UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA

« Qu'est-ce que le recit? »

Sémiotique et herméneutique à l'épreuve de la grammaire philosophique de Wittgenstein

Thèse présentée à l'Ecole des études supérieures et de la recherche de l'Université d'Ottawa en vue de l'obtention du Doctorat en philosophie.

Janvier 1994.

Jean-François Méthot

© Jean-François Méthot, Ottawa, Canada, 1994

National Library of Canada
Acquisitions and Bibliographic Services
395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale du Canada
Acquisitions et services bibliographiques
395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-26134-4

Canada

REMERCIEMENTS

Je remercie d'abord mon directeur de thèse, le Prof. Théodore Geraets, qui m'a mis sur la piste et qui a fait preuve de patience et de tolérance en me laissant une grande liberté dans l'élaboration de ma pensée. Je ne peux passer sous silence son excellent travail de révision lors des derniers stages de la thèse. Si ce dernier m'a mis sur la piste, je tiens à remercier le Prof. Danièle Letocha qui m'y a gardé, et ce depuis longtemps; je lui dois plus que je ne saurais exprimer.

Je sais gré aux Profs. Hilliard Aronovitch et Yvon Lafrance pour leur appui et leurs bons conseils. Je remercie aussi mes examinateurs, les Profs. Jean Leroux, Dominique Leydet, Vance Mendenhall, et Hans-Georg Ruprecht, pour leur lecture attentive de mon travail. Le Prof. Leroux s'est aussi avéré un sage conseiller et un soutien moral important.

Je ne saurais assez remercier le Prof. Gabor Csepregi, que je compte maintenant parmi mes amis, de m'avoir donné d'enseigner au Collège des Dominicains, où j'ai trouvé un milieu accueillant et amical. Ses conseils ont toujours été justes et utiles. Je remercie le Président du Collège, le Père Michel Gourgues pour sa bienveillance et le Père Luc Chartrand pour sa compréhension et sa rapidité d'action dans des moments difficiles. A tous mes collègues, aux étudiants et au personnel du Collège vont ma gratitude pour leur amitié et leur soutien moral.

Je salue mon ami Pablo Urbanyi, qui, en bon *verdugo*, n'a eu cesse de me presser et de m'encourager à terminer. Je remercie mon cousin et ami, Claude Plante, pour son empathie et sa solidarité. Que mes amis, Richard et France, Paul, Yves et Lucie, Marcel et Line, et combien d'autres qui m'ont toujours appuyé et encouragé, soient assurés de ma reconnaissance.

Je tiens à exprimer ma gratitude à mes parents pour leur soutien matériel et moral tout au long de ces études. Je remercie mes grands-parents Mme Germain Méthot et M. Valérien Montpetit, à qui je dédie ce travail, pour leur appui constant et leurs bonnes pensées.

De tout mon coeur enfin, je remercie ma compagne, Solange Fortin, pour son amour, sa patience et sa compréhension durant cette longue période d'obsession et d'isolement que constitue la rédaction d'une thèse.

The solution of philosophical problems can be compared with a gift in a fairy tale: in the magic castle it appears enchanted and if you look at it outside in daylight it is nothing but an ordinary bit of iron (or something of the sort).

(L. Wittgenstein, dans Winch, P., *Culture and Value*, p. 11)

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION iv

1. Le problème iv

2. L'état de la question ix

CHAPITRE 1

Sources anciennes d'une « philosophie du récit » : Platon et Aristote 1

A) La conception platonicienne du récit 2

a) Le statut du discours narratif chez Platon 2
b) Place du récit dans le discours philosophique 12

B) La position aristotélicienne 18

Conclusion 42

Chapitre II LA SÉMIOTIQUE NARRATIVE. 48

1. La description de la forme: Vladimir Propp 52

a) L'algorithme du récit chez Vladimir Propp. . . 54

2. La sémiotique comme science du récit. 64

a) Le « paradigme » scientifique de la sémiotique : la linguistique 65
b) La signification en tant qu'objet scientifique. 73
c) Le récit comme objet sémiotique 81

3. La sémiotique générale 85

a) Le niveau profond 86
i) position de l'axe sémantique 86
ii) Les éléments sémantiques : sèmes, classèmes, sémèmes. 89
iii) Le carré sémiotique 92
b) Le parcours génératif. 98
4) La grammaire narrative 102

a) La narrativité dans le parcours génératif . . 103
b) Grammaire narrative de surface 106
c) Actants et acteurs 111
d) les modalités 115
e) Le schéma narratif. 120

Conclusion 122

CHAPITRE III L'HERMÉNEUTIQUE DU RÉCIT 131

1. «Généalogie» de l'herméneutique ricoeurienne du récit 132

2. L'approche herméneutique du récit 151

3. Les trois mimèsis 161
a) Mimèsis I 162
b) Mimèsis II 165
c) Mimèsis III 170

3. La référentialité chez Ricoeur 179
a) La référentialité du langage 180
b) La référentialité du discours littéraire . . . 184
c) La narrativité dans l'action 188

Conclusion 192

Chapitre IV La question du récit : science ou philosophie? Une confrontation entre sémiotique et herméneutique 196

1. L'entreprise scientifique sur le récit 200
a) un parallèle épistémologique: la biologie . . 201
b) la mise à l'épreuve de la sémiotique narrative 204
i) épreuve démarcationniste 206
ii) Aspects logiques 206
iii) Aspects empiriques 209
iv) Le programme de recherche sémiotique 213
v) Le seuil épistémologique de la sémiotique 216

c) la critique épistémologique de Ricoeur 219
i) Le niveau de l'immanence 223
ii) Le niveau superficiel 228
iii) La grammaire narrative 230

2. Sémiotique et phénoménologie 241

3. La circularité herméneutique et sémiotique 247

4. La narrativité du discours 257

Conclusion 268

CHAPITRE V La grammaire philosophique et le récit 272

1. Grammaire et thérapie. 273
a) L'ensorcellement philosophique 277
b) Jeux de langage et grammaire 279
c) Grammaire de surface, grammaire profonde . . . 284

2. La question du récit : ni science ni philosophie . 287
a) La sémiotique comme grammaire spéculative . . 293
b) Herméneutique et philosophie du langage . . . 296
c) Grammaire philosophique et herméneutique du récit. 304

3. La narration comme jeu de langage 307

4. La narrativité dans la pensée de Wittgenstein. . . 310

Conclusion 312

CONCLUSION GÉNÉRALE 315

La question du récit 315

Grammaires du récit et thérapie 317

La philosophie comme jeu de langage. 322

BIBLIOGRAPHIE 332

INTRODUCTION

1. Le problème.

« Qu'est-ce que le récit? » Telle est la question que nous comptons examiner. Mais nous l'examinons précisément *en tant que question philosophique*. Notre objectif n'est pas de donner une définition du récit, mais de considérer du point de vue d'une critique philosophique, la question du récit posée par le philosophe[1] en vue d'en donner la théorie.

Quand le philosophe, cherchant la théorie philosophique du récit, demande : « Qu'est-ce que le récit? », il pose en apparence une question empirique, mais en réalité, il se met en quête de l'essence de l'objet, c'est-à-dire l'idée même du récit, qui devient l'ultime référent de son enquête. Ce faisant, il ne s'enferme dans un registre conceptuel et se voit aux prises avec des difficultés d'ordre linguistique.

Le philosophe cherche le Récit, pour en donner l'essence. Mais cela ne s'accomplit qu'au prix d'une abstraction face aux choses et à la vie. Dès lors, la généralité et l'essentialité de la définition philosophique risquent d'annuler l'incroyable diversité des pratiques narratives dans la culture.

Nous nous intéressons à la narrativité comme manière de signifier et de représenter. Notre thèse est que la narration est une pratique, et que le récit en tant que discours, disqualifié et

---

[1] Pour des raisons d'économie, il est entendu que ce terme, et d'autres semblables, réfèrent aussi bien au masculin qu'au féminin.

marginalisé dès le commencement de notre tradition philosophique, ne peut se voir assigné une valeur épistémologique *a priori*, car ce que nous appelons « récit » ne tient pas dans une intrigue ni même dans un genre littéraire ou discursif donné, mais consiste en un ensemble de pratiques qui vont de la grande littérature aux conversations de tavernes.

La méthode de la thèse est comparative et critique, c'est-à-dire que nous examinons deux approches théoriques sur le récit, qui, sans épuiser les positions théoriques sur le récit, font quand même l'objet d'un dialogue et d'un débat[2]. Nous ne prétendons pas à un traitement exhaustif de toutes les théories du récit, mais nous plaçons notre recherche à l'intérieur d'une confrontation entre deux approches théoriques, herméneutique et sémiotique, qui nous semblent bien représenter les difficultés d'ordre philosophique sur la question du récit.

Mais avant, puisqu'il est toujours important de voir comment les problèmes philosophiques prennent racine, nous voudrons effectuer un retour aux sources grecques de la réflexion philosophique occidentale sur le récit (Chapitre I) qui nous permettra de voir comment se pose originalement la question du récit dans la tradition philosophique, Nous opposons ensuite une perspective linguistique, formelle dans ses concepts et ses méthodes et fermée dans ses analyses (Chapitre II), à une philosophie herméneutique du récit, philosophie ouverte et

---

[2] Comme le fait remarquer J. Grondin : « Le débat de l'herméneutique avec le structuralisme et la sémiotique, à l'ordre du jour depuis assez longtemps, en est toujours à ses premiers pas ». *Encyclopédie philosophique universelle*, Tome II, p. 1133.

phénoménologique, procédant à la fois d'un retour à l'être et aux choses (Chapitre III). Nous concluons cette confrontation par le constat d'une impasse, ou d'une aporie, au sens ancien du terme signifiant l'impossibilité de choisir entre deux raisonnements, les deux se valant aussi bien l'un que l'autre. Ainsi, du point de vue de la signification du récit, ces deux approches nous apparaissent des philosophies incompatibles au plan épistémologique, mais complémentaires au plan ontologique (Chapitre IV), et les deux nous apparaissent nécessaires à la compréhension du récit. Nous espérons sortir de l'impasse par un recours à la grammaire philosophique de Wittgenstein, en ancrant le récit dans le monde des pratiques et en proposant une approche descriptive qui ne fait que montrer, hors de toute théorie, la signification des discours de type narratif (Chapitre V). Nous insistons cependant sur le fait que l'exercice thérapeutique que proposons sur la question su récit n'est pas, et ne peut représenter une solution. Il ne s'agit que d'une description de l'usage des expressions que nous employons pour parler du récit, accompagnée d'une tentative de les situer dans le réseau des pratiques linguistiques.

