainsi dire avec Ricœur qu' « en cela, cette littérature est l'instrument irremplaçable d'exploration de la concordance discordante que constitue la cohésion d'une vie » (Ricœur, 1985, p 248) ^[6]. Cette concordance discordante, liée à l'ekstase de la temporalité, est bien ce qui meut la pensée heideggérienne ; Heidegger (1927) ^[5] interroge en effet la manière dont le Dasein peut accéder à son intégralité, à son pouvoir-être intégral. Pour Ricœur, le style littéraire qui relate l'expérience fictive, est le plus à même d'en fournir l'illustration, en offrant au lecteur, « [...] les variations imaginatives appliquées par les fables sur le temps aux oscillations d'une existence écartelée entre le sens de sa mortalité, la tenue des rôles sociaux qui lui donnent une exposition publique, et la sourde présence de l'immensité de ce temps qui enveloppe toutes choses » (Ricœur, 1985, p 250) ^[6].

Ricœur offre ainsi un magnifique écrin à la pensée heideggérienne en illustrant la question de la répétition, en ce qu'elle ouvre le passé sur l'à-venir, par l'analyse du récit de fiction, comme « pacte scellé entre héritage, transmission et reprise », dans un « espace de sens ouvert par la requête d'une authentique reprise de l'héritage que nous sommes à l'égard de nous-mêmes dans la projection de nos possibilités les plus propres » (Ricœur, 1985, p 250) ^[6]. La question de l'intégralité et de la cohésion, aporie posée par la concordance discordante dans la

dialectique de l'intentio/distentio, trouve ainsi une solution dans la répétition heideggérienne, « qui fait tenir ensemble, de la manière la plus improbable, temps mortel, temps public et temps mondain » (Ricœur, 1985, p 250)^[6].

5. A la croisée de l'histoire et de la fiction : mise en question de la réalité des évènements historiques

Comment définir la « réalité » d'un évènement survenu dans l'histoire ? Tel est le socle du questionnement de Ricœur lorsqu'il entreprend d'opérer un croisement entre histoire et fiction. Pourtant c'est encore à partir de la ligne de scission entre les deux genres que prend racine sa réflexion. La quête historique vient se loger dans une forme de dette au passé dont elle se veut la reconnaissance. Le récit historique tente, autant que faire se peut, de correspondre au mieux à la réalité historique, dont il se veut le reflet le plus exact possible. Ricœur (1985)^[6], à ce propos, s'inspire des travaux de Heussi, à qui il emprunte la distinction entre représenter (*vertreten*) au sens de tenir la place de, et se représenter (*sich vorstellen*), au sens de former dans son esprit l'image d'une réalité absente ou évoquer une réalité passée. Ajoutons à ces acceptions l'origine étymologique de *repraesentare* : « rendre présent ».

Cette conception « identitaire » de l'histoire offre un retour au présent, dans une forme de contemporanéité, non de l'évènement passé mais bien une réactualisation de la pensée qui lui était associée, à travers l'imagination de l'historien et la construction qu'il opère. Ce travail de l'historien passe par le fait de rassembler l'ensemble des documents relatifs à une époque donnée pour les superposer et ainsi obtenir une photographie de l'évènement, tel qu'il a réellement eu lieu dans le passé, « sous le signe du Même », de la « réeffectuation ». « Repenser doit être une manière d'annuler la distance temporelle » (Ricœur, 1985, p 261)^[6]. L'histoire a donc pour vocation de remonter le cheminement d'une pensée qui a abouti à l'établissement d'une situation à un moment donné, de saisir la « survivance » de cette pensée

