

Fictions de soi-même

Aspects du lien entre expérience de la lecture et ipséité chez Paul Ricœur

Felice Maria Fiorino

Étudiant en master à la Scuola Normale Superiore de Pise et à l'Université de Pise.

Résumé

Cet article examinera le lien que Paul Ricœur a établi entre l'expérience de la lecture et le statut de l'être-soi (*ipseité*). Sans négliger la définition herméneutique et narrative du soi, je me concentrerai sur les aspects phénoménologiques et existentiels de cette corrélation. Premièrement, je montrerai que la manière dont Ricœur conçoit l'effet de la fiction sur l'identité est tributaire des concepts phénoménologiques, et également des théories phénoménologiques de la lecture. Deuxièmement, je soutiendrai que certains aspects phénoménologiques que Ricœur attribue à la lecture – en particulier sa nature incarnée et temporelle – peuvent être rapportés à l'ancrage phénoménologique du soi par rapport aux expériences fictionnelles. Enfin, j'examinerai la lecture que Ricœur propose de *L'Homme sans qualités* de Robert Musil, à la lumière de la nature hybride de l'imagination fictionnelle. J'analyserai comment, en rapport avec la nature dialectique de l'imagination narrative, des fictions telles que celle de Musil introduisent un changement catégoriel radical dans le discours philosophique sur l'identité, tout en restant ancrées dans les dimensions phénoménologiques et existentielles de l'expérience fictionnelle.

Mots-clés: *Fiction, lecture, ipseité, corps, temporalité, imagination*

Abstract

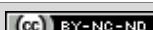
This article will consider the links between Ricœur's respective accounts of the experience of reading and selfhood (*ipseity*). Without ignoring the hermeneutic and narrative definitions of the self, I will concentrate on the phenomenological and existential aspects of this correlation. First, I will show how Ricœur's consideration of fiction's effects on identity is indebted not only to the phenomenological tradition—especially Sartre's critique of the ego and Husserl's theory of imaginative variations—but also to phenomenological theories of reading—namely those of Ingarden, Poulet and Iser. Secondly, I will argue that some phenomenological aspects that Ricœur ascribes to reading—namely its embodied and temporal nature—could be linked to the phenomenological anchoring self in relation to fictional experiences. Finally, I will consider the problem of the “identity crisis” raised by Ricœur in relation to Musil's *The Man Without Qualities* in light of the mixed nature of the narrative imagination in relation to the field of action. I will argue that, on the ethical horizon of selfhood that Ricœur opens by referring to axiological imagination, works of fiction like Musil's not only provide descriptive concepts, but also a radical categorial shift.

Keywords: *fiction, reading, ipseity, body, temporality, imagination*

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 16, No 1 (2025), pp. 42-56

ISSN 2156-7808 (online) DOI 10.5195/errs.2025.709

<http://ricoeur.pitt.edu>



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



Open
Library
Publishing

This journal is published by [Pitt Open Library Publishing](http://pittopenlibrarypublishing.pitt.edu).

Fictions de soi-même

Aspects du lien entre expérience de la lecture et ipséité chez Paul Ricœur

Felice Maria Fiorino

Introduction

Dans les conclusions du troisième volume de *Temps et récit*, Ricœur met en lumière la corrélation étroite entre l'expérience de la lecture et la question du soi. Ce lien revêt d'abord une forme typiquement herméneutique, dans la mesure où la lecture rend possible une *compréhension* de soi à travers l'*application* des textes narratifs à sa propre vie¹. Sous cet angle, l'« ipséité » du sujet lisant se révèle comme « celle d'un soi instruit par les œuvres de la culture qu'il s'est appliquées à lui-même »². Cependant, Ricœur reconnaît que cette dimension herméneutique ne saurait, à elle seule, épuiser la problématique de l'identité. Il demeure en effet nécessaire d'articuler la constitution de l'ipséité par l'application des récits avec les composantes non narratives de la subjectivité pratique³. Le concept même d'ipséité est d'ailleurs introduit par Ricœur à partir d'une distinction formulée par Heidegger dans *Sein und Zeit*, distinction qui prend tout son sens dans le cadre d'une phénoménologie herméneutique et d'une ontologie phénoménologique de l'être-soi – dont Ricœur fournira sa propre version dans *Soi-même comme un autre*⁴.

Parallèlement, dans sa réflexion sur l'expérience de la lecture, Ricœur mobilise un lexique hybride, à mi-chemin entre phénoménologie et herméneutique⁵. En particulier, le « monde » que le texte configure est défini en termes de « visée intentionnelle », que la lecture a pour tâche d'actualiser⁶. En outre, Ricœur construit sa notion de « monde du texte » non seulement à partir de la « chose du texte » chez Gadamer, mais aussi en convoquant la notion husserlienne de *Lebenswelt* (« monde de la vie ») ainsi que celle, heideggérienne, d'« être-au-monde ». Ces concepts

¹ Paul Ricœur, *Temps et récit III. Le Temps raconté* (Paris : Seuil, 1985), 229. Le terme « appropriation » est introduit sur le modèle du concept herméneutique d'*application* utilisé par Hans-Georg Gadamer dans *Vérité et Méthode*. À cet égard, Ricœur cite son propre essai « *Appropriation* », in *Hermeneutics and Human Sciences* (Cambridge : Maison des Sciences de l'Homme et Cambridge University Press, 1981). Pour la reprise critique des concepts gadamériens dans la théorie ricœurienne de la lecture, voir : Daniel Frey, *L'Interprétation et la lecture chez Ricœur et Gadamer* (Paris : PUF, 2008), 238-255.

² Ricœur, *Temps et récit III*, 356.

³ *Ibid.*, 359.

⁴ Voir *ibid.*, 355 et Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre* (Paris : Seuil, 1990), 148-149. Pour une considération de l'héritage heideggérien dans l'œuvre de Ricœur et une confrontation critique des deux différents propos théoriques sur l'ipséité, voir Claude Romano, *L'identité humaine en dialogue* (Paris : Seuil, 2022), 238-245 et « *Identité et ipséité : l'apport de Paul Ricœur et ses prolongements* », dans *Du texte au phénomène : parcours de Paul Ricœur*, éd. M.-A. Vallée (Paris : Éditions Mimèsis, 2015), 131-159.

⁵ Michaël Fössel, « *Monde du texte et monde de la vie : deux paradigmes contradictoires ?* », dans *Du texte au phénomène : parcours de Paul Ricœur*, éd. M.-A. Vallée (Paris : Éditions Mimèsis, 2015), 92-93.

⁶ Ricœur, *Temps et récit III*, 230 et Paul Ricœur, *Temps et récit II. La configuration dans le récit de fiction* (Paris : Seuil, 1984), 151.

phénoménologiques sont évoqués afin de penser la « proposition de monde » que le texte, par sa structure intentionnelle, adresse au lecteur et qui fait l'objet d'une appropriation⁷, et s'accordent avec l'enjeu ultime de la conception de la lecture développée dans *Temps et récit*, selon laquelle l'acte de lire constitue, pour le sujet lisant, un *renvoi* vers le monde de l'agir et du pâtrir⁸.