Vu dans son universalité, le récit pourrait apparaître autant comme une clé d'interprétation du discours et de l'existence humaine, que comme le modèle de l'articulation de la signification de tout énoncé. Or, cette idée du récit qui voudrait en faire un fondement universel, dans un sens ou dans l'autre, nous renvoie, en herméneutique, à une métaphysique du temps et du sens de l'existence humaine ou, chez les narratologues structuralistes, à

une métaphysique du sens comme arrière-fond de la signification, comme nous le défendrons au chapitre IV.

Nous tenterons d'interpréter ce mouvement de retour de la pensée sur elle-même, c'est-à-dire sur ses créations conceptuelles perçues comme objets du monde, comme un effet de ce que Wittgenstein appelait le l' « ensorcellement » philosophique (*conjuring trick*). Ce mouvement vers les fondements nous semble caractéristique de la pensée philosophique : l'universalité du récit est d'abord perçue comme un fait empirique, et par suite, les fondements philosophiques apparaissent eux-mêmes inscrits dans les faits, et, par suite, on parle de la narrativité et de la temporalité comme autant d'objets concrets saisissables par une science.

Nous avançons plutôt que la narration est un mode disponible dans la représentation des événements et des choses, ce qui implique pour nous que la temporalité et la narrativité ne sont pas liées sur un plan ontologique fondamental, comme le pense Ricoeur, mais que leur association est l'effet des pratiques linguistiques. Ainsi, dès le plus jeune âge, on apprend, en le faisant, à raconter ce qui s'est passé. On apprend à associer une série d'événements à une séquence temporelle. Dans une large mesure, on apprend le temps à raconter et à se faire raconter des histoires.

Notre tâche n'est pas d'élaborer une nouvelle théorie philosophique du récit, mais de faire un tri conceptuel dans la question du récit à partir de la distinction wittgensteinienne entre dire et montrer. Cette question, en effet, a généré de

nombreux travaux en philosophie, sur plusieurs de ses aspects, dans son effectivité épistémologique, comme en philosophie de l'histoire, ou encore en ontologie où le récit est mis de l'avant comme un modèle discursif de l'expérience humaine du temps.

Or, le récit pose un double problème. En tant qu'objet thématique, le récit présente des difficultés proprement philosophiques. Comment définir le récit dans l'ordre du discours? Comment harmoniser une définition qui soit claire, univoque et opératoire face à la pluralité et à la diversité des pratiques dans lesquelles s'inscrit le récit - littérature, art, science, religion, communication ordinaire, introspection, politique, marketing, etc.? En même temps, à côté de cette problématique typologique et technique, se pose une problématique épistémologique ayant trait à la référentialité du récit et à la narrativité intrinsèque de l'expérience humaine.

C'est pourquoi nous nous tournons vers une « grammaire philosophique », d'inspiration wittgensteinienne, comprise à la fois comme concept et comme pratique. La notion wittgensteinienne de grammaire est une idée forte parce qu'elle s'inscrit dans une entreprise critique radicale de la philosophie, où cette dernière apparaît comme un malaise dû à une perversion du langage, et pour cela, la grammaire en vise finalement l'arrêt.

La grammaire philosophique s'insère dans une conception du langage et de la signification développée par Wittgenstein dans la deuxième moitié de son oeuvre. A partir de la thèse selon laquelle « le sens d'un mot, c'est son usage » (*the meaning of a word is its*

use)[3], la grammaire consiste mettre au jour, à montrer ce qui dans le langage est présent et agissant, avant même que le discours soit articulé, en l'occurrence les « conventions tacites », des ensembles de règles, de découpages de la réalité et de formes de représentation. Pour Wittgenstein, ces conventions tacites étaient essentiellement d'ordre logique, mais il nous semble cependant, et c'est un acquis incontournable de l'herméneutique contemporaine, qu'elles doivent aussi inclure des traditions, l'usage de systèmes symboliques, des institutions, des lieux et des réseaux de pouvoir.

2. L'état de la question.

La question du récit a réintégré récemment le répertoire des objets philosophiques. Loin d'être un nouvel objet, au sortir du virage linguistique, la question du récit dans l'ordre du discours, sa valeur épistémologique, son efficacité ontologique, ses aspects anthropologiques, esthétiques et éthiques, se trouvaient déjà thématisées, avec autant de profondeur que de force dans les oeuvres de Platon et d'Aristote. Le récit est donc un objet philosophique ancien.

Pour nous modernes (ou post-modernes) qui, pour être allés jusqu'au bout de tous les soupçons, sentons la crise, l'échec et le déclin de la grande tradition philosophique occidentale, le récit ne se pose plus comme un obstacle à la vérité, comme il pouvait apparaître à Platon. Le récit se donne plutôt comme une option, une

---

[3] Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, n° 43, p. 20.

alternative au discours positif et logique et à la rationalité dominatrice qui l'accompagne, sur lesquels nous rejetons aujourd'hui tous nos maux sociaux, spirituels et écologiques[4].

Dans la réflexion philosophique actuelle, nous remarquons trois positions dominantes face au statut du récit. La première peut être identifiée au mouvement structuraliste français. Cette école de pensée a connu ses grands moments, mais aussi ses péripéties, si bien que pour plusieurs elle aurait déjà laissé la place au « post-structuralisme ».

Le mouvement structuraliste a produit une masse de travaux importants et l'on peut dire que le récit en a été un des thèmes prépondérants. Le structuralisme a abordé le discours narratif dans la perspective de la linguistique saussurienne. La force du structuralisme a été de décrire les discours en découvrant les structures profondes qui génèrent des suites organisées de significations, c'est-à-dire, le discours dans sa matérialité, énoncé, proposition ou texte. Enfin, si tout traitement formel du récit n'est pas structuraliste, il n'en reste pas moins que le structuralisme a ouvert la voie à l'utilisation des formalismes logiques et mathématiques dans l'étude du récit[5].

---

[4] C'est ainsi que Rorty, par exemple, favorise une compréhension narrative des problèmes d'ordre philosophique. Cf. par exemple, *Essays on Heidegger and others*, (Philosophical papers, vol. 2), p. 21.

[5] Nous porterons attention surtout aux recherches sémiotiques de l'école de Paris, articulée autour de l'oeuvre et de la réflexion théorique de A.J. Greimas. Cette école a produit une masse impressionnante de travaux à la fois dans les ouvrages des chercheurs qui y sont affiliés et dans l'organe de publication de

La deuxième position ressort de l'herméneutique[6], et plus particulièrement de l'oeuvre récente de Ricoeur, dans laquelle le récit est privilégié à cause de son efficacité ontologique, c'est-à-dire à cause de sa capacité de dire l'être. Nous y entendons volontiers une résonance heideggérienne, car nous croyons que l'approche poétique annoncée par Ricoeur dès ses premières oeuvres est redevable de la dernière pensée d'Heidegger, où celui-ci s'est tourné vers la poésie comme l'existentiel révélateur de l'être. Dans la perspective ricoeurienne en effet, le discours

---

l'école de Paris, les *Documents du Groupe de recherche en sémio-linguistique (GRSL)*. Pour ce qui est de la confrontation entre sémiotique et herméneutique, on ne peut pas dire qu'il y ait eu de véritable réponse aux critiques de Ricoeur. Greimas y fait référence à quelques reprises, par exemple dans *Sémiotique en jeu*, et J. Petitot-Cocordat en donne un traitement plus exhaustif dans *Morphogenèse du sens* et dans quelques articles du *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Tome 2. Mais la solution de Petitot est de donner à la sémiotique un supplément de philosophie transcendantale et de géométrie, par le biais de la théorie des catastrophes. Dans notre perspective, plus de philosophie et de mathématiques n'apportent pas une plus grande connaissance, car il ne s'agit pas de connaissances scientifiques, mais de la grammaire de notre langage.

[6] Le projet de *Temps et récit* a généré beaucoup de commentaires et de critiques, portant principalement sur la question du temps dans cette oeuvre magistrale. Pour ce qui est du débat avec la sémiotique, peu de textes venant de la tradition herméneutique ont été publiés. Une des raisons pour lesquelles nous avons effectué une description détaillée de la théorie sémiotique est justement que les herméneutes, sauf peut-être Ricoeur, ne semblent pas la considérer dans toute sa force. On notera cependant l'étude de A. Saudan dans *Les métamorphoses de la raison herméneutique*, qui, tout en constatant l'impasse et l'exclusion mutuelle entre herméneutique et sémiotique espère que la réflexion conciliatrice de Ricoeur permettra une plus grande compréhension du discours. Si nous acceptons le point de départ de Saudan, il nous apparaît que Ricoeur tente d'intégrer la sémiotique à l'herméneutique, ce qui ne nous semble pas une avenue profitable, ni acceptable pour la sémiotique, car elle est autonome de fait et de droit.

philosophique est augmenté par le discours narratif, aussi bien sur le plan des problématiques, notamment celles du temps et de l'expérience temporelle, que sur le plan de l'analyse dans la mesure où le récit, conçu comme « mise en intrigue », fournit un nouveau cadre d'interprétation.

Pour Ricoeur, le récit est une clé d'interprétation fondamentale de la réalité humaine. D'abord, c'est toute la problématique du temps qui reçoit un nouvel éclairage par le récit. La question du temps a toujours généré des apories dans notre tradition de pensée. La question de la mesure du temps n'épuise pas la question philosophique de la temporalité.

