

Temps et psychanalyse chez Ricœur Confrontation de deux perspectives sur le passé

Rudolf Boutet

Université de Montréal, Canada

Résumé:

Cette étude se propose de confronter deux conceptions du passé qui se font jour en alternance dans la pensée de Paul Ricœur. La première, que l'on rencontre dans *Temps et récit* et ailleurs, appréhende le passé comme un espace d'expérience riche de possibilités dont la saisie au présent permet d'orienter les attentes dirigées vers l'avenir; la seconde, reprise de la psychanalyse freudienne, le pose comme une charge qui hante le présent sur le mode de la compulsion de répétition. Les enjeux de cette confrontation entre un passé qui ouvre sur l'avenir et un qui en barre l'accès sont doubles: d'un côté il s'agit de montrer quelles incidences les lectures de Freud faites par Ricœur ont eu sur sa propre philosophie du temps; de l'autre, d'exposer, à la lumière du problème posé par la hantise du passé, toute la portée pratique de l'idée ricœurienne d'un passé indéterminé.

Mot-clés : Paul Ricœur, temporalité, psychanalyse, répétition, imagination.

Abstract:

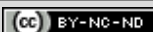
This paper confronts two conceptions of the past that one can find alternately in Ricœur's thought. The first, encountered in *Time and Narrative* and elsewhere, apprehends the past as a soil of possibilities able to guide expectations directed towards the future; the second, taken back from Freud's psychoanalysis, defines it as a charge that haunts the present as a compulsive repetition. There are two issues to this confrontation between a past that opens up a future and one that closes it. On the one hand, we want to show what effects Ricœur's lectures of Freud have had on his own philosophy of time; on the other hand we want to reveal, in the light of the problem that rises from a haunting past, the practical scope of the idea of an indeterminate past.

Keywords: Paul Ricœur, Time, Psychoanalysis, Repetition, Imagination.

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 7, No 1 (2016), pp. 148-165

ISSN 2155-1162 (online) DOI 10.5195/errs.2016.333

<http://ricoeur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).

Temps et psychanalyse chez Ricœur

Confrontation de deux perspectives sur le passé

Rudolf Boutet

Université de Montréal, Canada

Le temps, c'est bien connu, est un thème dominant dans la pensée de Paul Ricœur. Bien avant les trois tomes de *Temps et récit* consacrés à cette question, bien avant que l'auteur de *Soi-même comme un autre* ne développe l'idée d'identité narrative vouée à résoudre l'énigme de la persévérance temporelle du soi, bien avant aussi la phénoménologie de la mémoire et les considérations sur la temporalité historique dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Ricœur accorde dès ses premiers ouvrages philosophiques d'importance une place de choix au problème du temps, comme l'attestent, entre autres, les analyses, dans *Le volontaire et l'involontaire*, de la "tristesse" engendrée par "l'irréversibilité de la durée."¹ Cette remarque vaut aussi pour le grand livre sur Freud qu'il publie au milieu des années 1960. Quoique la temporalité, il est vrai, n'y figure pas comme fil rouge – l'enjeu de savoir dans quelle mesure le discours mixte, imbriqué entre une herméneutique et une énergétique (ou économique) de la théorie psychanalytique trouve un champ d'application légitime,² ou l'enjeu d'une possible philosophie du sujet après la grande humiliation qu'a fait subir à la conscience l'anthropologie freudienne,³ sont davantage mis à l'avant-plan –, on ne retrouve pas moins dans *De l'interprétation* une voie d'analyse ponctuée de remarques sur le temps. À preuve, vers les trois quarts de l'ouvrage, on rencontre cette proposition remarquable: "On pourrait reprendre toute l'œuvre théorique de Freud, écrit Ricœur, du point de vue de ses implications temporelles; on verrait que le thème de l'antérieur est sa propre hantise."⁴

Cette reprise du freudisme sous l'angle de la temporalité n'est pas difficile à se représenter. Les concepts de régression, de retour du refoulé et de répétition liés aux désirs infantiles,⁵ aux traumatismes archaïques de l'humanité,⁶ voire au retour vers l'inorganique incité par la pulsion de mort⁷ témoignent clairement d'une fixation théorique, de la part de Freud, pour ce qui, du fond du passé, creuse les déterminations du moi dans des profondeurs temporelles toujours plus abyssales. Quand bien même le système inconscient (ou le "ça" selon la seconde topique) est dit "intemporel," en tant que son dynamisme demeure imperméable à l'érosion du temps, il reste que, sans le refoulement de pulsions et désirs issus d'un *passé* symbolique ou effectif,⁸ ce système ne serait chargé d'aucun pouvoir d'action sur la conscience. Qu'est-ce que le refoulement, en effet, sinon une ruse de la conscience pour repousser un passé traumatique hors d'elle-même, et du coup hors du temps, afin que l'avenir puisse se déployer sans ambages, ce qui, dans les cas pathologiques, se conclut sur un échec navrant? On dira alors, à la suite de J. Caïn, que, s'il n'y a pas à proprement parler de théorie du temps chez Freud, il existe chez lui, en dépit de son "affirmation d'une absolue méconnaissance du Temps par l'inconscient," un "appel constant à des repères temporels."⁹

Selon la suggestion de Ricœur citée plus haut, tous ces repères se rattachent à un même centre névralgique: la hantise de l'antérieur. Quel sens faut-il conférer à cette expression? Au moins deux. Dans son sens pathologique,¹⁰ on doit entendre la hantise que subit le malade et de

laquelle est issue sa névrose; celui-ci est hanté par un passé qu'il revit sous forme de divers symptômes ou fantasmes, sans savoir qu'il s'agit de symboles des représentations refoulées, cachées au creux de sa propre histoire. L'antérieur hante alors à la manière d'un fantôme dont on n'ose s'avouer la présence. Dans son sens normal, en revanche, la hantise est celle dont est transie la théorie psychanalytique elle-même en regard, pourrait-on dire, de ses développements anthropologiques: pour la théorie freudienne, les comportements humains s'expliquent toujours en dernière instance par le mouvement régressif qui mène à la vie archaïque des sujets. Ce n'est donc pas, selon Freud, uniquement le malade qui est hanté par son passé, mais tous les hommes, en tant qu'ils sont davantage déterminés par leurs pulsions et désirs inconscients que par leurs intentions conscientes.

C'est avant tout cette signification anthropologique que portent au jour les implications temporelles du freudisme qui intéresse Ricœur dans *De l'interprétation*. Il faut savoir à cet égard qu'un des enjeux majeurs de ses lectures de Freud est de recouvrer une philosophie du sujet par-devers la dénonciation d'une conscience maîtresse de sa destinée. Incorporer la suspicion pour mieux défendre ce qui est mis en position de suspect, c'est la tâche difficile à laquelle se convie Ricœur à l'endroit de la subjectivité. Sa stratégie est alors d'opposer sur un mode dialectique le mouvement régressif de la recherche psychanalytique à la voie progressive de l'appropriation philosophique par le sujet du "sens qui se fait en lui";¹¹ toute archéologie doit avoir pour revers une téléologie en vue d'être signifiante, pense-t-il, comme toute téléologie doit intégrer un moment régressif afin d'être rigoureuse.¹² L'auteur de *De l'interprétation* n'a toutefois pas à chercher bien loin les termes de cette complémentarité; il retrouve déjà dans la vocation thérapeutique de la psychanalyse la clé d'un possible recouvrement temporel de la subjectivité. La thérapie ne vise-t-elle pas en effet à opérer une "connexion entre la fonction de temporalisation de la conscience et le caractère 'hors temps' de l'inconscient"?¹³ Ricœur cite à l'appui un passage révélateur des *Nouvelles conférences* de Freud:

Les désirs qui n'ont jamais surgi hors du ça, de même que les impressions qui sont restées enfouies par suite de refoulement, sont virtuellement impérissables et se retrouvent tels qu'ils étaient au bout de longues années. Seul le travail analytique, en les rendant conscients, permet de les situer dans le passé et de les priver de leur investissement énergétique.¹⁴

Là où l'intemporel domine, il faut donc restituer le temps, œuvrer à relocaliser dans le passé du malade des désirs et impressions refoulés qui, en vertu de ce refoulement même, refusent de passer. Autrement dit, le rôle de la thérapie est de rendre temporel ce qui avait cessé de l'être, afin que le présent et l'avenir soient délivrés d'un passé lourd de sa charge. Cette manière de voir la thérapie sous l'angle du temporel est encore courante.¹⁵ Chez Ricœur, néanmoins, elle implique davantage qu'un enjeu strictement médical: la temporalisation est mise au service d'une conciliation partielle entre l'anthropologie freudienne et les philosophies de la réflexion qui tiennent le sujet en haute estime. La dialectique entre le "dessaisissement de la conscience" et le laborieux travail du "devenir-conscient," n'élimine pas le sujet, elle le pose comme une "tâche."¹⁶

Nous voudrions, dans l'étude qui suit, poser la question suivante: que retiendra Ricœur, dans son œuvre ultérieure, de cette attention portée aux implications temporelles du freudisme?

Certains éléments de réponse à cette question sont assez manifestes. Comment ne pas voir, en effet, dans la “greffe” herméneutique sur la phénoménologie qu’opère Ricœur à partir des années 1960,¹⁷ afin de rendre son droit à l’appartenance historique qui informe le sujet phénoménologique, un écho de cette hantise de l’antérieur retrouvée chez Freud? Comment ne pas voir aussi dans l’importance accordée à l’identité narrative, importance qui, d’ailleurs, investira de plus en plus les lectures subséquentes que fera Ricœur de Freud,¹⁸ un écho au travail de réappropriation du passé mené par la cure analytique?

Moins évidente est, cependant, la continuité entre la considération freudienne d’un passé duquel on doit guérir et l’idée défendue chez Ricœur selon laquelle le passé, plus qu’un boulet dont le présent traîne les déterminations, est à appréhender tel un réservoir de possibilités, qui, loin de barrer l’avenir, lui ouvre plutôt un champ exploratoire d’orientations. L’invitation fameuse, dans *Temps et récit 3*, à cesser de percevoir le passé “sous l’angle de l’achevé” afin de “raviver en lui des potentialités inaccomplies, empêchées voire massacrées”¹⁹ – invitation à rouvrir le passé qui parcourt du reste presque l’œuvre entière de Ricœur²⁰ – introduit, de fait, la vision d’un passé indéterminé et libérateur entrant directement en opposition avec la conception psychanalytique d’un passé qui hante et paralyse le présent. Cette opposition n’est cependant qu’apparente. Ce sera en fait l’objectif de cette étude que de montrer que *l’on ne comprend toute la portée pratique et le caractère versatile de l’idée d’un passé indéterminé que si on la situe dans la proximité du problème posé par la hantise de l’antérieur telle que rencontrée chez Freud*. Exposer la continuité entre ces deux perspectives sur le passé, l’une comme poids et hantise, l’autre comme source des possibles, afin de mettre en lumière les apports du freudisme aux réflexions plus tardives de Ricœur sur la temporalité, sera la tâche que nous nous proposons ici de mener à bien.

1. L’indétermination du passé

La formulation d’un passé ouvert et indéterminé survient dans *Temps et récit 3* comme une réplique poétique possible à l’aporie du temps comme singulier-collectif. Cette aporie naît des cendres d’une autre tension, qui fait, à vrai dire, toute la substance de l’ouvrage: l’aporie du temps vécu et du temps cosmique. Cette dualité entre un temps dont les fondements repose au creux de l’être humain – que l’on en appelle à l’âme (Augustin), à la conscience (Husserl), ou au souci (Heidegger) –, et un temps qui se révèle comme dimension du monde ou de l’univers, se manifeste en son caractère aporétique, soutient Ricœur, dans la mesure où autant ces deux visions du temps s’édifient sur un mode conceptuel en s’excluant mutuellement, autant elles ne le font qu’en s’empruntant l’une à l’autre des éléments théoriques essentiels à leur élaboration; le temps de la conscience requérant les éléments de succession ou de simultanéité saisis à partir de la perception d’un mobile extérieur; le temps du monde nécessitant à son tour, pour être envisagé, une conscience qui retient les instants passés et anticipe les moments à venir. Or, comme la réflexion philosophique ne fait que reproduire ce jeu conflictuel d’exclusion et d’emprunts, il faut, considère Ricœur, en appeler, en vue d’apaiser cette tension, à une autre manière de dire le temps. Quelle est cette manière? La réponse de Ricœur est bien connue: le récit. Plus précisément, c’est par la refiguration croisée des récits historiques et des récits fictionnels que sera apportée la riposte à l’aporie naissant de la rencontre des deux sortes de temporalité. C’est qu’en croisant les ressources imaginatives de la fiction, par lesquelles le temps vécu et le temps du monde arrivent à cohabiter sur un même plan discursif, et le tiers temps que

produit l'histoire au moyen du temps calendaire, on assisterait à l'émergence de ce que Ricœur appelle "le temps humain,"²¹ temps à la frontière de l'agir et du pâtre. Nous ne nous attarderons pas, aux fins de notre discussion, à cette solution qui fait le renom de *Temps et récit*, mais nous nous pencherons plutôt sur une autre difficulté que Ricœur énonce au terme de sa réflexion sur la mise en forme du temps humain: qu'en est-il de l'unité ou de la singularité assignable à ce temps émergent? La référence croisée de l'histoire et de la fiction peut-elle également apporter une réplique à la tension interne qui marque toute pensée sur le temps en regard du conflit entre sa singularité présumée – nous disons *le temps* – et la pluralité de ses dimensions (passé, présent, futur)? C'est en réponse à cette question qu'entre en scène, dans *Temps et récit 3*, l'indétermination du passé. Voyons comment les choses se produisent.

D'abord, plutôt que de faire porter son examen sur le temps en tant que tel, Ricœur choisit d'interpréter, dans le cadre de son traitement de l'aporie du temps comme singulier-collectif, la *conscience historique*, étant donné que l'histoire, plus accessible à la réflexion que le temps lui-même, est elle aussi un singulier-collectif dont l'unité étendue est certainement égale, au niveau humain, à celle du temps. Qu'il confère à l'histoire ce statut ne doit cependant pas porter à confusion. Autant Ricœur refuse de réduire l'histoire à une science rivée sur une réalité dépassée, autant il décrie, comme tout penseur de son siècle, une philosophie de l'histoire fondue sur le modèle hégélien, dominé par une "médiation totale" entre histoire et vérité. De même que l'histoire s'écrit par des agents historiques eux-mêmes engagés dans le cours historique des choses, de même l'histoire se fait à partir de circonstances données dont il est impossible de détenir la clé. Ce double refus implique, en outre, certaines conséquences quant à la signification du passé: l'entendre à la façon d'un présent qui n'est plus, c'est procéder à une abstraction dans le registre de la temporalité historique. Dans la mesure, en effet, où tout événement passé ouvre sur des attentes dont hérite l'homme du présent et se voit transformé en son sens à mesure qu'il subit les effets rétroactifs du temps qui suit son cours, le passé ne peut être séparé du présent et de l'avenir qu'au prix d'un démantèlement de sens. Ricœur parle alors d'un "jeu complexe d'intersignifications qui s'exerce entre nos attentes dirigées vers le futur et nos interprétations orientées vers le passé."²² C'est à cette occasion que l'auteur de *Temps et récit* introduit, sur le mode l'emprunt, les concepts "d'espace d'expérience" et "d'horizon d'attente" forgés par R. Koselleck dans *Le futur passé*;²³ le premier concept révèle le passé comme un fond d'acquis parcourable en plusieurs directions, le second découvre l'avenir sur le mode d'une ouverture en excès par rapport à toute expérience accumulée par le passé. S'il est vrai de dire que "l'expérience tend à l'intégration, l'attente à l'éclatement des perspectives," il est aussi vrai d'affirmer que l'histoire ne se temporalise comme unité extatique qu'au moyen du conditionnement mutuel opéré, dans le présent, entre ces deux instances;²⁴ toute initiative au présent rassemble un bagage d'expérience en vue de réaliser ses attentes, lesquelles, en retour, déterminent la manière de percevoir l'expérience mobilisée.