Le lien que Ricœur établit entre lecture et ipséité s'inscrit donc dans un cadre conceptuel à la fois phénoménologique et herméneutique. Toutefois, s'il est vrai que, tant pour la question de la lecture que pour celle de l'ipséité, les concepts phénoménologiques ne sont pas employés dans leur acception originelle, mais réinterprétés dans le sens d'une « phénoménologie herméneutique », il convient également de considérer dans quelle mesure, dans cette expression, « c'est bien le substantif qui fixe ses contours à l'adjectif⁹ ». En effet, si le sujet ne peut se comprendre qu'à travers la médiation des textes, il faut aussi reconnaître que la lecture de soi à travers les récits narratifs serait inintelligible sans référence aux structures du monde de la vie et de l'être-au-monde humain. L'objectif de cet article est précisément d'approfondir les aspects phénoménologiques et existentiels qui traversent et structurent parallèlement la théorie ricœurienne de la lecture et l'herméneutique du soi.

Pour apprécier le lien phénoménologique entre lecture et ipséité, il convient de tenir compte des deux niveaux distincts, mais croisés : un niveau descriptif, qui concerne les caractéristiques de l'expérience de lecture pertinentes pour comprendre ses effets sur l'identité, et un niveau que l'on pourrait qualifier de métaphilosophique, qui porte sur les implications de la lecture pour une herméneutique du soi. Dans la première partie de cet article, j'explorerai ces deux niveaux principalement à partir de l'essai de Ricœur « L'identité narrative », où la lecture des textes narratifs – et notamment des récits de fiction – est reliée au problème de l'identité aussi à travers des concepts phénoménologiques.

Premièrement, l'expérience d'identification aux personnages fictifs se révèle phénoménologiquement signifiante en ce qu'elle présente un certain modèle de rapport à soi, un modèle selon lequel, pour se lire à travers le texte et appliquer celui-ci à sa propre vie, il faut que le sujet se perde en tant qu'*ego* immédiatement identique à lui-même. Sur ce point, comme je vais le montrer, la position ricœurienne s'avère consonante avec une certaine critique phénoménologique de l'égologie, telle que celle formulée par Jean-Paul Sartre dans *La Transcendance de l'Ego*, tout en prenant la forme d'un défi posé, sous la forme d'un soupçon, par la fiction littéraire à la philosophie de l'ipséité. Ce défi, spécifiquement herméneutique, pose la question de déterminer en quel sens la lecture peut être un moyen authentique de découverte de soi, alors même que l'identification au moi fictif demeure irréelle et potentiellement trompeuse.

Cette difficulté pourra être abordée en considérant précisément l'héritage phénoménologique de l'analyse ricœurienne de la lecture sur le plan descriptif. En effet, le concept d'*identification* s'avère appuyé sur une réappropriation du concept husserlien de « variations imaginatives » et s'accorde avec les théories phénoménologiques de l'expérience fictionnelle développées par Ingarden et Iser. Ces derniers, reprenant Husserl, caractérisent le lecteur en termes

⁷ Paul Ricœur, « La fonction herméneutique de la distanciation », dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris : Seuil, 1986), 114-116.

⁸ Ricœur, *Temps et récit III*, 262-263.

⁹ Michaël Foessel, « La lisibilité du monde. La véhémence phénoménologique de Paul Ricœur », dans *Cahiers de l'Herne* (Paris : Éditions de L'Herne, 2004), 169.

de conscience imaginative et temporelle. La description phénoménologique de l'acte de lecture dans sa dimension imaginative et antéprédicative permet de concevoir une figuration du moi qui ne réduit pas l'ipséité, mais qui peut, en même temps, faire l'objet d'une réappropriation par le soi.

La fonction philosophique que Ricœur attribue à la lecture ne se limite toutefois pas à proposer un modèle d'identité alternatif. La fiction conduit également, de manière négative, à interroger le paradigme même de l'identité personnelle. Cela apparaît notamment dans l'analyse de *L'Homme sans qualités* de Robert Musil, où Ricœur voit représentée la crise de l'identification comme modèle de subjectivité. Cependant, les potentialités critiques de la fiction à l'égard de l'identité dépendent précisément de la structure phénoménologique du processus d'identification. De plus, le texte littéraire peut produire une crise de l'identité uniquement parce qu'il s'appuie sur les structures de l'être-au-monde humain.

Parallèlement, comme je le montrerai dans la deuxième partie de l'article, il existe des *caractéristiques phénoménologiques positives* que Ricœur attribue à la fois à l'expérience de la lecture et à la constitution du soi, et qui lui permettent de répondre au problème de la perte d'identité. En particulier, la dimension incarnée et temporelle qu'il confère au processus de lecture sera reliée à la corporéité et à la temporalité vécues qui, selon lui, constituent des aspects majeurs de l'ipséité.

Dans la troisième partie, je me concentrerai sur l'utilisation du roman de Musil à la charnière entre les études narratives et éthiques de *Soi-même comme un autre*. En particulier, je chercherai la clé théorique de ce passage dans la théorie ricœurienne de l'imagination, plus précisément dans l'articulation entre les aspects préréflexifs et réflexifs, ainsi que dans la tension entre sa dimension irréalisante et son orientation pratique.

Le Soi figuré : les défis de la lecture pour une philosophie de l'ipséité

Dans son essai « L'identité narrative » (1988), Ricœur propose de comprendre l'effet de la lecture sur l'identité à travers le concept d'« appropriation du personnage ». La notion présente toutefois une structure stratifiée : d'une part, l'appropriation a pour objet « les significations attachées au héros fictif¹⁰ », et relève ainsi de l'aspect herméneutique de la compréhension de soi ; d'autre part, l'identification aux personnages des histoires est également définie en termes de *figuration*, dans la mesure où « le soi, narrativement interprété, se révèle être lui-même un *moi figuré*, un moi qui *se figure tel ou tel*¹¹ ». Cette définition *figurative* de l'appropriation peut être rattachée à la phénoménologie sur plusieurs fronts et à travers des lignes de référence hétérogènes. En premier lieu, sur le plan d'une critique phénoménologique de l'égologie, comme celle développée par Jean-Paul Sartre ; en second lieu, au niveau d'une description intentionnelle de l'expérience de la lecture en termes d'activité imaginante, qui évoque à la fois la phénoménologie husserlienne et ses reprises dans le cadre des descriptions phénoménologiques de l'expérience littéraire.