Reste donc, dans le domaine de la philosophie, le problème de l'organisation et de la compréhension de l'expérience humaine du temps. Cela n'est plus, on en conviendra, une simple question de mesure, car après tout on peut s'entendre par convention sur un système de mesure, mais rarement sur ce qu'est le temps pour chacun d'entre nous. Pour Ricoeur, le récit fournit une forme et une structuration universelle de l'expérience temporelle. C'est dans le récit que « le temps devient humain »[7].

Une troisième position philosophique, que nous ne considérons pas directement dans la thèse, mais que nous réservons pour une étude ultérieure, inscrit le récit dans une perspective critique, et, dans un sens faible, « révolutionnaire » : c'est celle des

---

[7] Ricoeur, P. *Temps et récit I*, p. 17.

déconstructionnistes, tels Derrida et De Man, et des pragmatistes, tels R. Rorty, qui affichent le même type de relativisme[8].

La déconstruction est une entreprise philosophique qui vise à renverser les hiérarchies traditionnelles dans l'ordre du discours[9]. Elle critique les prétentions de la philosophie à incarner le « tribunal de la raison »; elle veut montrer que la philosophie qui s'était imposée comme un discours d'ordre supérieur, législateur et positif est en fait une sorte d'écriture parmi d'autres. La philosophie repose ainsi sur les mêmes mécanismes rhétoriques que toute autre écriture et l'obligation d'écriture qui fait le malheur de la philosophie depuis Platon n'est pas un tant un problème de « mise en forme » ou d'expression de son référent idéal, mais entièrement de rhétorique. Or, autant les philosophes du langage ordinaire ont pu dire que les problèmes philosophiques étaient des problèmes linguistiques, les déconstructionnistes peuvent dire que les problèmes philosophiques sont essentiellement littéraires et politiques.

Pour les pragmatistes, le récit apparaît comme une solution de rechange au discours positif, en ce sens que dans nos communautés humaines, c'est ainsi que nous nous expliquons les choses, que nous nous donnons compte de notre présente situation. Il ne s'agit donc

---

[8] Nous voyons une distinction entre un relativisme épistémologique, qui est une position rationnelle face aux fondements des discours du savoir, et un relativisme émancipatoire. Le premier affirme et défend la contingence des discours et des savoirs alors que le second est une critique de la totalisation opérée par le discours et une position de nouvelles valeurs.

[9] cf. Culler, J. *On Deconstruction*

pas d'une question de vérité, mais bien de consentement ou de solidarité : est acceptable le type d'explication et de compréhension qui nous aide à vivre, nous permet de continuer. C'est ce que l'on retrouve dans la notion rortyienne de « *coping* ».

Pour nous, les récits et les artifices rhétoriques ont toujours fait partie du discours philosophique et le fait de faire appel à des structures narratives n'enlève rien au discours philosophique. Au contraire, le récit est cette façon de parler qui insère le discours philosophique dans la pratique et dans la vie humaines. Et plus encore, dans la mesure où la construction des jeux de langage compose une sorte de récit, la narration pourrait être la seule forme discursive adéquate pour parler du contexte, dont la description constitue selon nous le mode principal d'explication de la signification.

Devant ces grandes options théoriques sur le récit, notre objectif n'est pas de mettre de l'avant une théorie philosophique du récit. Ainsi, nous ne tenterons pas de proposer une définition essentialiste du récit, concept général dont tous les récits seraient des instantiations. Mais à partir de la diversité des usages, des pratiques et des traditions narratives, nous voudrons plutôt mettre en relief la manière dont la question philosophique est redevable de la « grammaire philosophique » par laquelle le récit est recevable comme discours sensé, plutôt que de dépendre d'une investigation empirique ou métaphysique.

> Si, au contraire tu admets la Muse voluptueuse, le plaisir et la douleur seront les rois de ta cité, à la place de la loi et de ce principe que, d'un commun accord, on a toujours regardé comme le meilleur, la raison.[1]

CHAPITRE 1

Sources anciennes d'une « philosophie du récit » : Platon et Aristote.

Dans ce chapitre, nous tentons de voir comment la question du récit est entrée dans le discours philosophique. Pour ce faire, nous considérons deux grands « paradigmes » de pensée philosophique au sujet du discours narratif. Il ne s'agit pas pour nous de faire une étude philologique des textes de Platon et d'Aristote, mais de comprendre une problématique philosophique contemporaine, celle du récit, à la lumière de deux grands vecteurs de la tradition philosophique occidentale. Nous estimons cette démarche « généalogique » essentielle, car elle nous permet de voir de quelle manière débute l'ensorcellement philosophique sur le récit. Nous examinerons donc deux positions caractéristiques quant au statut du récit, que nous avons retrouvées dans la *République* de Platon, et la *Poétique* d'Aristote.

---

[1] *La République*, traduction R. Baccou, 606c-607d, p. 372. Nous avons utilisé dans ce chapitre la traduction de R. Baccou que nous avons contrôlée avec celle de E. Chambry. Toutes les citations de *La République* sont de Baccou, sauf lorsque nous spécifions qu'il s'agit de la traduction de Chambry.

Aux sources de cette tradition, nous trouvons un double mouvement d'intégration et d'exclusion, qui paraît de la façon la plus frappante chez Platon, particulièrement dans la tension qui existe entre son rejet de l'imitation poétique de la Cité et son utilisation de la forme dialogique narrative dans son oeuvre écrite. Chez Aristote, l'exclusion ne porte pas tant sur l'imitation, mais dépend d'une économie générale du discours, c'est-à-dire qu'Aristote aménage un espace poétique autonome, ce qui place le récit mimétique hors jeu face aux discours visant la vérité. Cette rupture apparaît, nous le maintenons, dans la différence de domaines entre la *Rhétorique* et la *Poétique*. Cette relation d'exclusion et d'intégration du narratif face au discursif nous apparaît déterminante dans toute les élaborations subséquentes autour du récit.

A) La conception platonicienne du récit.

a) Le statut du discours narratif chez Platon.

Il y a une tension frappante entre la relative exclusion du récit dans la Cité idéale, telle que présentée dans la *République*, et l'usage abondant qu'en fait Platon, non seulement dans la *République*, mais aussi dans le *Timée*, *Ion*, *Les Lois*, *Phèdre*, le

Phédon, et dans plusieurs autres dialogues[2]. La *République* elle-même est pleine de récits et de mythes, et ce, au milieu d'une critique acerbe des récits.

Cela indique en tous cas que, chez Platon, le discours narratif est varié, que le concept de récit est multiforme et, partant, que le statut du récit ne se laisse pas aisément circonscrire. En effet, l'usage des termes « logos » et « muthos » chez Platon semble échapper à une distinction nette entre deux types de discours. Le terme « muthos » peut désigner une simple histoire ou même une analogie ou encore un mythe du commencement. Le terme « logos », dont l'acception la plus courante est celle de « discours vrai », introduit quelquefois des récits. Il reste donc à trouver un critère de distinction, d'une part entre « logos » et « muthos » et leur usage dans la pensée platonicienne, d'autre part. Platon, et par la suite Aristote, proposeront de tels critères, comme nous le verront dans ce chapitre. Pour ce qui est des critères de distinction entre ces termes dans l'oeuvre de Platon, il faut plutôt se tourner vers les commentateurs et les platonisants aux prises avec ce problème.

Dans la *République*, où la perspective dominante est politique et morale, car la question de départ concerne la définition de la

---

[2] La recension des récits dans l'oeuvre de Platon pose des problèmes complexes d'interprétation. Il y a d'abord un problème de « genres » puisqu'il faut distinguer entre les mythes, qui racontent les origines, les récits et les allégories. De plus, les mots *muthos* et *logos* comportent de nombreuses acceptions qui se recoupent. Cf. Zaslavsky, R., *Platonic Myth and Platonic Writing*, pp. 13-14; Frutiger, P., *Les mythes de Platon*, pp. 4-5, et Schul, P.-M., *La fabulation platonicienne*, p. 18.

justice dans la cité, la question du récit s'insère dans une critique de l'imitation. Ainsi, dans la mesure où le récit est une sorte d'imitation, puisque ce qui y est représenté est absent et généralement non vérifiable, il s'éloigne de la vérité. L'imitation produit un simulacre : ce n'est qu'une représentation d'un objet ou d'une action. Or, dans le contexte de la pensée platonicienne, l'objet même qui est représenté est une copie qui s'éloigne de la forme intelligible de laquelle il participe. On voit alors que le récit contient une interprétation de plus, et s'éloigne donc encore plus de la réalité des choses. Car justement, autant le récit est éloigné de l'objet particulier, autant ce dernier est éloigné de la Forme[3].

Platon aborde le sujet du récit dans plusieurs textes, mais plus particulièrement dans la *République*, aux Livres II, III et X. Il est important de noter que la réflexion sur le récit intervient à la fin du livre II, c'est-à-dire au milieu du *muthos* de la constitution de la cité[4]. Une fois que les besoins essentiels de la cité sont assurés : laboureurs, charpentiers et artisans s'y trouvent déjà, on aborde la question de l'éducation des enfants, et

---

[3] *La République*, 597e7-9. « Donc, le faiseur de tragédies, s'il est un imitateur, sera par nature éloigné de trois degrés du roi et de la vérité, comme, aussi, tous les autres imitateurs ». Platon arrive d'ailleurs à cette conclusion à la suite de l'exemple du lit, tel que conçu, fabriqué par l'artisan, et ensuite représenté par le peintre, pour montrer que le lit représenté s'éloigne encore plus de l'Idée de lit que le lit fabriqué par l'artisan (596b-597c).

[4] *La République*, 369a7, « si nous considérions en imagination la formation d'un Etat, ne verrions-nous pas aussi la justice s'y former autant que l'injustice? » (Trad. Chambry, p. 65).

plus particulièrement celle des futurs gardiens de la Cité, épisode qui se présente encore comme un *muthos*[5].