Outre l'enjeu temporel de cette dialectique entre attente et expérience, un souci pratique oriente aussi la réflexion de Ricœur. Ce dernier constate, dans la foulée de Koselleck, que la modernité a eu tendance à moduler le rapport entre attente et expérience nettement en faveur de l'horizon d'attente. L'attachement à un temps nouveau, l'idéal du progrès et l'impression que les hommes sont capables de faire leur histoire font partie des croyances qui attestent cette vision héritée des Lumières selon laquelle le passé doit être évincé pour que puisse se déployer un "changement vers le mieux" qui réponde véritablement aux promesses de la rationalité humaine.

Le problème est que cette vision débouche trop souvent sur un utopisme pervers qui, constate Ricœur, tend plutôt à paralyser l'action qu'à l'encourager:

[...] quand l'attente, écrit-il, ne peut plus se fixer en un avenir *déterminé*, jalonné par des étapes *discernables*, le présent lui-même se trouve écartelé entre deux fuites, celle d'un passé dépassé et celle d'un ultime qui ne suscite aucun pénultième assignable. Le présent est ainsi scindé en "crise," ce qui est peut-être [...] une des significations majeures de notre présent.²⁵

C'est en vue de surmonter cette crise qu'occasionne l'exaltation du renouveau que Ricœur soulignera l'importance de rouvrir les possibilités bafouées du passé, ou comme il dira plus tard, ses "promesses non tenues."²⁶ Loin de vouloir réhabiliter un traditionalisme antimoderne, l'injonction de Ricœur vise seulement à ancrer l'espoir d'une humanité réconciliée au sein des orientations traditionnelles de sens qui engagent et déterminent d'ores et déjà l'être historique de l'homme. Il s'agit plus spécialement d'opérer le changement de perspective suivant: non seulement l'action, recommande Ricœur, doit-elle s'attacher à des projets réalisables, conçus sur la base des circonstances actuelles, il faut aussi, écrit-il:

[...] lutter contre la tendance à ne considérer le passé que sous l'angle de l'achevé, de l'inchangeable, du révolu. Il faut rouvrir le passé, raviver en lui des potentialités inaccomplies, empêchées, voire massacrées. Bref, à l'encontre de l'adage qui veut que l'avenir soit à tous égards ouvert et contingent, et le passé univoquement clos et nécessaire, il faut rendre nos attentes plus déterminées et notre expérience plus indéterminée.²⁷

La proposition n'est pas sans rappeler l'idée heideggérienne de *répétition du possible*, à laquelle, d'ailleurs, Ricœur renvoie plus tôt dans son ouvrage.²⁸ Mais contrairement au concept de répétition chez Heidegger, l'idée d'un passé indéterminé donne la réplique au problème concret de l'action humaine dans l'aujourd'hui. Des projets qui n'ont d'yeux que pour un avenir lointain, sans égard pour la situation et les circonstances du présent, de sorte qu'ils n'offrent de prise à aucune stratégie d'action, découragent les acteurs sociaux à prendre en main leur histoire, et ce sous couvert que seules des sociétés forgées dans l'imaginaire valent la peine d'être réalisées. D'un autre côté, à trop respecter les circonstances actuelles, on risque de perpétrer les mêmes actions, de meurtrir le surcroît de sens relatif aux attentes orientées vers l'avenir. C'est pour cette raison que Ricœur croit bénéfique de retrouver ce surcroît dans l'expérience même que porte notre passé (personnel ou historique).

En somme, l'injonction à rouvrir le passé répond à deux types d'enjeux. Dans un premier registre, elle opère cette sorte de médiation imparfaite, préconisée par Ricœur contre la "médiation totale" d'Hegel, en tant que ce serait par un effet rétroactif des projections orientées vers l'avenir que le passé dévoilerait ses potentialités inaccomplies, saisissables pour l'homme actuel. Que celles-ci soient trouvées dans les intentions avortées de certaines communautés ou de certains personnages historiques, ou dans les traditions qui agissent encore sur le présent, leur réactivation fait en sorte que les trois extases du temps historique (présent, passé, futur) se voient rassemblées sous un même acte de temporalisation, où se croisent le fait de faire *de* l'histoire et celui de *faire* l'histoire. Le temps narrativisé de l'histoire, entrecroisé de fiction dans son moment

de variation sur les potentialités du passé, donne par là la réplique à l'aporie du temps comme singulier/collectif. Quant au second enjeu, pratique celui-là, l'invitation à dégager dans le passé un espace de possibilité a pour but d'opérer un recouvrement de l'unité temporelle de l'action. On retourne ainsi sur le mode de la pensée historique à l'aporie de la *distensio animi* de saint Augustin par laquelle Ricœur commence son ouvrage.²⁹ Il faut à tout prix éviter que la *distension* temporelle qu'occasionnent les *intentions* dirigées vers l'avenir rétrécisse jusqu'à la désuétude l'expérience accumulée dans le passé, sans quoi toute action risque de stagner au stade de simple projection vide.

Sur ces bases, une analogie avec le freudisme peut déjà être établie. Celle-ci concerne la conception non linéaire du temps, que Ricœur et Freud semblent en partie partager. En reprenant l'argument de Koselleck, Ricœur affirme clairement qu'une projection dans l'avenir, menée à partir d'une action au présent, peut avoir une *incidence rétroactive* sur une chose étant survenue dans le passé. Cela rappelle le phénomène de "l'après-coup" dans le freudisme qui exprime le rapport entre le refoulement secondaire (ou refoulement proprement dit) et le refoulement primaire. Pour la psychanalyse freudienne, en effet, certains incidents de nature sexuelle ayant lieu dans la petite enfance d'une personne donnent lieu à un refoulement spontané, et ne sont pour cette raison nullement intégrés à un contexte sexuel signifiant; ce type d'incident n'est alors nullement traumatique et n'engendre aucun symptôme pathologique. Ce n'est que dans un deuxième temps qu'un événement traumatique sexuellement chargé active le refoulement premier, jusque là enfoui dans les dédales de l'inconscient.³⁰ Un paradoxe se manifeste alors, en ceci que le refoulement originaire, qui n'engendrait jusque là aucun effet, devient efficace lorsque survient un autre événement de même nature, et c'est justement à ce refoulement premier que le psychanalyste doit attribuer la force d'agir inconsciente qui génère les pathologies chez le névrosé. Bernard Bachelet parle à cet égard d'une "causalité récursive" sur laquelle se fonde la thérapie analytique.³¹ À ceux qui seraient réticents d'admettre l'existence d'un tel genre de causalité, comme c'est le cas de Bachelet, en prétextant que les effets rétroactifs de la pensée sur la mémoire font état d'une "relation sémantique" et non causale,³² il faut dire que Ricœur, lui non plus, ne défend jamais explicitement que la réouverture du passé suppose une causalité récursive.³³ Au contraire, comme il le dira lui-même dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, ce ne sont pas les faits passés qui sont indéterminés, mais seulement leur signification et leur charge morale pour le présent:

Si, en effet, les faits sont ineffaçables, si l'on ne peut plus défaire ce qui a été fait, ni faire que ce qui est arrivé ne le soit pas, en revanche, le sens de ce qui est arrivé n'est pas fixé une fois pour toutes; outre que des événements du passé peuvent être racontés et interprétés autrement, la charge morale liée au rapport de dette à l'égard du passé peut être alourdie ou allégée.³⁴

Cela dit, on aurait tort de penser que l'indétermination du passé se réduirait pour Ricœur à la simple révocabilité de nos *représentations* concernant des événements survenus dans le passé. La réouverture du passé correspond à un acte de temporalisation qui modifie non seulement notre rapport au passé, mais aussi au présent et à l'avenir. Il y a bien, en ce sens, une incidence rétroactive de l'avenir sur le passé, quoique la chose se joue, non pas sur le plan causal, mais dans l'ordre ontologique de la temporalité humaine.

2. Un passé qui refuse de passer

Revenons à présent à l'enjeu pratique de l'idée d'un passé indéterminé. Dans *Temps et récit*, la réouverture du passé apporte partiellement la solution à la rupture que provoque l'utopisme moderne du fait de son manque d'enracinement dans l'expérience. Rendre "l'expérience plus indéterminée" sert alors à déployer dans le passé des faisceaux d'expectatives qui fondent, par le fait même, l'excès de l'avenir dans la substance historique du présent. On peut se demander toutefois si l'utopisme sans attaches constitue l'unique menace portée au bon déploiement de la temporalité de l'action. Certaines sociétés modernes ne font-elles pas face également au risque inverse d'un rétrécissement de l'avenir au profit d'un conservatisme clos? Que ce rétrécissement soit fait au profit de quelques idéologies à tendance "passéistes," dont la prégnance dans nos sociétés n'est plus à prouver, ou au profit d'un "trop" de mémoire à l'endroit des événements humiliants dont souffrent encore certaines communautés, c'est un paradoxe de notre culture moderne qu'autant nos projets communs semblent être de plus en plus coupés de leur ancrage historique, autant nos identités collectives manifestent parfois la tendance mortifère à s'édifier sur la base d'un passé qui ne débouche sur rien (certains patriotismes contemporains pourraient constituer les exemples malheureux de ce phénomène). Si le passéisme engendre ainsi des conséquences temporelles identiques à celles de l'utopisme déraciné, il opère néanmoins une inversion totale du problème. Certes, quand le passé domine toute attente par sa force conservatrice, on est confronté à la même menace que lorsque l'avenir est projeté dans un lointain inaccessible: dans les deux cas, l'action est bloquée au niveau même de sa temporalisation. L'obstacle n'est toutefois plus la rupture qui ampute, mais alors la lourdeur du poids à porter qui enlise.

Ricœur a certainement été un grand témoin de cette double tendance du monde moderne. En plus de ses nombreux écrits consacrés à l'imaginaire social, dans lesquels il réfléchit les dimensions tant productives que perverses de l'idéologie et de l'utopie,³⁵ Ricœur a, dans ses derniers travaux sur la mémoire, sans cesse réitéré l'importance de faire face au péril d'un "passé qui ne veut pas passer."³⁶ En ce qui concerne notre propos, il est intéressant de remarquer qu'à l'occasion de ses réflexions sur les pathologies de la mémoire Ricœur ne manque pratiquement jamais de référer à la notion de "compulsion de répétition" que l'on rencontre entre autres dans le texte de Freud: *Remémoration, répétition, perlaboration*,³⁷ et au "travail de deuil" que thématise un autre opuscule: *Deuil et mélancolie*.³⁸ Plus encore, c'est parfois sous les termes d'une "hantise du passé"³⁹ que Ricœur abordera les défis posés par les troubles de la mémoire collective. Cette fois-ci, cependant, l'expression est prise davantage dans son sens pathologique, de sorte que l'enjeu qu'elle implique soit plus "diagnostique" que spéculatif; Ricœur cherche moins alors à regagner, par le détour de la suspicion freudienne, une philosophie de la réflexion apte à faire face à ses critiques en faveur d'une dépossession de la conscience, qu'à débusquer les traumatismes de la mémoire qui marquent les communautés historiques.

Dans son article "Le pardon peut-il guérir?," Ricœur commence par poser deux questions qui font directement écho à notre problème. Il se demande alors:

Ne peut-on pas dire que certains peuples souffrent d'un *trop* de mémoire, comme s'ils étaient *hantés* [nous soulignons] par le souvenir des humiliations subies lors d'un passé éloigné et aussi par celui des gloires lointaines? Mais ne peut-on pas dire au contraire que

d'autres peuples souffrent d'un *défait* de mémoire comme s'ils fuyaient devant *la hantise de leur propre passé* [nous soulignons encore]?⁴⁰

La hantise revient ici à deux reprises sous la forme de deux pathologies distinctes de la mémoire. Deux pathologies, mais un seul phénomène symptomatique, dira Ricœur: la compulsion de répétition.⁴¹ Qu'il s'agisse d'une fuite devant des traumatismes historiques ou d'une tendance à ressasser les événements douloureux qui ont échoué à nos collectivités, c'est un même refus de laisser passer le passé, une même répétition compulsive, qui rend les communautés malades.

Certains seront surpris, à première vue, de constater comment Ricœur s'approprie le concept freudien de compulsion de répétition. Pour ce qui est de la propension à fuir le passé, son usage du terme ne pose aucun problème; l'analogie entre l'idée de fuite et la tendance au refoulement de laquelle est issu le phénomène de répétition est évidente. Fidèle à l'enseignement de Freud, Ricœur transpose sur le plan collectif l'idée selon laquelle c'est parce qu'on le fuit, que le passé se *répète* sans que l'on en prenne pleinement conscience. En revanche, en ce qui concerne la tendance au trop de mémoire, on peut se demander si la notion freudienne de répétition s'applique de manière appropriée. Peut-on vraiment parler de compulsion de répétition au sens freudien lorsque la représentation est reproduite consciemment et, qui plus est, sous forme d'une remémoration intentionnelle? Ne néglige-t-on pas alors l'opposition frontale qui est affirmée par Freud entre le travail de mémoire et la compulsion de répétition, laquelle non seulement appartient au dynamisme de l'inconscient, mais est directement associée à la tendance à l'oubli? À ce sujet, il faut se rappeler que, dans le freudisme, l'oubli n'est jamais un phénomène fortuit, provoqué par l'effacement contingent de traces mnésiques: il est le reflet d'un "barrage," celui qu'érige le moi afin de faire obstacle aux pulsions non désirées de la vie sexuelle infantile. C'est à cause de ce barrage que certaines représentations, en tant que repoussées hors du système conscient, agissent sur le présent au lieu d'être remémorées. Son souvenir traumatique, le névrosé, écrit Freud, "ne le reproduit pas sous forme de souvenir mais sous forme d'acte, il le répète, naturellement sans savoir qu'il le répète."⁴² C'est en cela, précisément, que consiste la compulsion de répétition.