¹⁰ Paul Ricœur, « L'identité narrative », dans *Écrits et conférences*, vol. 3 : *Anthropologie philosophique* (Paris : Seuil, 2013), 355. Il existe en réalité plusieurs versions de cet essai : la première, que j'utilise, est la transcription d'une conférence donnée en 1986 ; deux versions ultérieures sont parues sous le même titre, en 1988 dans la revue *Esprit*, vol. 140/141, n° 7/8, 295-304, et en 1991 dans la *Revue des sciences humaines*, vol. 95, n° 221, 35-47.

¹¹ Ricœur, « L'identité narrative », 355.

La définition de l'identification au personnage comme une dynamique par laquelle on « *se figure tel ou tel* » semble faire écho à un passage de *La Transcendance de l'ego* de Sartre, un texte que Ricœur cite d'ailleurs plus loin comme l'une des versions du « *soupçon* » à l'égard des figurations du soi¹². Dans cet écrit, Sartre notait que, si l'on confond la *conscience de soi* avec un *moi* que l'on s'est construit, on en arrive à une substantialisation trompeuse d'un objet qui n'a pas de réalité hors de l'activité intentionnelle : « je puis me tromper en pensant que j'ai un *tel Moi* », écrit Sartre, dans un passage qui rappelle la formulation ricœurienne¹³. Toutefois, cette reprise doit être comprise comme une relecture herméneutique du texte sarrien. Si, en effet, l'un des objectifs de *La transcendance de l'Ego* était de contester la référence à un ego en tant que pôle unificateur des vécus, dans « L'identité narrative », la référence au texte sarrien est en revanche mobilisée pour évaluer le risque d'illusion inscrit dans la rencontre avec les textes, notamment dans l'identification aux personnages fictifs. Comme les exemples fameux de Don Quichotte et de madame Bovary en témoignent, s'identifier peut aussi signifier « se projeter dans une image mensongère, derrière laquelle on se dissimule¹⁴ ». En reprenant sous un autre angle la critique de Sartre à l'égard de l'égologie husserlienne, Ricœur la transforme en une critique herméneutique des prétentions de maîtrise du sujet dans l'acte de se comprendre à travers les textes¹⁵.

Cependant, si le texte de Sartre incarne une forme de « *soupçon* » à l'égard de l'appropriation des personnages, Ricœur esquisse un modèle herméneutique alternatif, dans lequel l'appropriation apparaît non comme un leurre, mais comme une modalité de la compréhension de soi. Dans ce cadre, qui oppose au *soupçon* la *récollection* à travers les textes, l'opposition entre *soi* et *moi* reçoit une nouvelle formulation, à travers le paradigme du texte envisagé comme médiation de la compréhension de soi : « Se comprendre [écrivait Ricœur dans un essai de 1983] c'est se comprendre *devant le texte* et recevoir de lui les conditions d'un soi autre que le moi qui vient à la lecture¹⁶ ». La figuration herméneutique du soi, rendue possible par la lecture, s'inscrit ainsi dans la lignée d'une critique phénoménologique de l'égologie, en conférant à cette critique une intégration positive.

Il convient également de souligner la reprise d'un autre concept phénoménologique, à savoir la notion husserlienne des « *variations imaginatives* », mobilisée pour définir l'aspect proprement *figuratif* de l'identification. Ricœur écrit en effet que « s'approprier par identification un personnage, c'est se soumettre soi-même à l'exercice de variations imaginatives qui deviennent

¹² *Ibid.*, 373.

¹³ Jean-Paul Sartre, *La Transcendance de l'Ego* (Paris : Vrin, 2012), 59. Sur le contexte et les implications de l'essai de Sartre, voir aussi, Vincent de Coorebyter, *Sartre face à la phénoménologie. Autour de « l'intentionnalité » et de la « Transcendance de l'Ego »* (Bruxelles : Ousia, 2000) et « Introduction » dans Jean-Paul Sartre, *La transcendance de l'ego ; (et) Conscience de soi et connaissance de soi ; (précédés de) Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité* (Paris : Vrin, 2003), 7-76. Ricœur lui-même analyse cette question dans son commentaire de Husserl, en faisant explicitement référence au texte sarrien. Voir Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie* (Paris : Gallimard, 1985), 188-189.

¹⁴ Comme Ricœur l'avait précisé : « cette construction que certains appellent précisément le moi » (Ricœur, « L'identité narrative », 372-373).

¹⁵ Voir aussi la reprise d'un autre article de Sartre – « L'intentionnalité » – dans le contexte programmatique de l'essai « Phénoménologie et herméneutique : en venant de Husserl », pour critiquer la prétention d'autofondation du sens par la subjectivité (Ricœur, *Du texte à l'action*, 57).

¹⁶ Paul Ricœur, « De l'interprétation », dans *Du texte à l'action*, 31.

ainsi des variations imaginatives sur le soi¹⁷ ». Ici encore, cette reprise doit être envisagée en termes d'appropriation critique. Chez Husserl, la méthode des variations imaginatives – et des variations imaginatives sur l'*ego* – avait une pertinence au niveau de la méthode phénoménologique elle-même¹⁸. En revanche, dans le cadre de la réflexion ricœurienne, la portée méthodologique du concept husserlien se trouve transfigurée pour décrire la figuration du soi à travers les textes.

Il existe en réalité une corrélation théorique implicite entre la reprise des concepts phénoménologiques de Sartre et Husserl. C'est en effet précisément à travers les variations imaginatives introduites par la fiction que l'on peut dépasser la fixité du moi, en se perdant, par le biais de l'identification, en tant qu'*ego* immédiatement identique à soi-même¹⁹. Ainsi, dans « L'identité narrative », Ricœur affirme que l'exercice des variations imaginatives, à travers lesquelles le soi est figuré par le texte, permet de confirmer le mot d'Arthur Rimbaud : « je est un autre²⁰ ». Dans l'espace de la fiction, l'*ego* transcendant se construit précisément à travers ces variations imaginatives autour du soi, introduites par le processus d'identification à l'autre, lequel implique, dans une certaine mesure, une perte de soi-même.

La conception de l'aliénation de soi dans le personnage n'est pas seulement solidaire de l'emploi de concepts empruntés à Sartre et Husserl ; elle s'accorde aussi avec les théories phénoménologiques de la lecture, telles que celles de Georges Poulet et Wolfgang Iser. Fait significatif, dans un essai consacré précisément à une analyse phénoménologique de la lecture, Poulet cite également l'expression de Rimbaud pour décrire l'aliénation du soi comme une caractéristique constitutive de l'expérience fictive²¹. L'article de Poulet est discuté par Iser dans *Der Akt des Lesens*, l'une des sources les plus importantes de la théorie de la lecture de *Temps et récit*²².

¹⁷ Ricœur, « L'identité narrative », 372.