dans le présent, extrayant la trace de son caractère passé pour la faire accéder, par l'acte de penser, à une dimension intemporelle. Cependant, cette conception soulève de nombreuses interrogations et se heurte à quelque paradoxe. *Réeffectuer* un acte du passé peut-il uniquement consister en le fait de le repenser ? Le retour de la pensée sur elle-même ne fait-elle pas perdre à l'évènement de sa substance ? L'abolition de la distance temporelle est-elle réellement possible ? Le « Même » ne semble pas offrir une réponse entièrement satisfaisante. Ricœur propose alors une réflexion autour de l'Autre, conceptualisation qui prendrait en compte la distance temporelle, une prise de distance, qui pourrait faire de l'historien un « ethnologue des temps révolus » (Ricœur, 1985, p 264) ^[6]. La notion d'altérité prend alors le pas sur celle de survivance. Mais la connaissance d'autrui, qu'il soit contemporain ou qu'il appartienne au passé, passe par la boucle de soi à soi-même, ce qui place l'historien, devenu historiographe, au cœur d'un dispositif de recherche dont il n'est pas exclu lui-même et dans lequel il amène nécessairement un bagage propre, qu'il soit culturel, social, etc. Le discours de l'historien n'est pas le discours des faits historiques eux-mêmes, même s'il en est imprégné dans une très large mesure. L'histoire tiendrait lieu de mesure de la différence, de l'écart avec les modèles d'aujourd'hui ; mais, là encore, il ne semble pas que cette caractérisation par l'Autre satisfasse amplement la problématique du récit historique. « Car comment une différence, toujours relative à un système abstrait et elle-même aussi détemporalisée que possible, *tiendrait-elle lieu* de ce qui aujourd'hui absent et mort, autrefois fut réel et vivant ? » (Ricœur, 1985, p 271) ^[6].

Pour répondre à l'équation entre les deux termes de Même et d'Autre, Ricœur avance la solution de l'Analogie. Il reprend à ce niveau de sa réflexion l'idée de la dette de l'historien vis-à-vis des hommes du passé et, de façon plus large encore, celle du lecteur qui, à travers lui, cherche à « *rendre son dû à ce qui est et ce qui fut* » (Ricœur, 1985, p 273) ^[6]. Ricœur, s'inspirant de la pensée d'Hayden White, voit alors entre la production de l'historien, à partir

des sources documentaires, et la réalité de l' « original » du passé historique, une relation métaphorique et non une relation de pure reproduction : « le lecteur est dirigé vers la sorte de figure qui assimile (*liken*) les événements rapportés à une forme narrative que notre culture nous a rendue familière » (Ricœur, 1985, p 278) ^[6]. L'évènement a dû se passer *réellement* « comme cela », « tel que cela », rapportera le récit historique. A travers l'écart, quasi métaphorique, entre le « comme » et le « réellement », commence insidieusement à se mêler histoire et fiction : l'histoire, par ses caractères représentatif, figuratif et imaginatif, doit nécessairement une part à la fiction ; en miroir, le récit de fiction peut lui-même se nourrir d'une forme de réalité historique. L'introduction du « comme » donne à la trace une dimension qui dépasse celle de la simple signifiante — elle « *signifie sans faire apparaître* » écrivait Levinas (Levinas cité par Ricœur, 1985, p 227) ^[6] —, et vient se loger dans l'analyse de Ricœur de la « représentance », dans la conjugaison de ses trois temps : le Même, l'Autre et l'Analogue, « ajoutant à la problématique de la réinscription du temps phénoménologique sur le temps cosmique celle de la distance temporelle » (Ricœur, 1985, p 282) ^[6]. La trace porte en son sein la distance temporelle par la traversée qu'elle suscite et la représentance permet d'explicitier cette traversée « qui convertit l'espace en médiation ». Le glissement entre l'Autre et l'Analogue est ainsi permis dans le sens où il relève de « la capacité qu'a un sujet de se transporter dans une vie psychique étrangère » (Ricœur, 1985, p 336) ^[6].

Ricœur conclut son analyse de la « passivité du passé » en reprenant la pensée heideggerienne selon laquelle le passé n'existe que dialectisé avec le futur, le passé et le présent. En éclairant successivement la problématique sous l'angle du Même, de l'Autre et de l'Analogue, Ricœur, par la référence à l'altérité, à la perte, mais à l'héritage aussi, met en lumière la question de la dette au passé et aux hommes qui *ont été*, en rapprochant sa

restitution — ou, pourrions-nous dire, en imaginant une forme de solvabilité — de la tentative de retour du refoulé, dans l'acception psychanalytique du terme.