Comment Ricœur peut-il alors parler de compulsion de répétition en ce qui concerne le "trop" de mémoire pratiqué par certaines communautés? Il le peut dans la mesure où, en certains cas, les effets pervers des traumatismes historiques sont les mêmes que chez le névrosé. Tout comme le présent du malade, dans lequel se répètent sous forme de symptômes symboliques les malaises de sa petite enfance, le présent des peuples souffrant d'un excès de mémoire est écrasé sous le poids des événements antérieurs, le passé agissant en lui sans qu'une prise de distance soit possible. En conséquence, l'avenir perd sa dimension horizontale; tout est voué à demeurer figé, à se répéter. Paradoxalement, quand la nostalgie réplique au souvenir douloureux de la perte – la République de Weimar en est un cas éloquent –,⁴³ la mémoire perd son caractère actif et intentionnel. On pourrait alors parler d'une mémoire "subie" pour désigner cette lourdeur du passé qu'entretiennent certains souvenirs douloureux. C'est le caractère subi de cette mémoire, dont les effets paralysants s'apparentent à ceux des traumatismes infantiles refoulés, qui, pourrait-on dire, justifie l'usage que fait Ricœur de la notion freudienne de répétition.

Mais c'est aussi en vertu d'un autre cas de figure, celui d'une tendance idéologique à la commémoration, que l'emploi ricœurien de la compulsion de répétition acquiert sa pleine

légitimité conceptuelle. Les choses se passent ici sur le plan de la mémoire collective, qui est, pour le dire comme Ricœur, une “mémoire portée au langage” et dont l’effectuation repose sur une médiation narrative.⁴⁴ L’expérience quotidienne le montre, on raconte le plus souvent pour se souvenir et on se souvient d’autant plus que l’on a raconté; la narration est pour cette raison le véhicule de la mémoire. Le problème est cependant que les récits, n’énonçant jamais une pure succession de faits, sont composés d’éléments choisis et configurés; toute pratique narrative est sélective, de sorte qu’elle abandonne autant qu’elle intègre.⁴⁵ De ce fait, quoiqu’il veuille à la préservation de la mémoire commune, le récit a pour effet corollaire de conserver dans l’oubli certains faits, certaines bribes d’événements passés ou certains angles sur ce qui est arrivé. La mémoire collective est marquée de cette ambiguïté. Cela est d’autant plus vrai des pratiques commémoratives, surtout lorsqu’elles élèvent certains récits au rang “d’histoire officielle.” Car si ces récits donnent à se rappeler les événements sur lesquels ils mettent l’accent, ils jettent dans l’oubli tout ce que ces accentuations passent sous silence. Ricœur écrit:

[...] le péril majeur [...] est dans le maniement de l’histoire autorisée, imposée, célébrée, commémorée – de l’histoire officielle. La ressource du récit devient ainsi le piège, lorsque des puissances supérieures prennent la direction de cette mise en intrigue et imposent un récit canonique par voie d’intimidation ou de séduction, de peur ou de flatterie.⁴⁶

Doit-on en conclure que ce type d’excès de mémoire repose, comme la fuite à l’égard de sa propre histoire, sur une tendance à l’oubli analogue au refoulement? Certainement, du moins, dans la mesure où l’application des concepts psychanalytiques aux entités collectives est préservée dans les limites du métaphorique, en tant qu’elle consolide une grille herméneutique vouée à l’interprétation des phénomènes socio-historiques.⁴⁷ C’est dans ces limites que Ricœur établit, dans *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, la parenté entre l’oubli de fuite et l’oubli par effet de sélection dans le récit. Comme il le souligne, la faute des commémorations intéressées n’est pas seulement imputable aux dirigeants, mais à tous les acteurs sociaux qui endossent par mauvaise foi le récit officiellement prononcé. Sur ce point, le trop de mémoire, souligne-t-il, implique souvent ce que Freud appelle un “souvenir-écran,”⁴⁸ c’est-à-dire une représentation, parfois véridique, le plus souvent non, qui se substitue de façon symbolique à une autre plus désagréable que le conscient cherche à fuir.⁴⁹ Les pages que Ricœur consacre au livre d’Henry Rousso, *Le syndrome de Vichy*, sont à cet égard très éloquentes.⁵⁰ Elles exposent avec l’exemple de la France d’aujourd’hui, prise dans son rapport à l’Occupation, à la fois une mémoire qui oublie et un oubli qui se souvient à travers les “résurgences brutales, accidentelles, au détour de petites phrases.”⁵¹ Il est intéressant d’ailleurs de constater que dans *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, le syndrome de Vichy est traité sous l’intitulé de “l’oubli et de la mémoire manipulée,” ce qui suggère expressément la solidarité foncière des deux phénomènes; c’est une même fuite conduisant à une même tendance à la répétition, qui cimente le trop de mémoire avec l’oubli volontaire.

3. De la compulsion de répétition à la répétition du possible

Cette perspective sur le passé, comme hantise et charge, pose-t-elle une limite infranchissable à cet autre point de vue qui aperçoit le passé sous l’angle du possible et de l’indéterminé? Comment un passé qui ne passe pas, qui se répète compulsivement, pourrait-il assurer, en effet, l’ancrage d’un avenir porteur d’espoir? Une prise en compte des influences

freudiennes de Ricœur devient sur ce point nécessaire. Dans “Le pardon peut-il guérir?” Ricœur demeure fidèle à la technique psychanalytique de Freud: ce qu’il faut opposer à la répétition, c’est un travail de remémoration, un effort pour resituer dans le passé ce qui agit pernicieusement sur le présent. On retrouve ici la dialectique, abordée plus haut, entre la voie régressive et progressive de la psychanalyse: le retour dans l’archaïque ne fait sens que motivé par une téléologie de la prise de conscience. Sur le plan historique, ces deux voies se rejoignent dans le travail de remémoration qui consiste à confronter la résistance provoquée par les récits officiels au moyen d’un “usage critique de la mémoire.” Comment s’applique plus concrètement cet usage critique? Au premier chef, il s’applique, indique Ricœur, dans l’acte qui consiste à “raconter autrement les histoires du passé, à les raconter aussi du point de vue de l’autre.”⁵² Le récit du point de vue de l’autre se met ici au service d’un travail de deuil à l’égard des humiliations subies dans le passé, lesquelles, faut-il le rappeler, ne se réduisent pas seulement à des pertes de privilèges. C’est aussi l’estime et les prétentions morales des peuples que des événements peuvent humilier, comme le montrent les crimes atroces de la Seconde Guerre mondiale, qui ont jeté d’une manière ineffaçable leur ombre sur le grand “esprit” de l’Europe. Dans ce dernier cas, on comprend comment le raconter autrement, du point de vue de la mémoire juive par exemple, entame un travail de deuil à l’égard du récit sur soi qu’entretiennent les communautés européennes. Le but n’est cependant pas alors de s’humilier davantage, mais de commencer par assumer le poids qui, de toute manière, continue de peser sur le présent. Car il n’y a pas d’autres solutions pour se défaire de la répétition qu’engendre la charge du passé que de le prendre en compte, voire de le remanier en son sens; l’évitement, loin de servir la conscience, nous a appris Freud, se retourne le plus souvent contre elle.