¹⁸ Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, vol. 1, § 4, 23 et 70 (24-25, 75-58, 223-227), le commentaire et, en référence à la quatrième Méditation cartésienne, Paul Ricœur, *À l'école de la phénoménologie* (Paris : Vrin, 2004), 192-200. Sur l'héritage husserlien au regard du rapport entre imagination et réalité, voir Paul Vandeveldé, « Le surcroît d'imagination dans le récit. Comment Husserl apporte un complément aux vues de Ricœur », *Études Ricœurviennes/Ricœur Studies*, vol. 14, n° 1 (2023), 44-61.

¹⁹ Sur cette corrélation entre perte de soi et variations imaginatives, voir la formulation très précise de l'essai « La fonction herméneutique de la distanciation » : « Lecteur, je ne me trouve qu'en me perdant. La lecture m'introduit dans les variations imaginatives de l'*ego* » (Ricœur, *Du texte à l'action*, 117). On trouve également ici, en stricte continuité avec l'essai postérieur, la dialectique entre perte de soi dans l'imagination et redécouverte de soi à travers l'appropriation du texte. Pour la référence aux « variations imaginatives », voir aussi « Phénoménologie et herméneutique : en venant de Husserl » (*ibid.*, 54-55).

²⁰ Ricœur, « L'identité narrative », 372.

²¹ Georges Poulet, « Phenomenology of Reading », *New Literary History*, vol. 1, n° 1 (1969), 53-68.

²² Je reproduis ici la citation de Poulet rapportée par Iser dans l'édition française de *Der Akt des Lesens* utilisée par Ricœur dans *Temps et récit III* : « Tout ce que je pense fait partie de mon monde mental. Et ici encore je développe des idées qui manifestement appartiennent à un autre monde mental, et qui font l'objet de mes pensées tout juste comme si je n'existaient pas. Ceci est inconcevable, et le semble d'autant plus si je pense au fait que, dans la mesure où toute idée doit avoir un sujet qui la pense, cette pensée qui m'est étrangère tout en se développant en moi, doit également avoir en moi un sujet qui m'est étranger... Chaque fois que je lis, je prononce mentalement un je et toutefois ce je que je prononce, ce n'est pas moi » (Wolfgang Iser, *L'acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique*

Dans ce contexte, l'aspect crucial que Ricœur avait emprunté aux phénoménologies de l'acte de lecture consistait à identifier le sujet lisant comme une conscience à la fois imaginante et temporelle. En suivant la phénoménologie de l'œuvre littéraire d'Ingarden, le monde de l'œuvre peut être défini comme « corrélat intentionnel d'une séquence de phrases²³ ». Afin que le monde du texte « soit visé » à partir du substrat linguistique, il est nécessaire que la conscience le comprenne comme une totalité intentionnelle, à travers une opération de concrétisation imaginative qui se déroule dans la temporalité du processus de lecture²⁴.

D'un point de vue théorique, cette définition intentionnelle de l'expérience de lecture s'accorde avec la critique phénoménologique de l'égologie, tout en reprenant le concept husserlien de variations imaginatives. C'est la conscience elle-même qui produit les variations imaginatives sur l'ego. Parallèlement, et en accord avec la formulation proposée par Iser, cette activité imaginante constitue, du point de vue de la conscience réflexive, des « synthèses passives »²⁵. Par conséquent, les mêmes variations imaginatives sur l'ego – les figurations du moi – peuvent être considérées comme le produit de la concrétisation temporelle du texte par une conscience pré-réflexive. La définition phénoménologique de la lecture en termes de spontanéité imaginative se révèle alors en accord avec la compréhension du processus d'identification-appropriation, puisqu'elle permet de distinguer l'activité de la conscience pendant la lecture des différentes figurations du moi.

À ce propos, il est pertinent de souligner que Ricœur accepte également la définition qu'Iser donne de la conscience active dans l'acte de lecture en termes de « point de vue voyageur²⁶ ». Cette définition exprime en effet un point similaire à celui de la critique sartrienne de l'ego, mais appliqué à la phénoménologie de la lecture : ce n'est pas l'ego qui lit, mais la conscience qui « voyage » dans le texte. Le moi, qui ne peut être identifié à la conscience active dans la lecture, est plutôt le produit changeant de ce voyage de la conscience dans le texte, lequel correspond, d'un point de vue noétique, à la concrétisation temporelle et imaginative du texte lui-même. Inversement, c'est aussi grâce à la transcendance de l'ego fictif par rapport à l'acte de lire que la lecture peut faire émerger des aspects non conscients et devenir un moyen de découverte de soi²⁷.

[Bruxelles : Mardaga, 1985], 276-277). En réalité, Iser critique la conception de Poulet, dont la vision fusionnelle de la lecture dérive d'un « malentendu créé par la conception du rapport entre le lecteur et le monde du texte comme rapport d'identification » (p. 276).

²³ Ricœur, *Temps et Récit III*, 245 ; « *Intentionale Satzkorrelate* » est l'expression technique utilisée par Ingarden, voir, par exemple, *Das literarische Kunstwerk* (Tübingen : Niemeyer, 1965), 133 et suiv.

²⁴ Ici, Ricœur reconnaît explicitement l'héritage husserlien de la phénoménologie du texte, qu'il intègre dans sa propre théorie de la lecture. L'application par Ingarden de la théorie husserlienne du temps à l'expérience du texte littéraire montre que, dans la lecture, « la phrase pointe au-delà d'elle-même, indique quelque chose à faire, ouvre une perspective » (Ricœur, *Temps et récit III*, 245). En ce sens, la totalisation intentionnelle du texte, que la lecture « réalise », est aussi une temporalisation du texte (*id.*).

²⁵ *Id.* ; Iser, *L'acte de lecture*, 245-284.

²⁶ Ricœur, *Temps et récit III*, 245-246 ; Iser, *L'acte de lecture*, 199-215

²⁷ Significativement, c'est Iser lui-même qui cite Ricœur à propos du problème de la constitution passive du sujet lisant. Plus précisément, il cite l'interprétation ricœurienne de la phrase freudienne « Là où était le Ça, le Moi doit advenir [*Wo Es war, soll Ich werden*] », que Ricœur comprend comme un

De la définition phénoménologique de la lecture découle une autre conséquence : en dehors de l'acte de lecture, tant le monde fictionnel que les figurations possibles du moi qu'il rend possibles semblent jouir d'une autonomie apparente. En effet, de même que la concrétisation du monde fictionnel dépend de l'expérience de lecture, la figuration du moi, corrélative de cette concrétisation, dépend étroitement des modalités selon lesquelles ce dernier est repris et investi par le sujet lisant. C'est en effet uniquement l'activité de l'imagination qui permet, à travers des variations corrélatives du monde et du soi, de figurer de manière imaginative l'ego ainsi que ses possibilités d'être-au-monde : « la subjectivité du lecteur n'advient à elle-même que dans la mesure où elle est mise en suspens, irréalisée, potentialisée, au même titre que le monde lui-même que le texte déploie²⁸ ». Soit le moi, soit le texte en cours de figuration sont des structures en attente de concrétisation imaginative et d'appropriation herméneutique, qui ne trouvent leur pleine réalisation que dans l'expérience du lecteur²⁹.