Le Même, l'Autre et l'Analogue apparaissent *in fine* comme les termes d'une équation qui, à défaut d'être résolue, s'en trouve au moins posée.

6. Histoire et fiction : étude d'un « entrecroisement »

En questionnant la notion de « réalité » du fait historique pris dans le récit, Ricœur fait un premier pas pour rapprocher les berges qui semblaient dans un premier temps séparées de manière abyssale, entre la « réalité du passé » et l'« irréalité de la fiction » (Ricœur, 1985, p 284)^[6].

Une autre perspective, avancée par Ricœur, permet d'apercevoir le possible entrecroisement des deux styles narratifs, par un médiateur : la lecture, comme « moment phénoménologique » (Ricœur, 1985, p 330)^[6]. En effet, le texte, dans son essence-même, vise l'attention d'un lecteur et s'avère inachevé sans cette étape qui, pourtant, ne représente pas en elle-même l'ultime finalité du processus herméneutique. « Et c'est *au-delà* de la lecture, dans l'action effective, instruite par les œuvres reçues, que la configuration du texte se transmute en refiguration » (Ricœur, 1985, p 287)^[6], par le passage, dans un véritable mouvement intentionnel de la part de l'auteur, du monde de la fiction, du texte, à celui, réel, du lecteur. Ce mouvement vectoriel, qui lie le monde fictif du texte à celui, effectif, du lecteur, peut ainsi être rapproché de celui qui anime l'historien dans sa volonté de « représentance du passé historique » (Ricœur, 1985, p 329)^[6].

Un autre point d'entrecroisement entre récit historique et récit de fiction, qui résulte de ce qui a été énoncé précédemment, réside donc dans les contraintes qui pèsent sur l'auteur « impliqué » (Ricœur, 1985, p 324-325)^[6]. Du côté de l'historien pèsent la nécessité de conformité aux ressources documentaires ainsi que la tentative de règlement de la dette aux

anciens (commuable en devoir de ne pas oublier). Du côté de l'auteur de fiction, les « variations imaginatives » qui autoriseraient *a priori* de croire en une forme de liberté, se heurtent cependant à la pression intérieure de vouloir transmettre de la façon la plus juste possible sa propre vision du monde ; de plus, la fiction elle-même, en tant qu'œuvre, n'est pas, tout comme le récit historique, exonérée de la dette au passé et aux morts (Ricœur, 1985)^[6].

Enfin pourrions-nous conclure avec Ricœur que récit historique et récit de fiction, au-delà de ces points de convergence, s'entrecroisent véritablement dans ce qu'ils font appel tous deux à « l'intentionnalité de l'autre » (Ricœur, 1985, p 330)^[6].

L'histoire possède une part romanesque dans le sens où elle est ce que l'historien *se figure* avoir pu avoir lieu dans un passé qu'il n'a pas connu, et la fiction se rattache partiellement à l'histoire en ce qu'elle narre « ce qui aurait pu avoir lieu », un « probable » passé, dans l'acception aristotélicienne du terme, à la lisière entre fiction et histoire. Pour Ricœur, une des fonctions du récit de fiction devient alors « de libérer rétrospectivement certaines possibilités non effectuées du passé historique », en tant que « détecteur des *possibles enfouis dans le passé effectif* » (Ricœur, 1985, p 347)^[6]. C'est à ce prix que se trouve « la suspension volontaire d'incrédulité d'où naît l'illusion dans l'ordre esthétique » qui emporte le lecteur (Ricœur, 1985, p 338)^[6]. De ce point de vue, les contraintes attachées à l'écriture d'un récit de fiction, ou à l'élaboration de toute œuvre de création artistique, ne seraient-elles pas, en dernière analyse, bien plus importantes que celles liées au récit historique ?