Platon reconnaît que nos parents et nos gardiens nous font découvrir les lois du monde et de la société par la parole. Mais, il y a, parmi ces enseignements, des discours faux et mensongers. Tout jeune, en effet, on apprend beaucoup de choses par le moyen de fables et d'historiettes. Parmi ces dernières la plupart sont mensongères et sont donc, suivant la soif de vérité des fondateurs de la Cité, à bannir.

> Donc, il nous faut d'abord, ce semble, veiller sur les faiseurs de fables, choisir leurs bonnes compositions et rejeter les mauvaises. Nous engagerons ensuite les nourrices et les mères à conter aux enfants celles que nous aurons choisies, et à modeler l'âme avec leur fables bien plus que le corps avec leurs mains; mais de celles qu'elles racontent à présent, la plupart sont à rejeter.[6]

Les histoires qui montrent les dieux pleins de faiblesses de caractères et de défauts corrompent les hommes. Elles sont fausses parce que, par définition, les dieux ne peuvent être responsables du mal[7]. De même, toutes ces histoires qui représentent l'Hadès comme un lieu noir et sinistre inspirent la crainte de la mort et enlèvent de l'ardeur aux guerriers, car ceux-ci doivent craindre

---

[5] « Or çà donc! comme si nous racontions une fable à loisir, procédons en esprit à l'éducation de ces hommes. » *La République*, 376d11-14 (Traduction Baccou, p. 126). Chambry donne « Eh bien? allons, supposons que donnant carrière à notre imagination nous faisons un conte et que nous sommes de loisir et formons en esprit ces gardiens. » (p. 78).

[6] *La République*, 377b10-377c7.

[7] *La République*, 379b-379c9.

l'esclavage plus que la mort[8]. Enfin, les histoires qui montrent les chefs et les grands personnages sous un jour défavorable sont à bannir puisqu'elles montrent des faiblesses et n'inspirent pas la confiance des soldats envers les chefs[9].

Ainsi, la méfiance envers le récit que nous trouvons chez Platon s'inscrit d'abord dans un souci pédagogique, ce qui, en un sens, diminue la condamnation du récit imitatif : il n'est peut-être pas mauvais en soi pour l'adulte cultivé qui en peut goûter les subtilités; mais en tous cas, leur remplir la tête de racontars et d'illusions n'est pas la manière d'éduquer les enfants.

> et s'il est nécessaire d'en parler, on doit le faire en secret, devant le plus petit nombre possible d'auditeurs, après avoir immolé, non un porc, mais quelque grande victime difficile à se procurer, afin qu'il n'y ait que très peu d'initiés.[10]

Cependant, Socrate, au Livre X, après avoir proposé l'interdiction de la poésie imitative, lui accorde droit de cité dans la mesure où elle peut se justifier par sa fonction d'édification, en montrant aux citoyens comment vivre des vies plus exemplaires. « Il ne faut admettre dans la cité que les hymnes en l'honneur des dieux et les éloges des gens de bien »[11]. D'ailleurs, Socrate fait lui-même appel à la poésie imitative, car la

---

[8] *La République*, 386a8-b2.

[9] *La République*, 387d1-2.

[10] *La République*, 378a5-10.

[11] *La République*, 606c4-6.

République se termine par le récit d'un certain Er, mort à la guerre, mais qui retrouva miraculeusement la vie douze jours plus tard, après que son âme eut fait l'expérience de l'au-delà.

Le contexte dans lequel Platon aborde le récit est donc important. Il s'agit de la place que doit avoir dans la Cité l'imagination narrative, et en principe, elle n'en aura guère, sauf pour la liberté dont disposent les chefs de mentir dans l'intérêt de la Cité[12], principe qui semble être d'ailleurs demeuré dans l'histoire politique occidentale et dont on fait encore grand usage. Ce qui est mis à l'écart, ce n'est pas tant le récit comme discours, mais bien le récit fabulateur, produit par les « faiseurs de fables », comme Socrate les appelle.

C'est pourquoi on retrouve au Livre III une typologie du récit dans laquelle Platon divise le récit en récit simple et en récit imitatif. Platon distingue le récit simple (*diègèsis*) qui ne contient pas d'imitation, c'est-à-dire que le poète parle en son nom, du récit imitatif (*mimèsis*) dans lequel le poète se met à la place de son personnage pour en énoncer le discours, si bien que l'auditoire peut être convaincu qu'il entend véritablement les paroles du personnage et non du poète. Cette dernière forme, trompeuse et mensongère, doit être bannie de la cité.

---

[12] « Si donc il appartient à quelqu'un de mentir, c'est aux gouverneurs de la cité, pour tromper les ennemis ou les citoyens quand l'intérêt de l'Etat l'exige; aucun autre n'a le droit de toucher à une chose si délicate » *La République*, 389b11-14. (traduction Chambry).

Cette distinction permet de faire une typologie du discours narratif suivant la présence de l'imitation. La tragédie et la comédie, les arts dramatiques, sont entièrement imitatifs, l'épopée consiste en un mélange de récit simple et imitatif, et enfin le dithyrambe, dans lequel le poète parle en son nom, et qui tient à proprement parler de la *diègèsis*.

> Il y a une première sorte de poésie et de fiction entièrement imitative qui comprend (...) la tragédie et la comédie; une deuxième où les faits sont rapportés par le poète lui-même - tu la trouveras surtout dans les dithyrambes - et enfin une troisième, formée de la combinaison des deux précédentes, en usage dans l'épopée et dans beaucoup d'autres genres[13]

Cette typologie représente en fait un éventail ou un dégradé des positions dans l'ordre du discours narratif. On a alors un point diégétique pur, par exemple une suite d'énoncés descriptifs exposés dans l'ordre temporel, et à l'autre extrémité une diègèse entièrement mimétique, c'est-à-dire complètement imitative comme la tragédie ou la comédie. Socrate passe donc en revue les formes de récits imitatifs: ainsi, quand sont retranchées les paroles du poète pour ne conserver que les dialogues, on aura la tragédie et la comédie. Dans la mesure où le poète parle en son nom, mais dans un récit imitatif, et en rapportant les faits, c'est le dithyrambe, enfin une troisième sorte de poésie imitative mélange ces procédés et se retrouve surtout dans l'épopée.

---

[13] *La République*, 394c1-6.

On peut reprendre cette classification en utilisant une distinction bien connue de la narratologie[14]. La base du récit, la matière anecdotique, est composée des événements et des paroles rapportées par le poète, ces deux catégories contiennent les signes du narré; les paroles que le poète énonce en son nom propre correspondent aux signes de la narration. La valorisation de ces formes dépend de la présence ou de l'absence des signes de la narration. Le discours le plus dangereux sera alors celui qui contient le plus de signes du narré et le moins de signes de la narration. Ce qui serait, grosso modo, le théâtre, tragédie et comédie.

La règle d'acceptabilité du discours poétique dans la Cité est à la fois quantitative et qualitative. Du point de vue quantitatif, le discours du poète doit être plus descriptif qu'imitatif : « son exposition participera à la fois de l'imitation et du simple récit, mais il y aura peu d'imitation et beaucoup de récit »[15]. Du point de vue qualitatif, les actions représentées par le poète doivent être nobles, et manifester du caractère et de l'honneur.

Le récit simple n'est donc constitué que de discours rapportés et des événements qui les encadrent. Dans le récit imitatif, par contre, le poète se met à la place des personnages, si bien que le lecteur ou le spectateur en vient à penser que c'est véritablement le personnage lui-même qui s'exprime. « Or, se conformer à un autre

---

[14] Cf. par exemple, Prince, G., *La narratologie* ou Rimmon-Kenan, S., *Narrative Fiction, Contemporary Poetics*.

[15] *La République*, 396e5-7. (trad. Chambry)

soit pour la parole, soit par le geste, n'est ce pas imiter celui auquel on se conforme? »[16]. Le poète, par la voix et l'aspect se rend semblable au personnage, c'est-à-dire imite. Or, imiter, en ce sens, c'est aussi dissimuler, car le poète se « cache » derrière ses personnages, si bien que « si le poète ne dissimulait jamais, l'imitation serait absente de toute sa poésie, de tous ses récits »[17].

Le problème se pose dès lors, non pas d'interdire ou non le récit, mais de décider quelles sortes d'imitations doivent être permises et lesquelles doivent être interdites. Platon avance un critère éthique : puisque la Cité est composée de gens de bien et nobles de coeur et d'esprit, les récits qu'on y trouvera imiteront les bonnes et belles actions et les paroles sages.

Ce n'est donc pas l'imitation comme telle qui est à rejeter, mais bien l'imitation des choses basses et ridicules. Si un homme de bien imite les paroles ou les actions nobles d'un autre homme de bien, on n'y trouvera rien de blâmable; mais quand l'homme de peu de talent et de vertu s'essaie à imiter les animaux, les sons et les actions basses pour divertir son auditoire, « son discours tout entier sera de voix et de gestes: il n'y rentrera que peu de récit »[18].

---

[16] *La République*, 393c6-7. (trad. Chambry).

[17] *La République*, 393c12-13.

[18] *La République*, 396b-397b.

Le récit simple est une description de parole et d'actions. Mais l'art du poète ne se limite pas à la description, il doit y mettre aussi certains effets, captiver son auditoire. Ainsi, le récit imitatif semble acceptable dans la mesure où les actions et les paroles imitées sont dignes. En sorte que dans la Cité, « nous aurons recours au poète et au conteur plus austère et moins agréable qui imitera pour nous le ton de l'honnête homme »[19]. Mais, règle générale, il faut se méfier de l'imitateur autant que du sophiste, et celui qui viendra dans la cité montrer son art trompeur et mensonger sera poliment éconduit, car ce qu'il propose s'éloigne toujours de la vérité et de la sagesse.