Si, dans la conclusion de son article de 1989, Ricœur maintient la constitution de soi en lien avec l'appropriation des textes narratifs, en accord avec une herméneutique des textes, l'interrogation sur les effets identitaires de la lecture ne s'arrête pas à ce niveau de récollement du soi. Elle se prolonge plutôt dans la mise en évidence d'une impasse plus radicale, illustrée par une référence au roman de Robert Musil, *L'Homme sans qualités*. Par référence à cet exemple littéraire, auquel sera donné plus d'espace dans *Soi-même comme un autre*, est présentée une crise de l'identité en général comme paradigme de compréhension du soi. Or, cette difficulté ne peut être surmontée par la seule instance herméneutique. Certes, l'identité du soi se forme à travers une lecture dialectique des textes, qui va au-delà de la tromperie de soi dans l'identification immédiate avec un moi fictif, et permet de se retrouver soi-même à travers une opération de récollement. Cependant, l'hypothèse fictive d'un néant de soi ouvre une problématique plus radicale, qui requiert une autre réponse. Comme je tenterai de le montrer dans la section suivante, l'aporie *sub specie litteraria* provoquée par le roman de Musil requiert plutôt un nouveau croisement entre herméneutique et phénoménologie. En particulier, les dimensions expérientielles et existentielles propres à la lecture s'articulent avec celles de l'herméneutique du soi. C'est précisément en se

passage de l'être conscient au devenir conscient : « Ce qui était origine devient tâche ou but » (Iser, *L'acte de lecture*, 283-284, référence partiellement modifiée à *Le conflit des interprétations*). Il s'agit, en d'autres termes, d'une reprise de l'herméneutique ricœurienne au sein même d'une phénoménologie de la lecture, reprise animée par l'analyse phénoménologique elle-même

²⁸ Ricœur, « La fonction herméneutique de la distanciation », 117.

²⁹ Il est intéressant de noter que l'expression « transcendance dans l'immanence », utilisée dans *Temps et récit* pour désigner le rapport entre le monde du texte et celui du lecteur, est la même que celle mobilisée par Husserl pour qualifier le statut particulier du « moi pur » en tant que pôle d'identité des vécus : toujours présupposé dans chaque expérience sans jamais être visé intentionnellement, il n'est pas transcendant à la manière des objets intentionnés, d'où son statut intermédiaire entre transcendance et immanence (Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, vol. 1, 189-190). Ce modèle de l'ego peut ainsi être appliqué au phénomène intentionnel du texte en relation avec la lecture, à condition de considérer l'« immanence » non comme celle de l'expérience vécue, mais comme celle des configurations structurelles propres au texte lui-même. Le monde du texte, en effet, n'est pas le monde réel où l'homme agit et souffre, mais il est néanmoins constitué comme quelque chose de transcendant par rapport à l'activité de lecture – activité par rapport à laquelle il se « concrétise ». Quant au moi fictif, il est à sa propre manière une « transcendance dans l'immanence » : son statut sera le même que celui du monde imaginé à travers la lecture et la rencontre avec le monde du texte, à savoir le statut d'une structure à figurer.

référant à cet horizon phénoménologique que le concept d'ipséité peut être préservé face aux défis posés par la lecture.

Les structures phénoménologiques de l'ipséité face à la lecture

Le corps propre comme invariant commun

La sixième Étude de *Soi-même comme un autre* conclut une longue confrontation avec les « *puzzling cases* » sur l'identité esquissés par Derek Parfit dans *Reasons and Persons*. Dans ce contexte, Ricœur introduit un parallélisme entre les expériences mentales présentées par Parfit, où l'enjeu est de trouver un critère d'identité face à l'annihilation du corps, et l'expérience fictive de la perte d'identité, définie comme l'effet de sens propre au roman de Musil. La différence entre ces deux types d'expérimentations imaginatives réside dans le fait que, tandis que les *puzzling cases* de Parfit supposent la possibilité d'anéantir et de reconstruire le corps, les fictions littéraires traitant de la perte d'identité restent, comme toutes les fictions littéraires, ancrées dans la condition *incarnée* de l'existence humaine.

Cet ancrage de l'imagination narrative dans le corps est explicitement défini en termes phénoménologiques : les fictions littéraires, dit Ricœur, « restent des variations imaginatives autour d'un invariant, la condition corporelle vécue comme médiation existentielle entre soi et le monde », dans la mesure où, phénoménologiquement, « le corps propre est une dimension du soi », à savoir un aspect constituant de l'ipséité. Sur le plan de l'expérience de la fiction littéraire, cela implique que « les variations imaginatives *autour* de la condition corporelle sont des variations sur le soi et son ipséité³⁰ ». Cette conclusion s'avère cohérente avec ce que Ricœur avait déjà affirmé dans *L'identité narrative* : à propos du personnage littéraire dans lequel le soi se figure, en fait, « on peut dire qu'il est aussi un corps, dans la mesure où il intervient dans le cours des choses et y produit des changements³¹ ». Le personnage est aussi un corps, et c'est pourquoi toutes les fictions littéraires, y compris celle de Musil, peuvent être comprises comme des variations autour de la condition corporelle, dans la mesure où être soi signifie, en dernier ressort, être un corps.

Une référence au corps du sujet de l'expérience fictionnelle se trouve également dans la discussion des différentes théories de la lecture dans *Temps et récit*. Dans ce cas, toutefois, l'individualité d'un « lecteur en chair et en os » n'est pas mobilisée pour rendre compte de la relation du sujet lisant aux personnages, mais bien de son rapport aux stratégies spécifiques du texte, et en particulier au « rôle du lecteur préstructuré dans et par le texte³² ». La réception du texte, ainsi que l'effet transformateur qu'il peut exercer sur le lecteur, sont alors envisagés précisément en termes de réponse aux stratégies inscrites dans le tissu même du texte. Dans cette perspective, le « corps » du lecteur ne doit pas être compris uniquement comme un corps vécu – condition phénoménologique de l'expérience fictionnelle – mais également comme une condition générale d'individuation et d'engagement, qui détermine la diversité des modes de réception des

³⁰ Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 178.

³¹ Ricœur, « L'identité narrative », 367.

³² Ricœur, *Temps et Récit III*, 249. Cette référence au corps du sujet de la lecture est confirmée plus tard dans l'entretien dans Paul Ricœur, *La Critique et la Conviction* (Paris : Calmann-Lévy, 1995), 113 : « si le lecteur vit dans le monde irréel de la fable, il est en même temps un être de chair qui est changé par l'acte de lecture ».

textes littéraires. Cependant, la spécificité de la fiction littéraire se trouve encore renforcée par cette signification supplémentaire du « corps » du lecteur, qui indique plus généralement son lien avec le monde de l'agir et du souffrir. Ce même lien qui, abstrait et coupé dans les fictions technologiques, permet au récit de fiction d'avoir des effets transformateurs – et non destructeurs – sur l'identité.