« De cet entrecroisement, de cet empiètement réciproque, de cet échange de places, procède ce qu'il est convenu d'appeler *le temps humain*, où se conjuguent la représentance

du passé par l'histoire et les variations imaginatives de la fiction, sur l'arrière-plan des apories de la phénoménologie du temps » (Ricœur, 1985, p 347-348)^[6].

Ricœur ajoutera que « le rejeton fragile issu de l'union de l'histoire et de la fiction, c'est l'*assignation* à un individu ou à une communauté d'une identité spécifique qu'on peut appeler leur *identité narrative*. » A la question, quel est le *qui*, auteur de l'action, Ricœur répond : « L'histoire racontée dit le *qui* de l'action » (Ricœur, 1985, p 442)^[6].

7. Entre récit historique et récit de fiction : le récit de soi, un temps raconté

Selon Ricœur, l'identité peut se lire de deux manières : celle du même (*idem*), l'identité formelle, et celle du soi-même (*ipse*), l'identité narrative, seule qui puisse « inclure le changement, la mutabilité, dans la cohésion d'une vie » (Ricœur, 1985, p 443)^[6], dans l'acception qu'en donne Heidegger.

Le récit de soi, le récit autobiographique, apparaît comme le point de croisée entre récit d'évènements historiques et récit de fiction, empreint de variations imaginatives. Le sujet, « lecteur et scripteur de sa propre vie », opère sur son histoire de vie une refiguration, sur le même modèle que celle décrite précédemment pour les deux grands genres narratifs.

« Le soi de la connaissance de soi est le fruit d'une vie examinée, selon le mot de Socrate dans l'*Apologie*. Or une vie examinée est, pour une large part, une vie épurée, clarifiée par les effets cathartiques des récits tant historiques que fictifs véhiculés par notre culture. L'ipséité est ainsi celle d'un soi instruit par les œuvres de la culture qu'il s'est appliquées à lui-même » (Ricœur, 1985, p 443-444)^[6].

Ricœur propose alors un parallèle avec la perlaboration au sein de l'expérience psychanalytique qui vise à « substituer à des bribes d'histoires à la fois inintelligibles et

insupportables une histoire cohérente et acceptable, dans laquelle l'analysant puisse reconnaître son ipséité » (Ricœur, 1985, p 444) ^[6]. A la manière d'un historien qui reprend et remanie les récits des chercheurs qui l'ont précédé, le travail de l'analysant va également constituer une suite d'allers et retours, « de correction et de rectification » (Ricœur, 1985) ^[6].

« Un sujet se reconnaît dans l'histoire qu'il se raconte à lui-même sur lui-même »
(Ricœur, 1985, p 445, c'est nous qui soulignons) ^[6].

7.1. « Soi », un pronom à caractère réflexif

Il s'agit ici de penser « les changements qui affectent un sujet capable de se désigner lui-même en signifiant le monde » (Ricœur, 1990, p 137-138) ^[2], donc la question de l'*identité personnelle*. Dans *Soi-même comme un autre* (1990) ^[2], Ricœur propose une analyse de l'identité personnelle, non plus uniquement dans ses nouages avec la constitution du temps humain, comme il en était question dans *Temps et Récit* (1983, 1984, 1985) ^[7, 8, 6], mais également dans ce qu'elle intervient dans la constitution du soi, à travers la narration.

La mêmété (*idem*) désigne la permanence dans le temps, l'unicité. Au sein de la mêmété, Ricœur distingue deux catégories, celle de l'*identité numérique* — « une seule et même chose », qu'elle soit répétée x fois —, et celle de l'*identité qualitative*, deux choses si semblables qu'elles sont interchangeables indifféremment, sans qu'il y ait « perte sémantique » (Ricœur, 1990) ^[2].