> toute espèce d'imitation, accomplit son oeuvre loin de la vérité, (qu') elle a commerce avec un élément de nous-mêmes éloigné de la sagesse, et ne se propose, dans cette liaison et cette amitié, rien de sain ni de vrai. (...) Ainsi, chose médiocre accouplée à un élément médiocre, l'imitation n'engendrera que des fruits médiocres.[20]

On voit donc que dans la *République*, le récit imitatif est objet d'exclusion. Non seulement, il s'agit d'un discours du faux, d'une dissimulation, mais en plus, il est médiocre, car plutôt que de s'élever au dessus de la condition ordinaire des humains, rempli qu'il est de peine, de malheurs et de souffrance, il nous ramène aux peurs irrationnelles quant à la mort et à l'au-delà, et il affaiblit l'idéal humain en montrant les dieux et les héros pleins de faiblesses.

---

[19] *La République*, 397b-398b.

[20] *La République*, 603a-603e.

b) Place du récit dans le discours philosophique

Platon condamne le récit mimétique parce qu'il est doublement trompeur. D'une part, il laisse croire qu'un autre parle, et, d'autre part, le récit mimétique s'éloigne de la forme intelligible dont la connaissance ne peut dépendre de l'imitation du multiple, qui ne sera jamais que présentation d'images, mais de l'intelligence de l'unité, c'est-à-dire la forme elle-même que l'on atteint patiemment par la discipline de la dialectique.

Ainsi, dans le *Sophiste* de Platon, une des définitions du sophiste est d'être un producteur de simulacres, ce qui laisse penser que le récit imitatif se range dans la sophistique, ou du moins en serait une proche parente[21]. Or, Platon lui-même fait constamment usage du récit dans ses dialogues. D'abord, la forme dialogique est toujours soutenue par le récit. Le prologue, là où se rencontrent les protagonistes qui décident de raconter une discussion ou de traiter d'un sujet est une mise en scène mimétique. De plus, le fait qu'un personnage parle au nom de tous les autres place clairement le dialogue dans le genre mimétique. Enfin, le dialogue socratique comporte un commencement, un milieu et une fin, où la question de départ est considérée réglée ou remise à une autre occasion, si le dialogue est aporétique. Ainsi, Aristote déplore le fait que « nous n'(ayons) pas de termes communs pour désigner à la fois les mimes de Sophron et de Xénarque et les

---

[21] Cf. Platon, *Le Sophiste* (235 a 8.), « C'est donc comme magicien et comme imitateur qu'il faut le poser (le sophiste) ». Plus loin (236 c 7-8), la *mimèsis* est définie comme « art de la copie, art du simulacre ».

dialogues socratiques »[22]. Et encore, « le dialogue constitue, selon l'heureuse expression de Schaerer, une véritable tragédie philosophique »[23].

Platon serait-il un sophiste? Un imitateur et un producteur de simulacres? Non, car le sophiste n'est pas seulement un imitateur, mais aussi un « magicien » : il peut en effet imiter toutes choses. L'imitateur poétique ne peut tout imiter ni de toutes les manières[24]. Plutôt, il raffine son art jusqu'à la plus haute perfection. En ce sens, autant Homère a pu être le plus grand imitateur d'actions dans le discours poétique, autant Platon serait le plus grand « imitateur » de pensée dans l'expression de la philosophie. Mais l'imitation dans le dialogue socratique sert la vérité, c'est-à-dire que comme mise en scène de la critique de l'opinion pour arriver au *logos*, le dialogue représente « le cheminement progressif de l'esprit vers la connaissance de l'Idée »[25].

---

[22] Aristote, *La Poétique*, 1447b11 (Traduction Dupont-Roc et Lallot).

[23] Lafrance, Y., *La théorie platonicienne de la doxa*, p. 36.

[24] « même les deux imitations qui paraissent si voisines l'une de l'autre, je veux dire la comédie et la tragédie, ne sauraient être pratiquées avec succès par le même poète » *La République*, 395 a 3-5. Chambry signale en note une contradiction avec le *Banquet*, 223 d où Socrate avance que le même poète peut composer aussi bien tragédie et comédie. Quoiqu'il en soit, les pouvoirs imitatifs du poète semblent plus limités que ceux du sophiste.

[25] Lafrance, Y., *op.cit*, p. 38.

Cette idée est renforcée par la critique platonicienne[26] de l'écrit philosophique dans la *Septième lettre*. Le contexte est celui d'une expérience désagréable que l'on retrouve dans la vie de bien des philosophes[27], l'exposition maladroite et superficielle de leurs idées par des disciples ou des élèves qui s'en approprient. Dans le cas que Platon expose il s'agit de Denys le jeune, Tyran de Syracuse. Devant l'état pitoyable des moeurs politiques et du gouvernement de Syracuse, Dion, beau-frère de Denys et ancien élève de Platon, exhorte son maître à venir former Denys à la philosophie pour qu'il puisse entreprendre le gouvernement rationnel et juste de l'État. Platon accepte non sans hésiter, et trouve à Syracuse non seulement une situation empoisonnée, mais aussi un être incapable de s'élever à la connaissance philosophique. Il s'en retournera à Athènes, découragé par son échec et dégoûté de son élève qui, en plus, se permettra d'écrire un exposé des idées de Platon en les faisant siennes.

Le contexte nous donne donc un premier motif de condamnation de l'écrit philosophique, c'est-à-dire le danger du plagiat maladroit, qui ne peut mener qu'à une connaissance superficielle, souvent pire que l'ignorance même de ces questions.

---

[26] Il semble que l'authenticité de la Lettre n'ait pas encore été démontrée. Cependant, comme l'écrit M.-D. Richard, « même si la *Lettre sept* était inauthentique, sa valeur documentaire n'en serait pas moindre car son auteur devait très bien connaître la vie de Platon et la théorie des principes. » dans *L'enseignement oral de Platon*, p. 50.

[27] Pensons à la répudiation de Régius par Descartes ou encore la méfiance de Wittgenstein devant ceux qui font circuler ses idées, plus particulièrement Waissman.

> En tous cas, voici ce que je puis affirmer concernant tous ceux qui ont écrit ou écriront et se prétendent compétents sur ce qui fait l'objet de mes préoccupations, pour en avoir été instruits par moi ou par d'autres, ou pour l'avoir personnellement découvert : il est impossible, à mon avis, qu'ils aient compris quoique ce soit en la matière.[28]

Mais Platon invoque aussi des raisons proprement philosophiques pour rejeter l'écriture philosophique. La connaissance philosophique suppose non seulement l'exposé des problèmes philosophiques, mais une longue fréquentation de ces problèmes, et la connaissance obtenue par cette fréquentation dépasse la connaissance de la signification du discours, mais dépend d'une discipline de la pensée et de l'intelligence.

> Il n'y a pas moyen, en effet, de les mettre en formules, comme on fait pour les autres sciences, mais c'est quand on a longuement fréquenté ces problèmes, quand on a vécu avec eux que la vérité jaillit soudain dans l'âme, comme la lumière jaillit de l'étincelle, et ensuite croît d'elle-même.[29]

La connaissance philosophique s'atteint à la suite d'un parcours de la pensée, qui considère d'abord les mots, les définitions et les images, pour ensuite s'élever à la science et finalement à la connaissance rationnelle de l'objet. Le parcours consiste donc à s'élever des objets donnés aux principes, et de là, à retourner aux objets, dégagés cette fois, de l'opinion, de la culture et des conventions. Le parcours est cumulatif, c'est-à-dire qu'il est impossible d'arriver à la connaissance philosophique de

---

[28] Platon, *Lettre VII*, 341b8-c5. (Traduction J. Souilhé).

[29] *Ibid*. 341c8-d2.

l'objet sans avoir passé par les quatre premières étapes. Or, pour le grand nombre, pense Platon, la pensée ne peut rarement dépasser la troisième étape, c'est-à-dire que la plupart restent au niveau de l'opinion. « C'est pourquoi tout homme sérieux se gardera bien de traiter des questions sérieuses et de livrer ainsi ses pensées à l'envie et à l'inintelligence de la foule »[30].

Pourtant Platon a écrit une oeuvre considérable, composée principalement de dialogues. Or, le dialogue ne saurait contenir la vérité sur les choses sérieuses, car Platon se montrerait par là dénué de sérieux. Si c'est le cas, on pourrait avancer l'hypothèse qu'il existe un « enseignement oral » de Platon, comme le défend l'« école de Tübingen »[31]. Cet enseignement oral aurait été réservé aux disciples et aux initiés, et contiendrait la doctrine complète du platonisme, alors que les dialogues seraient destinés au public, mais ne contiendraient pas la doctrine essentielle.

Mais s'il y a un enseignement oral que les dialogues ne montrent pas, et même évitent, pourquoi les avoir écrits? Une réponse possible est que même à partir des dialogues, de la doctrine incomplète, ceux des lecteurs qui en auront la capacité et qui s'y appliqueront pourront reconstituer par eux-mêmes la doctrine sur les choses sérieuses, c'est-à-dire la connaissance des principes.

---

[30] *Ibid.* 344c1-3.

[31] Richard, M.-D., *op.cit.*, p. 36.

Le dialogue devient donc un modèle de la fréquentation des choses sérieuses. Le dialogue donne une image du processus par lequel on arrive aux principes, le meilleur exemple étant l'interrogation socratique du jeune esclave dans le *Ménon*. Le jeune esclave, s'il n'est pas instruit, connaît au moins, les mots, les définitions et les images de ce dont parle Socrate, c'est-à-dire qu'il sait ce qu'est une ligne ou un carré, et qu'il pourrait en dessiner si on le lui demandait. Or, ce type de connaissance se situe aux premiers degrés de la connaissance, c'est une connaissance par convention, dans la mesure où elle s'arrête aux mots et que les mots sont conventionnels[32], de même que par impression et par image. C'est typiquement le registre de la connaissance de l'opinion (*doxa*), qui caractérise la connaissance de ceux qui ne veulent ou ne peuvent pas aller plus loin. Le dialogue nous montre alors comment Socrate, « par une interrogation bien menée », réussit à élever la connaissance du jeune esclave de l'opinion à la connaissance scientifique.