Refiguration temporelle et structures existentielles

Une autre dimension du lien entre ipséité et fiction, qui résiste à l'épreuve des variations imaginatives sur la perte d'identité, concerne les effets de la fiction sur la temporalité même du soi. La refiguration temporelle par laquelle les textes narratifs reconfigurent le monde humain exerce aussi un effet spécifique sur l'identité dans la mesure où elle influe sur la structure de la vie en tant que vie « propre » : à travers les configurations narratives, on apprend à lire autrement le développement temporel de sa propre existence, en constituant diversement son identité narrative³³. Toutefois, cette refiguration temporelle de l'existence par la fiction présente également des traits proprement phénoménologiques. D'une part, la capacité transformative du texte, réalisée par l'acte de lecture, réside précisément dans sa faculté de « simuler une expérience » en reproduisant les « formes complexes de temporalité » caractéristiques de l'existence humaine³⁴. En outre, il faut aussi considérer les aspects plus proprement existentiels de l'unité de la vie, qui se croisent avec les modalités de narrativisation. En particulier, Ricœur rappelle l'exigence de mettre en relation la sélection des événements racontés – produit de l'application des configurations narratives à la vie – avec l'orientation vers le futur que l'action donne à la temporalité humaine. À la lumière de ces remarques, la notion de cohésion d'une vie ne doit pas être ramenée uniquement à une activité de narration et de construction, mais exprime également une unité préflexive, enracinée dans l'engagement existentiel dans le monde. En revanche, l'unité narrative d'une vie est en fait « un mixte instable entre fabulation et expérience vive³⁵ ».

Un mixte similaire se manifeste au niveau de la clôture de la vie, à savoir de ce que Ricœur, en reprenant Heidegger, appelle l'être-pour-la-mort. La fiction offre en effet diverses expériences de la mort, en donnant au « rien inconnu » une forme figurative dans l'imagination du lecteur, en lui conférant « le contour de telle ou telle mort³⁶ ». En outre, la mort de l'autre, éprouvée dans l'expérience fictive, peut être existuellement révélatrice, en configurant un rapport différent à sa propre finitude. Ce pouvoir de l'expérience fictive, note Ricœur, ne se situe pas du côté de la tromperie de soi, mais plutôt de celui d'un apprentissage de la mort, d'un exercice de deuil de soi-même. Ainsi, conclut-il qu'« un échange fructueux peut s'instaurer entre la littérature et l'être-pour-(ou envers)-la-mort³⁷ ». Conformément à la complexité du phénomène de l'identification et de la figuration du moi dans la fiction, il ne s'agit pas de se substituer à l'autre, ni de se confondre avec lui, mais de se confronter, à travers le récit, à une autre perspective existentielle.

Ces remarques sur l'interaction entre fiction et temporalité montrent que l'effet de refiguration temporelle propre aux expériences fictives n'est véritablement intelligible qu'en

³³ Ricœur, *Temps et récit III*, p. 356.

³⁴ Paul Ricœur, « *Mimèsis*, référence et refiguration dans *Temps et récit* », *Études phénoménologiques*, vol. VI, n° 11 (1990), 34.

³⁵ Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 191.

³⁶ *Ibid.*, 192.

³⁷ *Id.*

référence à la structure existentielle sur laquelle il agit. La refiguration est non seulement rendue possible par la temporalité du processus de lecture, mais elle s'inscrit également dans la constitution temporelle de l'expérience humaine, conçue comme une dialectique entre les moments de rétrospection sur l'unité de la vie, du projet existentiel et de projection vers la fin. Dès lors, on comprend mieux les deux dimensions de la refiguration narrative en lien avec l'expérience temporelle : le récit peut à la fois « mettre à découvert les profondeurs de cette expérience » – en proposant de nouvelles configurations à la cohésion pratique de la vie – et « en transformer l'orientation³⁸ », en figurant les modalités de ses clôtures partielles ou finales.

Le récit est ancré dans la structure de l'être-au-monde aussi en tant qu'il est enraciné dans la condition temporelle de l'existence : en des termes encore heideggériens, Ricœur peut affirmer que « le récit raconte aussi le souci³⁹ ». Ainsi, à travers la considération de la temporalité existentielle, qui fonde, avec la corporéité, la constitution pratique de la subjectivité, on peut apporter une autre réponse aux *puzzling cases* de Parfit⁴⁰, en identifiant dans le temps un autre invariant des expériences fictives – qu'elles soient littéraires ou technologiques : Parmi « les traits les plus fondamentaux de la condition humaine », écrit Ricœur, « il en est au moins un qui, dans les expériences imaginaires de télétransportation, paraît indépassable, à savoir la *temporalité*, non du voyage, mais du voyageur télétransporté »⁴¹. Le soi figuré dans les fictions technologiques, en train d'être télétransporté vers un autre lieu à travers l'annihilation de son corps, ne peut être dissocié du souci temporel de son être-au-monde : « je crains, je crois, je doute, je me demande si je vais mourir ou survivre, bref, je me soucie »⁴². L'invariant indépassable des expériences imaginaires coïncide avec la temporalité entendue comme condition constitutive de l'ipséité au niveau existentiel de l'engagement dans le monde⁴³.

Le caractère mixte de l'imagination narrative et la « crise » de l'ipséité

³⁸ Ricœur, « *Mimèsis*, référence et refiguration dans *Temps et Récit* », 29.

³⁹ Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 193.

⁴⁰ Le lien entre temporalité originale et refiguration temporelle par le récit est exprimé de manière encore plus explicite dans Paul Ricœur, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli* (Paris : Éditions du Seuil, 2000). À travers ce qu'il nomme une « simulation d'existence », la fiction est en mesure « d'explorer les aspects de la temporalité vécue » (*ibid.*, 341). La temporalité expérientielle constitue ainsi un point d'ancrage indispensable pour la refiguration, dans la mesure où les variations imaginatives introduites par la fiction « tirent leur force d'exploration, de découverte, de révélation, des structures profondes de l'expérience temporelle » (*id.*).

⁴¹ Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 163.

⁴² *Id.*

⁴³ Si, dans la réflexion ricœurienne, la temporalité constitue un trait fondamental du soi (Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 12), c'est également à la lumière d'un héritage proprement phénoménologique – en particulier celui de Husserl, Heidegger et Merleau-Ponty – que cette conception se déploie. À cet égard, on peut se référer à l'essai Paul Ricœur, « Merleau-Ponty : par-delà Husserl et Heidegger », dans Paul Ricœur, *Lectures*, vol. II : *La Contrée des philosophes* (Paris : Seuil, 1992), 165-172. La continuité avec l'œuvre de 1990 apparaît de manière explicite dans le manuscrit préparatoire de cet article, où l'on peut lire : « Par la temporalité il y a ipséité » (Fonds Ricœur, 11-TR).