Dans le cadre de la première catégorie, celle de l'identité numérique, la question du *même* peut parfois être empreinte de doute, en particulier lorsqu'un laps de temps conséquent sépare deux présentations du « même » objet (qu'est-ce qui autorise à penser que la graine et la plante sont la « même » chose ?) ou du « même » individu (de sa naissance à sa mort) ; pour pallier cette incertitude, entre en jeu la troisième composante forgeant la notion d'identité, la

continuité ininterrompue qui répond à « un principe de *permanence dans le temps* » (Ricœur, 1990, p 142) ^[2]. La notion de *caractère*, en tant que « l'ensemble des dispositions durables à *quoi* on reconnaît une personne », est l'un des éléments qui permet pour Ricœur de penser cette permanence et de faire point de jonction entre *ipse* et *idem*, entre identité du soi et identité du même, en tant que « soi sous l'apparence de la *mêmeté* » (Ricœur, 1990, p 146) ^[2]. Dans ces dispositions du caractère sont à entendre les habitudes d'une part, mais également tout ce en quoi l'individu *se reconnaît*, en termes de valeurs, d'idéaux, de goûts, de norme sociale ou culturelle, ce à quoi il *s'identifie*, ce à quoi il est fidèle.

Une autre composante, du côté du soi cette fois, du maintien de soi-même plus exactement, est celle de la *promesse*, comme « défi au temps », « déni du changement » : « quand même mon désir changerait, quand même je changerais d'opinion, d'inclination, "je maintiendrai" » (Ricœur, 1990, p 149) ^[2]. Dans cet écart entre « persévération du caractère » et « maintien de soi dans la promesse » vient se loger ce que Ricœur appelle l'*identité narrative*. Le maintien de soi consiste dans le fait qu'autrui puisse *compter sur* la parole donnée, dont le sujet est responsable. Ricœur écrit qu'à la question « Où es-tu ? » le sujet répond « Me voici ! », réponse qui porte en elle la notion du maintien de soi (Ricœur, 1990, p 195) ^[2].

Cette question de l'identité narrative est celle que nous souhaitons, en nous appuyant sur l'analyse ricœurienne, expliciter ici.

7.2. L'identité narrative à travers le récit de soi

Le récit, la mise en intrigue, permet, comme nous l'avons indiqué plus en amont dans la réflexion, une véritable *re-figuration*, voire une *configuration* du temps. En effet, le récit, par sa structuration-même, offre une « unité temporelle » en ce qu'il est constitué d'un début et d'une fin, et qu'à l'intérieur de ce segment temporel se déroule une succession, un agencement d'évènements, qui, aussi discordants qu'ils puissent apparaître, trouvent leur

concordance dans la mise en récit. Toutefois, cet assemblage ne répond pas nécessairement à une logique chronologique. L'évènement, si nous reprenons la définition que propose le dictionnaire Petit Robert de « fait auquel vient aboutir une situation », doit donc être compris comme un élément du tout qu'est le récit et « ne devient partie intégrante de l'histoire que compris après coup, une fois transfiguré par la nécessité en quelque sorte rétrograde qui procède de la totalité temporelle menée à son terme » (Ricœur, 1990, p 170)^[2]. Autrement dit, c'est à travers la nécessité narrative qu'il prend sens, lorsqu'il est pris dans le tout de l'intrigue, qui ne se révèle pleinement que dans l'après-coup.

« Raconter, c'est dire qui a fait quoi, pourquoi et comment, en étalant dans le temps la connexion entre ces points de vue » (Ricœur, 1990, p 174)^[2]. Vecteur de cette mise en intrigue, le *personnage* apparaît comme fil conducteur qui participe de l'unicité. L'unité temporelle du récit rend compte de l'identité du personnage, de l'unité de son histoire de vie, de sa singularité, tout en rendant au « caractère » sa mouvance dans le temps. L'identité du personnage apparaît grâce à la fonction de mise en concordance du récit au-delà de la discordance constituée par « l'effet de rupture des évènements imprévisibles qui la ponctuent (rencontres, accidents, etc.) » (Ricœur, 1990, p 175)^[2]. Ricœur ajoutera que c'est cet effet qui commue le hasard en destin, et l'histoire racontée offre au personnage son identité narrative, en tant qu'oscillation entre ipséité et mêmeté.