Le dialogue présente donc une justification à la pratique et à la doctrine philosophiques. Or, la stratégie de cette justification consiste à poser un contexte de découverte fictif. Chacun ayant eu, à quelques reprises dans sa vie, l'occasion de réfléchir aux choses sérieuses, le bien, le vrai, le faux, la justice, la beauté, ou autres thèmes proposés à la réflexion

---

[32] « Qui empêche d'appeler droit ce que nous appelons circulaire ou circulaire ce que nous appelons droit? La valeur significative n'en sera pas moins fixe quand on aura fait cette transformation et modifié le nom. », *Lettre VII*, 343b1-5.

philosophique, le contexte narratif du dialogue, qui est un mélange de récit simple et de récit mimétique, permet à la personne moyenne non-initiée au moins d'entrer dans le jeu de la problématique, et par la fréquentation des problèmes, de s'élever éventuellement à la considération de l'Idée.

B) La position aristotélicienne

Nous voulons établir dans cette section la prédominance du *muthos* dans la pensée aristotélicienne dans l'art poétique, art d'imitation et de représentation narratives. Notre thèse est que, pour Aristote, le coeur de l'imitation est le *muthos*, et que le *muthos* est une construction dans un type particulier de pensée et de représentation. Cette construction est ordonnée par une logique spéciale de la persuasion, rattachée à une logique modale, à laquelle l'adhésion, volontaire ou non, du spectateur ou du narrataire lui permet d'éprouver des sentiments et des émotions qui le libèrent, pour un instant, de la grisaille de sa vie quotidienne.

On ne pourrait affirmer qu'Aristote favorise une exclusion du *muthos* au profit du *logos* de la même manière que chez Platon. Au contraire, loin de refuser le discours mimétique, Aristote cherche à augmenter sa « vérité », de façon à ce qu'il atteigne encore mieux son effet[33]. Il délimite le terrain de l'art poétique et

---

[33] « Nous allons traiter de l'art poétique en lui-même, de ses espèces, considérées chacunes dans sa finalité [*dunamin*] propre, de la façon dont il faut composer les histoires si l'on veut que la poésie soit réussie... » *La Poétique*, 1447a 8 - 10. (Toutes les

propose un ensemble de principes et de règles, grammaticaux, logiques et stylistiques. Mais en circonscrivant le domaine poétique, en le plaçant dans le registre de la persuasion et de l'émotion et en lui donnant une logique de la persuasion fondée sur la nécessité et la vraisemblance, Aristote restreint le récit mimétique à un « genre » particulier qui a sa place certes, mais qui se trouve exclu du discours sérieux. La séparation des considérations entre la *Poétique* et la *Rhétorique*, montre qu'il s'agit de domaines finalement autonomes, bien qu'ils partagent quelque fois les mêmes considérations, comme la grammaire, l'élocution ou la diction.

Aristote traite du récit littéraire de la façon la plus complète dans la *Poétique* qui porte principalement sur la tragédie, même si l'épopée s'y trouve analysée en contraposition. En fait, à quelques détails près, tout ce qui peut être dit de la tragédie peut l'être aussi de l'épopée, mis à part les aspects de la représentation scénique et l'ampleur de l'action[34].

La *Poétique* est un ouvrage théorique à la fois descriptif et normatif, et ces deux plans y sont abordés souvent conjointement. Dupont-Roc et Lallot insistent d'ailleurs sur ces « tensions

---

citations de *La Poétique* sont tirées de la traduction de R. Dupont-Roc et J. Lallot, dans certains cas nous donnons aussi la traduction de J. Hardy).

[34] Aristote, *La Poétique*, 1449b16. « Si bien que celui qui sait dire d'une tragédie si elle est bonne ou mauvaise, sait le dire également de l'épopée. Car les éléments qui constituent l'épopée se trouvent aussi dans la tragédie, mais les éléments de la tragédie ne sont pas tous dans l'épopée ».

internes entre deux discours »[35], un discours théorique, de type normatif qui indique comment composer de bonnes tragédies; et un discours historique, par lequel Aristote puise dans le corpus tragique, surtout chez Homère, Euripide et Sophocle, les exemples de bons et de mauvais procédés.

Il est aussi important d'articuler la distinction entre d'une part, le récit diégétique, principalement porteur d'information, mais détenant un certain pouvoir persuasif en lui-même, et encore plus lorsqu'inséré dans les démonstrations et les preuves, et le récit imitatif d'autre part, dont le but n'est pas tant la formation d'un jugement mais la production d'un sentiment de plaisir chez le lecteur ou le spectateur. Et comme nous l'avons dit, ces deux types de récits sont séparés, car le récit qui n'est pas poétique, trouve sa place dans la *Rhétorique*. Or, il est frappant de remarquer que le texte grec de la *Rhétorique* d'Aristote ne comporte pratiquement aucune mention du terme *mimèsis* et du verbe *mimesthai* et de ses composés.

Dans la *Rhétorique*, l'étude des moyens de persuader, la narration n'est même pas considérée essentielle comme partie de la discipline et Aristote critique les auteurs qui ont insisté sur la narration dans leurs travaux dans cette matière[36]. Il considère la

---

[35] Dupont-Roc, R. et Lallot, J., *La Poétique*, Introduction, p. 12.

[36] Aristote, *Rhétorique*, Livre I, Chapitre I, (Voilquin, p. 7) « on voit clairement que les auteurs d'*Arts rhétoriques* restent en dehors du sujet quand ils donnent des règles pour tout le reste (c'est-à-dire de ce qui vise à persuader) quand ils fixent ce que doivent contenir l'exorde, la narration (*diègèsis*) et chacune des

narration diégétique seulement, et ce dans un livre consacré au style et à la façon de présenter sa version des faits, des événements et des caractères[37]. Donc, dans la *Rhétorique*, le discours narratif est subordonné au discours démonstratif. Dans cette fonction, la narration ne doit pas être imitative, ou en tous cas, le moins possible. Ses aspects imitatifs, s'il y en a, sont soumis à l'économie de la démonstration, comme par exemple, raconter une histoire pour souligner un trait de caractère.

La *Rhétorique* met de l'avant deux grandes techniques dans la persuasion, l'enthymème et l'exemple[38]. L'enthymème est la forme usuelle de la preuve en rhétorique. Or l'enthymème est une sorte de syllogisme tronqué, ce qui le place du côté de la déduction, et le rend plus puissant dans la persuasion. L'exemple, pour sa part, est conçu aussi comme une sorte de raisonnement, de par sa ressemblance avec l'induction. La narration dans le genre démonstratif entre donc dans l'exemple pour le compléter, mais la règle de l'exemple est qu'il doit compléter l'enthymème[39]. On voit donc par là que si le récit ne fait pas ici l'objet d'une exclusion, la narrativité se

---

autres parties du discours ».

[37] Aristote, La Rhétorique, Livre Troisième, chapitre XVI.

[38] Aristote, *Rhétorique*, Livre I, Chapitre II, voir aussi Livre II, chapitre XX.

[39] Aristote, Rhétorique, Livre I, chapitre XX : « Il faut donc quand on n'a pas d'enthymèmes, se servir d'exemples comme de démonstrations, parce qu'ils contribuent à établir la preuve. Même quand on a des enthymèmes, il faut se servir des exemples comme de témoignages, en les utilisant comme des épilogues des enthymèmes » (Trad. Voilquin et Capelle, p. 251)

trouve néanmoins au plus bas de l'échelle épistémologique dans les démonstrations, ou bien encore, elle se voit aménagé un espace particulier, organisé selon ses règles et ses buts spécifiques. Autrement dit, la narrativité est épistémologiquement marginalisée.

Enfin, au chapitre XVI du Livre troisième de la *Rhétorique*, la narration, (*diègèsis*) est considérée dans le cadre du discours persuasif et les règles qui s'y attachent ne concernent pas tant la forme du discours en tant que tel, mais bien la stratégie de la narration dans ces discours, c'est-à-dire tenter de faire bonne impression et d'en donner une mauvaise de l'adversaire. De même lorsque la narration comporte des événements incroyables ou invraisemblables, il faut se dépêcher d'en faire la démonstration ou d'apporter des raisons convaincantes le plus vite possible. Enfin, dans les récits utilisés dans le but de convaincre il faut faire preuve d'économie et éviter de répéter les choses déjà connues de l'auditoire.

Nous nous trouvons donc ici devant le récit simple dont parlait Socrate, sa principale fonction n'étant pas de distraire le public ou lui apporter un plaisir, mais bien de l'informer, de lui dire, lui décrire, ce qui s'est produit et finalement de lui apporter une certitude.

> En fait de discours, la justice devrait consister à ne rien rechercher d'autre qu'à ne pas affliger et à ne pas réjouir les juges; car on devrait, en bonne justice, ne combattre l'adversaire qu'avec les faits seuls; aussi tout ce qui est en dehors de la démonstration est-il superflu. Néanmoins, tous ces accessoires ont une grande

> puissance, comme nous l'avons dit, en raison de l'imperfection des auditeurs.[40]

Mais dans la *Poétique*, qui traite de l'art et non plus simplement de l'activité de raconter, Aristote, contrairement à Platon, subordonne les aspects diégétiques aux aspects mimétiques. Dans la *République*, la question du discours narratif et imitatif est introduite à la suite d'une distinction entre les discours vrais et les discours faux, et les effets de ces derniers sur les citoyens, alors qu'Aristote aborde d'entrée de jeu l'art poétique comme un art imitatif et s'attache plus tard à en décrire les procédés, les conditions et les règles. Cette opposition entre le vrai et le faux est le coeur de l'exclusion platonicienne du récit, car parmi les discours faux, on peut dire qu'il y a les erreurs, qui sont involontaires, et les mensonges, qui sont délibérés, mais qu'il vaut toujours mieux éviter l'un et l'autre.