Le travail de mémoire que concrétise l’acte de raconter autrement fait à ce moment un écho direct à l’indétermination du passé proclamée dans *Temps et récit* et à laquelle semblait s’opposer la hantise de l’antérieur. De fait, dans l’article cité plus haut, Ricœur convoque à l’occasion du remaniement de la mémoire au profit de la perspective d’autrui, à “remettre en question un préjugé tenace, à savoir la croyance bien enracinée que seul le futur est indéterminé et ouvert et le passé déterminé et fermé.”⁵³ Comment cette remise en question sert-elle, plus spécialement, la problématique d’un passé qui ne passe pas? Essentiellement de deux manières. Dans un premier temps, il faut évoquer la thématique du pardon, si chère à Ricœur dans les dernières années de sa vie. En effet, en tant qu’il jumelle la mémoire des faits à l’oubli de la dette, le pardon ouvre la porte à une autre mémoire plus libre et plus apte à s’orienter vers des projets créateurs.⁵⁴ Le pardon opère en ce sens une reconfiguration de la temporalité,⁵⁵ dont la réouverture du passé constitue le moment charnière. Se dessine ainsi un cercle entre le pardon et la mise en récit: si le pardon apporte ses ressources au “raconter autrement” auquel nous exhorte Ricœur, en libérant la mémoire de sa dette, raconter autrement du point de vue de l’autre constitue déjà un pas en direction du pardon.⁵⁶

Cependant, l’épilogue de *La mémoire, l’histoire, l’oubli* l’aura montré avec suffisamment de rigueur, le pardon, ne relevant jamais du devoir, mais du don, ne peut constituer une solution universelle à la hantise de l’antérieur. Parfois, quand l’autre ne peut accorder le pardon qu’on lui demande,⁵⁷ il faut chercher ailleurs l’issue à la charge que fait porter le passé sur le présent. Dans “La marque du passé,” Ricœur est clair: c’est la réactivation d’expectatives, sur le mode de possibles inaccomplis, qui doit accomplir le passage d’un passé encombrant à un passé libérateur. La pratique historienne doit ici être convoquée en vue de résoudre les désordres de la mémoire

collective, dans la mesure où elle peut mettre en lumière, au moyen de ses ressources narratives, le futur passé des acteurs historiques, en rappelant que les actions de jadis ont eu des "conséquences non voulues," qu'elles n'ont pas été à la hauteur des projets qui les motivaient au départ. L'indétermination du passé définit en ce sens l'histoire comme le "cimetière des promesses non tenues."⁵⁸ Exhumer de telles promesses est alors une façon pour les communautés de délester le présent des douleurs infligées par leur passé. Cela se comprend aisément en regard des promesses que recèlent les traditions de sens auxquelles les agents historiques participent à titre d'êtres-affectés-par-le-passé. Dans la mesure où nos actions sont orientées par des convictions héritées de nos ancêtres, transmises par notre histoire et endossées inconsciemment en raison de leur charge historique, on ne peut évincer les traditions qui fondent de telles convictions qu'au prix d'une répétition inconsciente et souterraine de leur teneur de sens sur les esprits du présent. La tradition est en fait le phénomène par excellence pour scruter le lien que nouent le trop de mémoire et la fuite du passé avec la compulsion de répétition. Ricœur affirme en ce sens que "[la] tradition traitée comme dépôt mort relève de la même compulsion de répétition que la mémoire traumatique" et pour cela que "c'est en délivrant, par le moyen de l'histoire, les promesses non tenues, voire empêchées et refoulées par le cours ultérieur de l'histoire, qu'un peuple, une nation, une entité culturelle, peuvent accéder à une conception ouverte et vivante de leurs traditions." Parce que "l'inaccompli du passé peut à son tour nourrir de contenus riches des attentes capables de relancer la conscience historique vers le futur,"⁵⁹ le retour vers l'antérieur devient une occasion pour le présent de briser les chaînes qui le maintenaient prisonnier du passé.

L'inspiration freudienne est à cet égard frappante, non seulement en ce qui a trait à la mémoire-répétition mais aussi quant au type de solution proposée. S'il y a bien une chose que Ricœur semble avoir retenue du maître du soupçon que fut pour lui Freud, c'est bien que l'on ne guérit pas notre passé par effet de négligence à son endroit; il faut s'y plonger, s'y immerger, se laisser hanter jusqu'à ce qu'il soit thématiquement pour lui-même; du coup, il faut aussi se guérir de l'aveuglement causé par la fausse mémoire, celle des souvenirs-écrans comme des souvenirs perdus. Pour cette raison, adopter sur le passé un point de vue critique, analytique pour ainsi dire, n'est pas une tâche accessoire. Ses histoires, ses traditions, ses événements fondateurs et ses humiliations, une communauté ne peut les oblitérer sans continuer de souffrir silencieusement de ses plaies non cicatrisées; elle ne peut non plus, néanmoins, les ressasser comme si ceux-ci définissaient son être à la manière d'une fatalité irrévocable.⁶⁰ Pourquoi raconter autrement, pourquoi se rapporter autrement à son passé? Pour supprimer, justement, le faux dilemme entre la fuite et l'affaissement, pour ouvrir un espace d'action qui respecte l'expérience sans négliger l'avenir; bref, pour faire, à la manière de la cure analytique, un saut dans le bassin des blessures infligées par le passé afin d'en sortir fort d'un présent apaisé et d'un avenir porteur d'espoir.⁶¹

Là où cependant Ricœur se dissocie nettement de Freud, c'est au niveau du rôle conféré à l'imagination dans ce processus d'apaisement. Ce n'est certainement pas être infidèle au freudisme, que de dire qu'il faut guérir le passé pour que l'individu recouvre un avenir plein de promesses. Mais c'est une toute autre chose que d'affirmer que cette guérison commande une *variation imaginative des possibles* que ce même passé douloureux porte avec lui. Car *c'est bien à un travail de l'imagination que nous convie Ricœur en nous invitant à rouvrir le passé*. Que cela concerne la *projection* dans la situation encore ouverte des acteurs historiques du passé, ou le travail de *variation* sur les traditions qui investissent notre culture, ou plus encore la *refiguration* au présent

des promesses et des possibilités décelées par cette variation du sens et cette projection dans le passé, c'est le pouvoir schématique de l'imaginaire⁶² qui est alors invoqué. Or, la capacité qu'a l'imagination d'ouvrir des dimensions d'être que l'homme peut saisir à titre de possibilités d'existence – Ricœur parlera de "véhémence ontologique"⁶³ –, Freud ne l'a jamais reconnue, lui qui, en dépit de sa reconnaissance d'une réalité psychique s'opposant à la réalité matérielle, a toujours tenu à maintenir claire la frontière entre la réalité et le fantasme. L'œuvre d'art, par exemple, sera souvent décrite, chez lui, par une analogie avec le rêve, les créations artistiques ressemblant au travail de sublimation symbolique qu'opèrent les méandres oniriques sur les conflits internes du rêveur, à cette différence près que, dans le cas de l'œuvre d'art, l'artiste aurait recouvert ses fantasmes d'un voile esthétique.⁶⁴ Freud rate alors, si l'on adopte le point de vue de Ricœur, la contribution de l'imagination à la temporalisation de nos existences. Les symboles que promeuvent les œuvres d'art (comme les écrits religieux d'ailleurs)⁶⁵ ne font pas seulement état d'un mouvement régressif vers les désirs infantiles de l'artiste: ils effectuent une motion progressive, dans la mesure où ces symboles exposent autant des malaises archaïques, qu'ils s'engagent sur la voie de leur résolution à venir. On se rapportera à ce propos à l'interprétation de *l'Œdipe roi* que propose Ricœur en ajout de celle préconisée par Freud. Tandis que ce dernier comprend l'émoi que provoque encore aujourd'hui la tragédie de Sophocle en vertu de sa représentation esthétique des souhaits infantiles – ainsi que du sentiment de culpabilité qu'ils engendrent chez l'enfant – que constituent le meurtre du père et l'amour de la mère, Ricœur repère quant à lui dans *l'Œdipe roi* un autre drame, celui de la "tragédie de la vérité" matérialisé dans la figure du voyant qui s'adresse, non pas à l'Œdipe-enfant, mais à l'Œdipe-adulte, afin de lui faire prendre conscience de son identité réelle.⁶⁶ Au drame du refoulement s'ajoute alors le drame de la conscience de soi, la tragédie de Sophocle opérant au moyen d'une configuration symbolique les deux mouvements, régressif et progressif, qui font du devenir-conscient une tâche aussi difficile que douloureuse. À la suite de cette analyse, Ricœur écrit dans *De l'interprétation*:

Les figures les plus novatrices que l'artiste, l'écrivain ou le penseur peuvent engendrer mobilisent des énergies anciennes, d'abord investies dans des figures archaïques; mais en mobilisant ces figures, comparables à des symptômes oniriques ou névrotiques, le créateur révèle les possibles les moins révolus, les moins advenus, et les érige en symboles neufs de la douleur et de la conscience de soi.⁶⁷

On ne peut s'empêcher de faire le rapprochement entre cette description du pouvoir de révélation qu'actualise le créateur à l'endroit des possibles inscrits en creux de nos vécus archaïques et l'idée d'un passé ouvert et indéterminé. Qu'est-ce que cette transformation des "possibles les moins révolus" en "symboles neufs" sinon un acte de réouverture du passé au profit de la temporalisation de l'existence? De cela, il faut certainement inférer deux choses: non seulement l'indétermination du passé est une thèse qui traverse la pensée de Ricœur, mais elle gagne à être lue dans la continuité de ses lectures sur Freud.

Pour répondre, donc, à la question mise en ouverture de cette section, nous dirons que la hantise de l'antérieur n'érige pas vraiment une barrière à l'idée d'indétermination du passé. Au contraire, elle la rencontre sur le chemin de sa thérapie. Tel le travail de remémoration, que dirige le psychanalyste, réplique à *la compulsion de répétition* dont souffre le patient, *la répétition des possibles passés* représente pour les acteurs historiques une issue à la charge de l'histoire qui contamine à la fois le présent et l'avenir qu'il ouvre. Quoique, contrairement à *Temps et récit*, l'acte

de rouvrir le passé engage moins ici à une tentative d'ancrer des attentes, qu'à délester de sa "charge morale" le "poids de dette" qui pèse sur le présent,⁶⁸ c'est néanmoins un même acte de libération des possibilités avortées du passé qui s'impose comme solution aux problèmes qu'affronte la temporalité de l'action. Ainsi, si la réouverture du passé est signalée dans *Temps et récit* comme une réponse au rétrécissement de l'expérience en raison d'attentes projetées à vide, on se rend compte qu'elle constitue en outre une solution apportée à la hantise de l'antérieur, dont les analogies, faites par Ricœur, entre les pathologies de la mémoire collective et la compulsion de répétition freudienne ont montré toute l'étendue. C'est de cette manière, croyons-nous, que l'idée d'un passé indéterminé acquiert tout son sens pratique une fois resituée dans la continuité des lectures ricœuriennes de Freud et ce, autant quant à ses reprises, qu'eu égard à ses réserves à l'endroit de la dévaluation freudienne du pouvoir temporalisant de l'imaginaire. On s'accordera sur ce dernier point avec Jean-Louis Schlegel pour dire que "la réserve la plus fondamentale du philosophe envers la psychanalyse serait peut-être l'absence de cette puissance d'avenir due à l'imagination, force présente non seulement dans les utopies, mais dans la capacité créatrice de l'homme qui le projette vers l'avant,"⁶⁹ en ajoutant seulement ceci que cette "puissance d'avenir," afin de se déployer adéquatement, doit passer par un remaniement des possibles passés.

- ¹ Paul Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire* (Paris: Aubier, 1950), 424 sq.
- ² Paul Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud* (Paris: Seuil, 1965), 75; voir aussi Paul Ricœur "La question de la preuve en psychanalyse," in *Écrits et conférences 1. Autour de la psychanalyse* (Paris: Seuil, 2008), 40-42.
- ³ Voir à ce propos le très beau commentaire de Michel Henry, "Ricœur et Freud: entre psychanalyse et phénoménologie," in *Paul Ricœur. Les métamorphoses de la raison herméneutique*, J. Greisch & R. Kearney eds. (Paris: Cerf, 1991), 127-44.
- ⁴ Paul Ricœur, *De l'interprétation*, 426. L'affirmation est aussi réitérée dans Paul Ricœur, "Une interprétation philosophique de Freud," in *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* (Paris: Seuil, 1969), 173.
- ⁵ Voir entre autres Sigmund Freud, *Cinq leçons sur la psychanalyse*, trans. Yves Le Lay (Paris: Payot, 2010), 36-41 et 77-78; *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, trans. B. Reverchon-Jouve (Paris: Gallimard, 1962), 67 et 161.
- ⁶ Voir Sigmund Freud, *Le malaise dans la culture*, trans. Dorian Astor (Paris: GF Flammarion, 2010), 79-85.
- ⁷ Voir Sigmund Freud, "Au-delà du principe de plaisir," in *Essais de psychanalyse*, trans. Jean Laplanche et J.-B. Pontalis (Paris: Payot, 1981), 82.
- ⁸ Sur la différence entre l'antériorité au sens temporel et l'antériorité symbolique chez Freud, voir Paul Ricœur, "Le conscient et l'inconscient," in *Le conflit des interprétations*, 114.
- ⁹ Jacques Caïn, "Le présent du passé. Fondement de la cure analytique," *Revue française de Psychanalyse* 43 (1979), 618.
- ¹⁰ Nous sommes redevable ici à J. Stavo-Debauge qui a bien repéré l'alternance d'usage, chez Ricœur, du mot hantise, selon sa connotation pathologique d'un côté et en un sens "normal" de l'autre. Joan Stavo-Debauge, "Le concept des 'hantises.' De Derrida à Ricœur (et retour)," *Études ricœuriennes* 3 (n° 2, 2012), 128-48.
- ¹¹ Ricœur, *De l'interprétation*, 444.
- ¹² Ricœur oppose sur ce point la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel à la psychanalyse freudienne, montrant qu'il y a dans l'une un moment archéologique significatif, et dans l'autre une téléologie implicite (voir Ricœur, *De l'interprétation*, 444 sq.; voir aussi "Le conscient et l'inconscient," in *Le conflit des interprétations*, 109 sq.).
- ¹³ Ricœur, *De l'interprétation*, 428.
- ¹⁴ Cité dans Ricœur, *De l'interprétation*, 430. Voir aussi Freud, "Au-delà du principe de plaisir," 57-58.
- ¹⁵ François Duparc, "Les trois temps du contre-transfert," *Revue française de psychanalyse* 65 (2001), 712.