Un dernier aspect majeur de l'enjeu phénoménologique des relations entre fiction et ipseité concerne le caractère spécifique de l'imagination narrative dans la constitution de l'ipseité par la lecture. Le premier point à considérer, dans ce cadre, est le lien de l'imagination fictionnelle avec la praxis. Si le récit constitue un exercice de l'imagination en ce qu'il repose sur « une expérience de pensée par laquelle nous nous exerçons à habiter des mondes étrangers à nous-mêmes », la lecture révèle la narration comme « une catégorie de l'action ». En effet, l'expérience fictive, précisément parce qu'elle propose toujours différentes manières d'évaluer le monde, est toujours « une provocation à être et agir autrement »⁴⁴. L'opposition entre imagination narrative et action est en effet seulement apparente et destinée à s'effacer dès qu'on pense à une *imagination pratique*. En effet, selon la théorie ricœurienne, l'efficacité de la fiction émerge proprement à travers la dialectique entre ce type d'imagination et l'imagination irréaliste, que concrétise figurativement le texte, en rendant possible l'identification avec des personnages.

En outre, chez Ricœur, l'imagination pratique ne désigne pas uniquement une forme de projection dans le monde en termes de plans d'action, mais aussi une forme de réceptivité aux valeurs, fournissant un « milieu » de comparaison entre les motifs hétérogènes⁴⁵. De manière significative, Ricœur définit aussi la lecture comme un « milieu » à traverser pour retourner au monde de la vie et de l'action⁴⁶. En effet, l'aspect axiologique de l'imagination trouve son expression dans le champ de la refiguration narrative, où le sujet lisant gagne la possibilité « d'explorer de nouvelles manières d'évaluer action et personnages ». Ricœur affirme ainsi que c'est « à la faveur de ces exercices d'évaluation dans la dimension de la fiction que le récit peut finalement exercer sa fonction de découverte et aussi de transformation à l'égard du sentir et de l'agir du lecteur »⁴⁷.

Toutefois, précisément par rapport à cette constitution axiologique de l'imagination narrative, le problème de la perte d'identité introduit par la référence au roman de Musil se renouvelle. En réalité, la forme théorique de cette aporie reste inchangée : l'identification avec un personnage dépourvu de qualités fixes pousse le lecteur à remettre en question le paradigme même de l'identité comme modèle de compréhension de soi. « Le soi ici refiguré par le récit », écrit Ricœur, « est en réalité confronté à l'hypothèse de son propre néant »⁴⁸. Cependant, par rapport aux textes abordés dans les sections précédentes, l'aporie et sa solution sont transférées du plan phénoménologico-existentiel au plan éthique. En particulier, si c'est l'imagination narrative qui permet « une suite indéfinie de tentatives d'identifications », la dimension de l'engagement éthique dans l'acte de la promesse permet de marquer « un coup d'arrêt à l'égard de l'errance à laquelle peut conduire la confrontation de soi-même avec une multitude de modèles d'action et de vie »⁴⁹.

La référence aux contraintes éthiques de l'imagination marque une autre transformation théorique du discours ricœurien. On assiste en particulier à une reconsideration des mêmes critères phénoménologiques : envisagée du point de vue de l'engagement éthique, la radicalisation des variations imaginatives destitue la centralité du concept d'appartenance des expériences au

⁴⁴ Ricœur, *Temps et récit III*, 358-359.

⁴⁵ Paul Ricœur, « L'imagination dans le discours et l'action », dans *Du texte à l'action*, 224.

⁴⁶ Ricœur, *Temps et récit III*, 263.

⁴⁷ Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 194.

⁴⁸ *Ibid.*, 196.

⁴⁹ *Ibid.*, 197.

soi. L'imagination narrative introduit plutôt « une dialectique de la possession et de la dépossession, du souci et de l'insouciance, de l'affirmation de soi et de l'effacement de soi⁵⁰ ». Le point décisif pour le passage à une définition positive de l'ipséité fondée sur le rapport éthique réside dans une resignification pratique du « néant imaginé » par les expériences fictives en termes de « crise du soi » du sujet agissant⁵¹. Si, dans les fictions radicales de Parfit et Musil, tous les critères d'identification semblent céder le pas aux dimensions expérientielles et existentielles de l'être-au-monde, l'essentiel, en regard de l'imagination pratique et axiologique, réside néanmoins dans l'affirmation de sa propre responsabilité comme conséquence de l'attente de l'autre.

L'introduction de cette dimension éthique exprime aussi un éloignement par rapport à l'accent mis par Heidegger sur la « constance de soi » : l'ouverture à l'altérité n'est pas une modalité isolée et stoïcienne d'être soi, parce qu'elle n'a pas comme pivot le concept d'authenticité, propre à l'ontologie du souci heideggérienne, mais plutôt celui de la disponibilité à l'autre et du « maintien de soi » qui, selon Ricœur, trouve une expression paradigmatische dans le phénomène de la promesse⁵². Le passage provoqué par la fiction est donc radical, car il concerne la modalité de définition de ce que signifie être soi-même. Les catégories phénoménologiques premières ne seront plus celles de possession et de constance à soi, mais celles du maintien de soi face à l'autre, de la capacité et de la mutualité⁵³. Le passage à l'éthique, alors, est véritablement possible seulement à travers un effacement de la possession du soi comme source ultime de valeur et une ouverture à l'autre dans le sens d'une disponibilité éthique. L'imagination narrative, dans sa double fonction irréalisante et critique, médiatise cette transformation catégorielle.

Conclusion

En commentant *Le Procès* de Kafka, André Gide exprime sa profonde admiration pour la capacité de l'écriture kafkaïenne à « rendre réel à nos yeux », mais aussi pour sa « sûre audace des embardées vers l'étrange ». En même temps, il ne cache pas l'inquiétude latente que cette même puissance figurative produit chez celui qui lit le texte : « L'angoisse que ce livre respire est, par moments, presque intolérable, car comment ne pas se dire sans cesse : cet être traqué, c'est moi »⁵⁴. En un certain sens, cette remarque sur l'œuvre kafkaïenne illustre l'un des aspects de la corrélation que Ricœur établit entre la lecture et l'ipséité⁵⁵ : la lecture peut toujours être une expérience vive, capable de marquer profondément le sujet lisant. De plus, la constitution de l'ipséité par rapport à la lecture n'est pas toujours pacifique ; elle peut aussi être le voyage d'un soi « traqué ».

Cet aspect vivant de la lecture, selon Ricœur, dépend aussi du fait que la littérature touche toujours, même indirectement, les aspects les plus profonds de l'être-au-monde humain. Comme

⁵⁰ *Ibid.*, 198.