Pour Aristote, cette association de la représentation poétique au mensonge n'est pas dommageable, au contraire, elle est source de plaisir, et elle contribue à la fonction édifiante de l'art, qui se retrouve dans la catharsis, l'effet de purification des émotions de crainte et de pitié suscités par la représentation. Rattaché à cette fonction le mensonge devient un art, dont Aristote crédite la plus haute expression à Homère. Mais cela ne fait pas d'Aristote un défenseur du mensonge : le mensonge, au contraire, devient tolérable et même souhaitable à l'intérieur d'un cadre donné, en

---

[40] Aristote, *La Rhétorique*, Livre troisième, chapitre premier, (Voilquin, p. 307)

l'occurrence celui du discours poétique. Et si le mensonge est tolérable, c'est parce qu'il n'est pas purement débridé, mais répond à une logique spécifique à l'acte et à l'art poétiques.

L'enquête aristotélicienne sur le récit fait partie de ses travaux sur le discours. Aristote se propose de traiter de son sujet selon le modèle de la biologie, c'est-à-dire en divisant son sujet en genre et en espèces, « suivant l'ordre naturel »[41]. Conséquemment, la première tâche consiste à définir et à délimiter le domaine et les genres de l'art poétique. Ainsi, les chapitres 1 à 5 traitent de l'art poétique en général, des différents types de discours imitatifs et de l'origine des trois formes dominantes, la tragédie, l'épopée et la comédie, cette dernière ne faisant pas l'objet d'une étude particulière. Cette omission pourrait être due au fait que la comédie représente des caractères pires que nous et qu'elle s'adresse à un public de basse qualité, ou qu'une partie du texte ait été perdue, ou encore qu'Aristote ait voulu en traiter ailleurs[42].

Du point de vue de l'étude technique de l'art poétique, l'organisation de la *Poétique* est dominée par une comparaison entre la tragédie et l'épopée, qui occupe les chapitres 5 à 25. Les

---

[41] « Appliquant à la poétique la méthode de la classification du naturaliste (« suivant l'ordre naturel », 1447a12), Aristote traitant l'art poétique comme genre, y distinguera des espèces ». Aristote, *La poétique*, Traduction de R. Dupont-Roc et J. Lallot, Chapitre 1, note 1, p. 143.

[42] Selon Hardy, *La Poétique* est une oeuvre incomplète, dont le second livre serait disparu, lequel aurait accordé la place royale à la comédie. Cf. Introduction, pp. 5-6. *La Poétique*, (Traduction Hardy).

chapitres 6 à 19 traitent de la tragédie et de ses parties; les chapitres 23 et 24 sont consacrés à l'épopée. La différence quantitative s'explique d'une part en ce que plusieurs aspects de la tragédie et plusieurs notions qui la définissent s'appliquent aussi à l'épopée; d'autre part, il est clair qu'Aristote considère la tragédie comme une forme d'art supérieure, comme en fait foi le chapitre 26, puisqu' « elle a tout ce qu'a l'épopée »[43], avec en plus le spectacle, la musique et le chant.

Le premier critère pour classer les genres poétiques, tragédie, comédie, épopée, dithyrambe --Aristote mentionne aussi l'art de la flûte et de la cithare, de même que la danse[44]-- tient dans leur propriété commune d'imiter ou de représenter[45].

Cependant, dans ce chapitre, Aristote présente une double condition pour distinguer le discours poétique des autres types de discours : le discours poétique imite ou représente[46], mais il est

---

[43] *La Poétique*, 1462a14.

[44] *La Poétique*, 1447a13-14.

[45] Voir *La Poétique*, 1447a15-16.

[46] La traduction de *mimèsis* et de ses composés par « imiter », comme le propose Hardy dans sa traduction, reprenant là le terme consacré, ou par « représentation », comme le suggèrent Dupont-Roc et Lallot, pose un problème difficile. Ces derniers traducteurs défendent leur choix par de nombreux arguments, tels la connotation de "présentation scénique" dans l'origine du terme *mimèsis*. « la famille de *mimèsis* s'enracine dans une forme de *représentation*, au sens théâtral du mot » (Cf. Introduction, p. 18). Nous utiliserons les deux vocables, pour rendre compte de l'éventail des possibilités référentielles, dans lequel « imitation » comporte une valeur positive, c'est-à-dire est fortement référentiel, et « représentation » comporte une valeur faible, c'est-à-dire que l'ancrage à la référence peut être pratiquement nul. Le concept d' « imitation », en effet, implique la référence au modèle, mais

aussi rythmé, c'est-à-dire qu'il est écrit ou déclamé en vers. Ces deux aspects doivent se rencontrer dans un discours donné pour qu'on puisse dire qu'il est poétique. Il s'agit donc d'une double condition, nécessaire et suffisante. C'est pourquoi la narration en prose d'actions et d'événements du passé appartient à la *Rhétorique* et que la versification sans imitation ne peut être considérée d'ordre poétique.

Et du coup est clarifié l'usage du mot « poète » : il ne peut être attribué qu'à celui dont le discours fait oeuvre de représentation selon les critères qui viennent d'être énoncés. Il ne suffit donc pas que les auteurs écrivent en vers pour qu'ils soient poètes. Ainsi, l'historien qui écrit en vers peut bien faire appel à l'expression poétique, mais il ne représente pas; il expose[47]. De même, le conteur qui donne son récit imitatif en prose ou en discours indirect libre ne saurait être appelé « poète », car bien que son discours représente ou imite des « personnages en action », il n'est pas conforme aux exigences formelles de l'art poétique. Il faut donc admettre, avec Dupont-Roc et Lallot qu'« on

---

cette référence n'est pas fondamentalement nécessaire étant donné la nature du discours poétique de fiction, où il s'agit plutôt de « représentation », c'est-à-dire que le texte constitue un micro-univers autonome. (Nous utilisons plus loin le terme représentation, au sens foucaldien de type épistémologique de la pensée de l'âge classique, cf. p. 271)

[47] « Or, si un 'sujet' de médecine ou d'histoire naturelle s'expose (*ekpherôsin*), l'homme en action se représente - et cette tâche, selon Aristote - constitue le poète comme poète ». Dupont-Roc et Lallot, chapitre 1, note n°. 9, p. 159.

est d'abord poète en vertu de la représentation, mais la poésie, c'est aussi l'expression »[48].

La représentation et le rythme forment donc le critère de l'art poétique. Mais pour Aristote, le fait de la représentation dépend principalement de la composition de l'histoire ou de la fable (*muthos*), et cette dernière est représentation d'actions.

> le poète doit être poète d'histoires plutôt que de mètres, puisque c'est en raison de la représentation qu'il est poète, et que ce qu'il représente, ce sont des actions.[49]

Parmi les arts poétiques, il est possible de distinguer les différentes espèces selon trois critères: les moyens de la représentation (*en hois*), ses objets (*ha*) et ses modes (*hos*). Les moyens des arts poétiques sont « le rythme, le langage et la mélodie »[50]; l'utilisation et la combinaison de ces moyens distingue entre eux les arts poétiques. Suivant les moyens, on peut regrouper les arts musicaux tels que le jeu de la flûte, de la cithare ou de la syrinx, qui utilisent la mélodie et le rythme. La danse imite en s'appuyant surtout sur le rythme. Enfin, la composition poétique utilise principalement le langage.

Les objets que l'art poétique imite ou représente sont « des personnages en action »[51] qui peuvent être qualifiés d'un point de

---

[48] *La Poétique*, Dupont-Roc et Lallot, Chapitre 1, note 9, p. 154.

[49] *La Poétique*, 1451b27.

[50] *La Poétique*, 1447a22.

[51] *La Poétique*, 1448a1.

vue « éthique », c'est-à-dire qu'ils peuvent être « nobles ou bas »[52], puisque ce sont en éthique, les caractères sur lesquels on peut fonder une typologie. Or, ces catégories éthiques relèvent d'une conception anthropologique. A partir de cette distinction anthropologique entre la noblesse et la bassesse, les personnages de la représentation peuvent être soit meilleurs -- comme dans la tragédie -- soit pires que nous -- comme dans la comédie --, soit encore semblables à nous. Et il faudra distinguer deux plans de l'éthique dans la *Poétique*. Celui, externe à l'oeuvre, qui relève d'une anthropologie, et que nous venons de mentionner; et un autre plan, interne, qui se rattache aux « caractères » des personnages et qui peut, ou non subir une transformation dans l'oeuvre littéraire.

Enfin, le mode ou la manière d'imiter, examiné au chapitre 3, fournit un troisième critère de l'art poétique. Cette section rappelle d'ailleurs le livre III de la *République*, dans lequel Platon distingue entre le récit simple et le récit imitatif, mais les distinctions aristotéliciennes sont très différentes de la théorie platonicienne. Platon distingue le récit simple, dans lequel le narrateur parle en son nom propre, et qui correspond en fait à la *diègèsis* de la *Rhétorique* chez Aristote, et le récit imitatif, dans lequel le poète se met dans la peau d'un personnage, lequel récit devra être banni de la Cité en raison de sa participation au mensonge et de son éloignement de l'Idée. Pour

---

[52] *La Poétique*, 1448a2.

Aristote, ces deux types de récit font partie de l'art poétique, puisque les deux sont représentatifs.

> En effet, il est possible de représenter les mêmes objets et par les mêmes moyens, tantôt comme narrateur -- que l'on devienne autre chose (c'est ainsi qu'Homère compose) ou qu'on reste le même sans se transformer --, ou bien tous peuvent, en tant qu'ils agissent effectivement, être auteurs de la représentation[53].