- ¹⁶ Ricœur, *De l'interprétation*, 425.
- ¹⁷ Paul Ricœur, "Phénoménologie et herméneutique: en venant de Husserl...", in *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique 2* (Paris: Seuil, 1986), 61-81; et aussi "De l'interprétation," in *Du texte à l'action*, 31.
- ¹⁸ Voir Paul Ricœur, "Psychanalyse et herméneutique," in *Écrits et conférences 1*, 85 sq.; et aussi "Le récit: sa place en psychanalyse," in *Écrits et conférences 1*, 277-89. Pour une appréciation des problèmes que génère la rencontre entre l'identité narrative telle que la conçoit Ricœur et la théorie psychanalytique, on consultera Muriel Gilbert, *L'identité narrative. Une reprise à partir de Freud de la pensée de Paul Ricœur* (Genève: Labor et Fides, 2001), 203-50.
- ¹⁹ Paul Ricœur, *Temps et Récit 3* (Paris: Seuil, 1985), 390.
- ²⁰ On en retrouve la première formulation dans l'introduction de *La symbolique du mal*. Ricœur parle alors d'un "néo-passé" pour signifier le renouvellement rétroactif de la "mémoire culturelle." Cela signifie qu'à mesure que le temps passe, à mesure que de nouvelles découvertes relayent les pertes historiques, "notre passé ne cesse de changer de sens; l'appropriation présente du passé modifie cela même qui nous motive du fond du passé." Paul Ricœur, *Finitude et culpabilité 2. La symbolique du mal* (Paris: Aubier, 1960), 28.
- ²¹ Ricœur, *Temps et récit 3*, 347.
- ²² Ricœur, *Temps et récit 3*, 375.
- ²³ Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1979).
- ²⁴ Ricœur, *Temps et récit 3*, 376.
- ²⁵ Ricœur, *Temps et récit 3*, 384.
- ²⁶ Paul Ricœur, *La critique et la conviction* (Paris: Calmann-Levy, 1995), 189.
- ²⁷ Ricœur, *Temps et récit 3*, 390.
- ²⁸ Ricœur, *Temps et récit 3*, 139 et 239-41.
- ²⁹ Paul Ricœur, *Temps et récit 1* (Paris: Seuil, 1983), 41 sq.
- ³⁰ Sigmund Freud, *Métapsychologie*, trans. Jean Laplanche & J.-B. Pontalis (Paris: Gallimard, 1968), 48-49.
- ³¹ Bernard Bachelet, *Sur quelques figures du temps* (Paris: J. Vrin, 1996), 111 sq.
- ³² Bachelet, *Sur quelques figures du temps*, 117.
- ³³ Ricœur sera, il est vrai, favorable à la remise en cause chez Freud "d'un déterminisme linéaire qui placerait le présent sous l'emprise du passé de façon uniforme" (Paul Ricœur, "La question de la

preuve en psychanalyse," 33), mais seulement en tant qu'il s'agit d'un déterminisme psychique, dans un sens simplement analogue au déterminisme physique.

- ³⁴ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris: Seuil, 2000), 496.
- ³⁵ Voir entre autres Paul Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, trans. Myriam Revault D'Allonnes & Joël Roman (Paris: Seuil, 1986) et "L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social," in *Du texte à l'action*, 417-31.
- ³⁶ Paul Ricœur, "Les difficultés du pardon," *Bulletins de littérature ecclésiastique* 101 (3) (2000), 201.
- ³⁷ Sigmund Freud, "Remémoration, répétition, perlaboration," in *La technique psychanalytique* (Paris: PUF, 2007), 115-26.
- ³⁸ Sigmund Freud, *Métapsychologie*, trans. Jean Laplanche & J.-B. Pontalis (Paris: Gallimard, 1968), 145-71.
- ³⁹ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris: Seuil, 2000), 581.
- ⁴⁰ Paul Ricœur, "Le pardon peut-il guérir?," *Esprit* 3-4 (1995), 77.
- ⁴¹ Ricœur, "Le pardon peut-il guérir?," 79.
- ⁴² Freud, "Remémoration, répétition, perlaboration", 120.
- ⁴³ Voir Detlev J. K. Peukert, *La république de Weimar*, trans. Paul Kessler (Paris: Aubier, 1987), 27-28.
- ⁴⁴ Ricœur, "Le pardon peut-il guérir?," 79.
- ⁴⁵ Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 579.
- ⁴⁶ Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 580.
- ⁴⁷ Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 579-80.
- ⁴⁸ Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 578.
- ⁴⁹ Sigmund Freud, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, trans. Samuel Jankélévitch (Paris: Payot, 2001), 64 sq.
- ⁵⁰ Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 581-84.
- ⁵¹ Henry Rousso, *Le syndrome de Vichy* (Paris: Seuil, 1987), 154.
- ⁵² Ricœur, "Le pardon peut-il guérir?," 79.
- ⁵³ Ricœur, "Le pardon peut-il guérir?," 79.
- ⁵⁴ Ricœur, "Le pardon peut-il guérir?," 81.

- ⁵⁵ Sur les différentes formes de refiguration de l'expérience temporelle qui, chez Ricœur, ne se font pas uniquement au moyen du récit, voir Marie-Hélène Desmeules, "Les refigurations de notre expérience du temps," *Philosophiques* 41 (2) (2014), 275-93.
- ⁵⁶ Comme l'écrit Jean Greisch, le fait de raconter autrement du point de vue de l'autre est déjà "une authentique approximation du pardon véritable." Jean Greisch, *Paul Ricœur. L'itinérance du sens* (Grenoble: J. Million, 2001), 317.
- ⁵⁷ Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 626.
- ⁵⁸ Paul Ricœur, "La marque du passé," *Revue de métaphysique et de morale* 1 (1998), 30.
- ⁵⁹ Ricœur, "La marque du passé," 30-31.
- ⁶⁰ Ainsi, s'il est vrai que Ricœur endosse parfois la description nietzschéenne de l'oubli, qui en fait une force, voire une "faculté positive d'inhibition," il dira également que la force de l'oubli se révèle grâce à la mémoire qui, comme le disait aussi Nietzsche, suspend l'oubli dans l'acte de promettre, versant positif de la "volonté de ne pas oublier." Dans une phrase sublime, il écrit: "C'est en se liant qu'on se délie de ce qui était une force, mais non encore une volonté" (Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 652).
- ⁶¹ Il serait intéressant d'étudier plus avant les liens que nouent ce travail de temporalisation et la conception de la liberté que Ricœur emprunte à J. Nabert dans l'Avant-propos de *Finitude et culpabilité*. La liberté est à cette occasion directement associée à la conscience de la faute. C'est que la conscience de la faute, est-il dit, fait apparaître "l'unité profonde des deux 'extases' temporelles du passé et du futur; l'élan en avant du projet se charge de rétrospection; en retour la contemplation affligée du passé dans le remords est incorporé à la certitude de la régénération possible; le projet, enrichi de mémoire, rebondit en repentir" (P. Ricœur, *Finitude et culpabilité 1. L'homme faillible* (Paris: Aubier, 1960), 15-16). Ce va-et-vient entre futur, passé et présent, dans lequel "la conscience se découvre une épaisseur," est l'occasion pour la subjectivité de reconnaître sa propre liberté à l'endroit de son passé. La question qu'il faudrait alors se poser est la suivante: le travail de temporalisation que réalise la réouverture du passé est-il l'exercice de cette liberté ou constitue-t-il plutôt une tâche préparatoire et libératrice afin que la conscience de la faute, justement, incorpore, comme il est dit, "la certitude de la régénération possible"?
- ⁶² Voir Paul Ricœur, "L'imagination dans le discours et dans l'action," in *Du texte à l'action*, 243-44.
- ⁶³ Paul Ricœur, *La métaphore vive* (Paris: Seuil, 1975), 379.
- ⁶⁴ Sigmund Freud, "Le créateur littéraire et la fantaisie," in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, trans. Bertrand Féron (Paris: Gallimard, 1985), 46.
- ⁶⁵ Voir Ricœur, *De l'interprétation*, 518.
- ⁶⁶ Ricœur, *De l'interprétation*, 496

⁶⁷ Ricœur, *De l'interprétation*, 501. Voir aussi Paul Ricœur, "L'art et la systématique freudienne," in *Le conflit des interprétations*, 205-06.

⁶⁸ Ricœur, "Le pardon peut-il guérir?," 80.

⁶⁹ Jean-Louis Schlegel, "Présentation," in Paul Ricœur, *Écrits et conférences 1*, 13.