⁵¹ *Id.* Pour la catégorie de « crise », empruntée à Éric Weil et Paul-Louis Landsberg, voir Paul Ricœur, « Meurt le personnalisme, revient la personne » dans Ricœur, *Lectures*, vol. II, 199-202.

⁵² Sur la promesse comme paradigme de l'ipséité, par contraste avec modelé heideggérien de l'authenticité, voir Romano, *L'identité humaine en dialogue*, 238-245.

⁵³ Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 197-226.

⁵⁴ André Gide, *Journal 1939-1949. Souvenirs* (Paris : Gallimard, 1954), 51.

⁵⁵ Ricœur indique les écrits de Kafka comme une autre source de cas troublants pour l'ipséité, aux côtés de ceux de Musil et de Joyce (Paul Ricœur, « Approches de la personne » dans Ricœur, *Lectures*, vol. II, 219).

j'ai en effet essayé de le montrer, si la lecture du soi s'appuie sur les modèles de sélection et d'orientation que les textes lus fournissent, elle n'est possible qu'en tant que ces textes reprennent et répondent aux aspects corporels, temporels et pratiques de l'existence humaine. En outre, ces sources phénoménologiques et existentielles ne sont pas de pures conditions de possibilité de la lecture-écriture du soi. Elles sont également à l'origine de la fragilité et de l'incomplétude de l'ipséité constituée par l'appropriation des textes et, du coup, de l'angoisse et de la crise que certaines expériences fictives peuvent provoquer. En même temps, comme l'ont montré les sections précédentes, l'effet troublant de la lecture se manifeste aussi au niveau métaphilosophique, dans la mesure où les catégories mêmes de la philosophie de l'ipséité sont mises en question par la confrontation avec les fictions sur la perte d'identité. Ces dernières sont des fictions du soi-même au sens précis où ce sont les critères mêmes de l'identité qui sont mis en question sous l'impulsion de variations imaginatives poussées à l'extrême.

Enfin, l'alternance entre identification et distance, ainsi qu'entre recollection du soi et crise du soi, peut également être vue à la lumière de la dialectique de l'imagination à l'œuvre dans la constitution de l'identité personnelle, qui a été analysée précédemment⁵⁶. C'est à travers une imagination qui irréalise que l'on s'identifie aux personnages, figurant ainsi son propre soi. En revanche, les variations imaginatives qui touchent à la perte d'identité relèvent d'une imagination plus réflexive que figurative. Toutefois, l'analyse des conditions phénoménologiques communes à l'expérience fictive et à la constitution du soi a montré que même ces variations sont ancrées dans les conditions préréflexives de l'incarnation et de la temporalité. Même les fictions philosophiques sur la perte d'identité sont liées aux aspects les plus concrets de l'expérience de la lecture.

Bibliographie

- Jean-Luc Amalric, « L'Imagination poético-pratique dans l'identité narrative », *Études Ricœurviennes/Ricœur Studies*, vol. 3, n° 2 (2012), 110-127.
- Vincent de Coorebyter, *Sartre face à la phénoménologie. Autour de « l'intentionnalité » et de la « Transcendance de l'Ego »* (Bruxelles : Ousia, 2000)
- , « Introduction » dans Jean-Paul Sartre, *La transcendance de l'ego ; (et) Conscience de soi et connaissance de soi ; (précédés de) Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité* (Paris : Vrin, 2003), 7-76.
- Michaël Fössel, « La lisibilité du monde. La véhémence phénoménologique de Paul Ricœur », dans *Cahiers de l'Herne* (Paris : Éditions de L'Herne, 2004), 169.
- , « Monde du texte et monde de la vie : deux paradigmes contradictoires ? », dans *Du texte au phénomène : parcours de Paul Ricœur*, éd. M.-A. Vallée (Paris : Éditions Mimèsis, 2015), 91-107.
- Daniel Frey, *L'Interprétation et la lecture chez Ricœur et Gadamer* (Paris : PUF, 2008).
- André Gide, *Journal 1939-1949. Souvenirs* (Paris : Gallimard, 1954).
- Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie* (Paris : Gallimard, 1985).
- Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk* (Tübingen : Niemeyer, 1965).

⁵⁶ Sur cette dialectique, ainsi que celle entre les niveaux poétique et pratique, voir Jean-Luc Amalric, « L'Imagination poético-pratique dans l'identité narrative », *Études Ricœurviennes/Ricœur Studies*, vol. 3, n° 2 (2012), 110-127.

- Wolfgang Iser, *L'acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique* (Bruxelles : Mardaga, 1985).
- Georges Poulet, « Phenomenology of Reading », *New Literary History*, vol. 1, n° 1 (1969), 53-68.
- Paul Ricœur, *Temps et récit*, vol. 2 : *La configuration dans le récit de fiction* (Paris : Seuil, 1984).
- , *Temps et récit*, vol. 3 : *Le Temps raconté* (Paris : Seuil, 1985).
- , « De l'interprétation », dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris : Seuil, 1986), 11-35.
- , « Phénoménologie et herméneutique : en venant de Husserl », dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris : Seuil, 1986), 39-73.
- , « La fonction herméneutique de la distanciation », dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II* (Paris : Seuil, 1986), 101-117.
- , *Soi-même comme un autre* (Paris : Seuil, 1990)
- , « Mimèsis, référence et refiguration dans *Temps et récit* », *Études phénoménologiques*, vol. 6, n° 11 (1990), 34.
- , « Merleau-Ponty : par-delà Husserl et Heidegger », dans *Lectures*, vol. 2 : *La Contrée des philosophes* (Paris : Seuil, 1992), 165-172.
- , « Meurt le personnalisme, revient la personne » dans *Lectures*, vol. 2 : *La Contrée des philosophes* (Paris : Seuil, 1992), 199-202.
- , « Approches de la personne » dans *Lectures*, vol. 2 : *La Contrée des philosophes* (Paris : Seuil, 1992), 203-221.
- , *La Critique et la Conviction* (Paris : Calmann-Lévy, 1995).
- , *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli* (Paris : Éditions du Seuil, 2000).
- , *À l'école de la phénoménologie* (Paris : Vrin, 2004).
- , « L'identité narrative », dans *Écrits et conférences*, vol. 3 : *Anthropologie philosophique* (Paris : Seuil, 2013), 355-375.
- Claude Romano, « Identité et ipséité : l'apport de Paul Ricœur et ses prolongements », dans *Du texte au phénomène : parcours de Paul Ricœur*, éd. M.-A. Vallée (Paris : Éditions Mimèsis, 2015), 131-159.
- , *L'identité humaine en dialogue* (Paris : Seuil, 2022), 238-245.
- Jean-Paul Sartre, *La Transcendance de l'Ego* (Paris : Vrin, 2012).
- Paul Vandervelde, « Le surcroît d'imagination dans le récit. Comment Husserl apporte un complément aux vues de Ricœur », *Études Ricœurviennes/Ricœur Studies*, vol. 14, n° 1 (2023), 44-61.