La mise en récit apparaît donc comme la forme qui permet au sujet de « rassembler » sa propre vie, aux prises avec les *variations imaginatives*. Apparaît ici un trait d'union avec les considérations autour de la fiction qui, selon le cheminement de pensée de Ricœur, avaient amené à une analyse de la lecture. Comme nous le rappelle Ricœur, au sein du récit de vie, narrateur et personnage se confondent. Quant au statut d'auteur, il semble plus difficile à définir, dans le sens où une partie des évènements de vie échappe nécessairement à

l'intentionnalité de celui qui les vit, et parfois les subit, par leur lien de dépendance aux actions d'autrui. « Coauteur » dira tout au plus Ricœur, ou *sunaition*, par la voix d'Aristote (Ricœur, 1990)^[2]. En cela diffèrent le récit autobiographique et le récit de fiction dans lequel le narrateur est l'auteur des personnages imaginaires et de leurs actions.

La question du commencement et de la fin dans l'exercice littéraire et dans celle du récit de vie est également posée. L'« unité narrative de la vie », selon l'expression de MacIntyre citée par Ricœur (1990)^[2], apparaît comme tout autre que celle du récit de fiction. Ricœur écrit à ce propos (1990, p 190)^[2] :

« Il faut que la vie soit rassemblée pour qu'elle puisse se placer sous la visée de la vraie vie. Si ma vie ne peut être saisie comme une totalité singulière, je ne pourrai jamais souhaiter qu'elle soit réussie, accomplie. Or, rien dans la vie réelle n'a valeur de commencement narratif ; la mémoire se perd dans les brumes de la petite enfance ; ma naissance et, à plus forte raison, l'acte par lequel j'ai été conçu appartiennent plus à l'histoire des autres, en l'occurrence celle de mes parents, qu'à moi-même. Quant à ma mort, elle ne sera fin racontée que dans le récit de ceux qui me survivront ; je suis toujours vers ma mort, ce qui exclut que je la saisisse comme fin narrative. »

Faute de conclusion narrative, la vie peut être pensée de différents points de vue, suivant différentes trames et mises en intrigue, la mise en sens n'est ni unique ni univoque, et les parties de la vie d'un sujet apparaissent comme « enchevêtrées » dans l'histoire de vie de ceux qui le côtoient.

Mais le schisme entre narrateur et auteur, le non-achèvement narratif, le caractère inextinguible de l'histoire de vie, sont-ils autant de caractères qui vont à l'encontre de l'unité susnommée ? Non, répondons-nous avec Ricœur, car « **en faisant le récit d'une vie dont je ne suis pas l'auteur quant à l'existence, je m'en fais le coauteur quant au sens** » (Ricœur,

1990, p 191)^[2]. Récit de fiction et récit de vie qui, en première lecture paraissent s'éloigner, voient ainsi leurs frontières se rejoindre un peu plus. En effet, les « variations imaginatives » dont nous avons fait état précédemment dans le récit de fiction, paraissent un élément essentiel de la mise en récit de la vie. Le flou des contours du vécu ou les failles de la mémoire quant aux événements font de la vie réelle un « mixte instable entre fabulation et expérience vive » qui nécessite le recours à la fiction pour « organiser cette dernière [la vie réelle] rétrospectivement dans l'après-coup, quitte à tenir pour révisable et provisoire toute figure de mise en intrigue empruntée à la fiction ou à l'histoire » (Ricoeur, 1990, p 191-192)^[2]. Le récit de vie n'est donc valable qu'à un moment donné, inachevé et sans cesse en mouvance, suivant les variations imaginatives auxquelles il fait appel.

Mais comment parler d'unité alors même que le récit est inachevé ? En nous inspirant de la théorie ricœurienne autour du récit littéraire, nous souhaitons avancer l'idée que le récit de vie n'est qu'en apparence uniquement récit des faits passés, excluant l'avenir non encore écrit. Tel le Poète qui se fait la voix du passé, du présent et de l'avenir, tout trois présents dans l'unité de la récitation, le récit de vie, même narré au passé de la conjugaison, offre aux événements, aux expériences, un caractère éminemment prospectif en révélant leurs attentes, mais aussi, par l'unité-même du récit et la manière dont il est mis en intrigue dans l'ici et maintenant, révèle la manière dont le narrateur est tourné vers l'avenir. Un parallèle pourrait donc également être proposé avec le récit historique, pour lequel certes la question de la non-superposition entre les fonctions de narrateur et d'auteur ne se pose pas, mais pour lequel, d'une part, n'est pas étranger l'intérêt que porte l'historien à telle ou telle époque, et, d'autre part, qui est porteur de conséquences pour l'humanité présente et future.

8. Conclusion

Dans cette réflexion autour de la temporalité et du récit, le chemin éclairé par Ricœur nous a d'abord menée à la question du temps historique qui, de par les outils qui le matérialisent (calendriers, archives, suite des générations, traces), réinscrit le temps vécu dans l'immensité du temps cosmologique, chronologique. D'autre part, le récit de fiction, *a priori* émancipé du temps calendaire, est apparu quant à lui dans une dimension purement phénoménologique et empreint des seules « variations imaginatives » de l'auteur, sur qui ne pèse pas la contrainte d'exactitude des faits racontés, au contraire de l'historien. Pourtant, *in fine*, a été mis en lumière le fait que le récit historique ne pouvait pas prétendre être une description objective et exacte des événements passés, que la subjectivité de celui qui le reconstruit est, de fait, engagée, et que, de son côté, le récit de fiction n'était pas non plus libre de dette au passé et dénué de souci de transmission. A ce titre, la lecture, et surtout les modifications effectives engendrées par l'acte de lecture chez le lecteur, apparaît également comme point de visée, quel que soit le style narratif.

Enfin, à la croisée entre histoire et fiction apparaît le récit de soi. Par le récit de soi, berceau de l'*identité narrative* et de l'*identité personnelle*, le sujet va pouvoir créer une unité temporelle, rassembler les bribes de son histoire de vie et les événements vécus — faits historiques empreints de « variations imaginatives » — en un « tout » acceptable, *configuration* dont il est à la fois le narrateur et le personnage principal. Ce retour sur soi par un récit dans lequel il se reconnaît permet, malgré la discordance apparente de la suite des événements de vie, d'offrir une concordance, une unité et un fil directeur. A défaut d'être l'auteur effectif de tous les événements de vie, le sujet en devient le « coauteur » quant au sens, dans une « recherche de cohérence » (Ricœur, 1985, p 307)^[6]. Enfin nous avons vu avec Ricœur que le fait que la mort ne puisse constituer la fin narrative du récit lui permet de se

réécrire à l'infini sous forme de différentes mises en intrigue et de porter en son sein un élan prospectif qui, loin d'annuler son unité temporelle, ouvre un à-venir.

Références bibliographiques

- [¹] **HUSSERL, E.** (1905). *Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps*. Trad. J.-F. Pestureau, Ed. M. Richir. Grenoble : J. Millon, 2003.
- [²] **RICŒUR, P.** (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : éditions du Seuil.
- [³] **DERRIDA, J.** (1967). *La Voix et le phénomène*. Paris : Presses Universitaires de France.
- [⁴] **RICŒUR, P.** (1960). L'homme faillible. In P. Ricoeur, *Philosophie de la Volonté, Tome II : Finitude et culpabilité, I*. Paris : Editions Aubier-Montaigne.
- [⁵] **HEIDEGGER, M.** (1927). *Etre et Temps*. Paris : Gallimard, 1986.
- [⁶] **RICŒUR, P.** (1985). *Temps et récit. Tome III. Le temps raconté*. Paris : éditions du Seuil.
- [⁷] **RICŒUR, P.** (1983). *Temps et récit. Tome I. L'intrigue et le récit historique*. Paris : éditions du Seuil.
- [⁸] **RICŒUR, P.** (1984). *Temps et récit. Tome II. La configuration dans le récit de fiction*. Paris : éditions du Seuil.
- [⁹] **PROUST, M.** (1954). *A la recherche du temps perdu*. Texte établi et présenté par P. Clarac et A. Ferré, 3 vol. Paris : Gallimard.