Au chapitre 4, Aristote aborde l'origine de l'art poétique, qui vient, dit-il, d'une tendance naturelle à la « représentation »[54], de même qu'une tendance naturelle au rythme et à la danse. L'art poétique s'est développé à ses débuts par l'improvisation, mais chacun lui a donné un ton selon sa nature, de sorte que les plus graves ont donné naissance à la tragédie et à l'épopée alors que les moins sérieux se sont complus dans la comédie. Parallèlement, les formes stylistiques et rythmiques se sont rattachées à ces formes de façon à favoriser l'effet voulu.

Nous avons donc trois grandes formes d'art poétique: la tragédie, l'épopée et la comédie. Or cette dernière n'est pratiquement pas considérée dans la *Poétique*, sauf comme repoussoir de la tragédie.

---

[53] *La Poétique*, 1448a19.

[54]. Ici se pose le problème de la traduction du terme *mimèsis*. Il nous semble, en effet, qu'une tendance naturelle à l'imitation n'est pas la même chose qu'une tendance à la représentation, et qu'il aurait fallu ici rendre *mimèsis* par « imitation ». La tendance naturelle à l'imitation est plus primitive et plus rudimentaire qu'une tendance à la représentation, car la représentation implique une construction. Ainsi le jeune singe qui apprend à capturer les fourmis à l'aide d'un brin de paille imite le comportement des plus vieux, mais ne représente pas une possibilité d'action.

> la tragédie est la représentation d'une action noble, menée jusqu'à son terme et ayant une certaine étendue, au moyen d'un langage relevé d'assaisonnements d'espèces variées, utilisé séparément selon les parties de l'oeuvre; la représentation est mise en oeuvre par les personnages du drame et n'a pas recours à la narration; et, en représentant la pitié et la frayeur, réalise une épuration de ce genre d'émotions[55].

Dès lors, la comédie est « la représentation d'hommes bas (...) en effet le comique consiste en un défaut ou une douleur qui ne causent ni douleur ni destruction »[56]. On remarque cependant que si la tragédie est « représentation ou imitation d'actions », la comédie est « représentation ou imitation d'hommes », ce qui rend cette dernière plus proche de la peinture ou de la caricature que de l'art poétique proprement dit.

La comédie laissée en plan, le champ de la représentation (*mimèsis*) est divisé entre la tragédie et l'épopée. Mais la tragédie demeure, pour Aristote, le modèle de l'art poétique. D'une part, la supériorité de la tragédie est clairement affirmée au chapitre 26, parce qu'« elle a tout ce qu'a l'épopée », avec le spectacle en plus, ce qui ne peut qu'ajouter d'autant plus à son effet sur le lecteur ou le spectateur[57]. D'autre part, si les parties de la tragédie et de l'épopée sont différentes, l'aspect le

---

[55] *La Poétique*, 1449b24-30. Hardy donne pour le même passage : « Donc la tragédie est l'imitation d'une action de caractère élevé et complète, d'une certaine étendue, dans un langage relevé d'assaisonnements d'une espèce particulière suivant les diverses parties, imitation qui est faite par des personnages en action et non au moyen d'un récit, et qui suscitant pitié et crainte, opère la purgation propre à pareilles émotions ».

[56] *La Poétique*, 1449a32-36.

[57] *La Poétique*, 1462a14.

plus important, la composition de l'histoire, reste le même dans les deux formes.

> Si bien que celui qui sait dire d'une tragédie si elle est bonne ou mauvaise, sait le dire également de l'épopée. Car les éléments qui constituent l'épopée se trouvent aussi dans la tragédie, mais les éléments de la tragédie ne sont pas tous dans l'épopée.[58]

La structure de l'épopée procède d'épisodes, alors que la tragédie les réduit au minimum, cette dernière concentre son effet dans les faits mêmes qui la composent; son étendue restreinte comparée à l'épopée la rend plus puissante dans son effet; et les exigences de la représentation scénique favorisent une action plus concentrée et moins d'événements secondaires et ancillaires.

La tragédie comporte six parties, l'histoire (*muthos*); les caractères (*éthos*); l'expression (*lexis*); la pensée (*dianoia*); le chant (*melos*) et le spectacle (*opsis*). Aux deux derniers, Aristote n'accorde guère d'importance. On voit dès lors qu'Aristote privilégie les éléments discursifs de la représentation mimétique, et plus particulièrement l'élément structural qu'est l'histoire, et ce aux dépens de la représentation scénique.

Pour Aristote, il est clair que l'histoire ou la fable (*muthos*) domine toutes les parties de la tragédie ou de l'épopée. « Le plus important de ces éléments est l'agencement des faits en système »[59]. Les autres éléments définitoires de la tragédie sont

---

[58] *La Poétique*, 1449b17-21.

[59] *La Poétique*, 1450a 15. C'est ainsi que Dupont-Roc et Lallot traduisent l'expression « *pragmaton sustasis* », pour laquelle Hardy donne : « l'assemblage des actions accomplies ». La traduction de Dupont-Roc et Lallot comporte une connotation structuraliste, le

tous subordonnés à l'histoire. « De sorte que les faits et l'histoire sont bien le but visé par la tragédie, et le but est le plus important de tout.

Si on prend le premier membre de la définition aristotélicienne de la tragédie, on voit que tragédie entre dans la représentation d'action. Dans cette définition de l'essence de la tragédie, le genre principal, serait celui du discours imitatif d'action, les autres éléments servant de différence générique ou spécifique. Or, l'histoire ou la fable est définie plus haut comme « la représentation de l'action »[60]. Donc, l'histoire est le coeur ou le noyau du discours poétique : aucun des autres éléments ne peut être apprécié à sa juste valeur, ne peut contribuer au plaisir de la représentation, si l'histoire est mal construite.

> Donc, les personnages n'agissent pas pour imiter les caractères, mais ils reçoivent leurs caractères par surcroît et en raison de leurs actions; de sorte que les actes et la fable sont la fin de la tragédie; et c'est la fin qui est en toutes choses le principal.[61]

---

terme « système » étant assez typique de cette école de pensée. Le sens dominant reste cependant celui de construction, d'assemblage, de mise en place des éléments de l'histoire.

[60] *La Poétique*, 1450a3. (Hardy donne : « C'est la fable qui est l'imitation de l'action »).

[61] *La Poétique*, 1450a20-23. (Traduction Hardy). Dupont-Roc et Lallot donnent : « Donc, ils (les hommes) n'agissent pas pour représenter des caractères, mais c'est au travers de leurs actions que se dessinent leurs caractères... ». Cette version donne l'idée d'une remarque anthropologique, alors qu'il s'agit d'une remarque sur les actions des personnages du récit.

Le *muthos*, « le principe et si l'on peut dire l'âme »[62] de la tragédie est donc le système ou l'assemblage des actions. Or le but de la tragédie, qui est de susciter la crainte et la pitié chez le spectateur pour ensuite neutraliser ou évacuer ces émotions dépend primordialement de la composition de l'histoire ou de la fable.

L'effet cathartique, qui justifie finalement le prix d'entrée à la représentation, n'est donc pas qu'une question d'émotion, mais passe nécessairement par une démarche intellectuelle et rationnelle, qui est celle de suivre l'histoire en tant que tout cohérent ou système. « La distinction du vrai et du vraisemblable dépend de la même faculté »[63], nous dit Aristote. Or cette appréciation rationnelle de l'histoire dépend d'une logique de type modal, d'un système de règles qui se rattachent au discours narratif. Et, bien qu'Aristote ne formalise ni ne systématise cette logique, il en donne au moins les principes, c'est-à-dire la nécessité et la vraisemblance[64].

> Le rôle du poète est de dire non pas ce qui a eu lieu réellement, mais ce qui pourrait avoir lieu dans l'ordre du vraisemblable ou du nécessaire.[65]

---

[62] *La Poétique*, 1450a38.

[63] Aristote, La Rhétorique, Livre I, Chap. I.

[64] La logique qui entre en jeu dans la *Poétique* est de type modale et porte sur un mélange de modalités aléthiques et épistémiques. Nous n'avançons pas qu'il s'agit d'une logique modale, car cette partie de la logique a été formulée dans le *Peri Herméneia* et les *Premiers analytiques*, et Aristote ne la mentionne pas dans la *Poétique* .

[65] *La Poétique*, 1451a36-37.

L'espace poétique est donc celui du possible; non pas n'importe quel possible, mais le possible conçu dans l'ordre du nécessaire, qui porte sur l'enchaînement causal, et dans l'ordre du vraisemblable, qui exprime le registre du probable. Or, nécessité et vraisemblance, qui deviennent les « valeurs de vérité » de la logique du discours poétique, sont elles-mêmes définies par la portée du discours poétique. L'art poétique se distingue de la chronique (*historia*) en ce que celle-ci porte sur le particulier alors que celle-là porte sur le général. Or, le général « c'est le type de choses qu'un certain type d'homme fait ou dit vraisemblablement ou nécessairement »[66]. L'art du poète consiste donc à parler de ce qui pourrait avoir lieu, de façon à ce que son propos reste suffisamment persuasif pour que le spectateur ou le narrateur éprouve du plaisir grâce à la représentation.

Le plaisir de la représentation dépend donc de l'adhésion du spectateur à cette logique spéciale de la persuasion. En effet, il ne s'agit pas de la persuasion à l'oeuvre dans la délibération, qui appartient à la rhétorique, mais à une persuasion dans l'ordre poétique, c'est-à-dire dans l'ordre de ce qui aurait pu se passer, puisque c'est là le domaine propre de l'art poétique. Mais en même temps, la persuasion dans l'ordre poétique vise ultimement à susciter l'émotion et la neutralisation subséquente de l'émotion chez le spectateur ou l'auditeur. Par conséquent, la persuasion mise en jeu dans l'ordre poétique ne vise pas la vérité des faits,

---

[66] *La Poétique*, 1451b7-10.

mais une vraisemblance ou une similitude suffisante pour provoquer l'émotion du spectateur, sans que des détails sur les faits ou des inconsistances structurales dans le récit ne le détournent des émotions visées, c'est-à-dire la crainte (*phobos*) et la pitié (*éléos*).

> La frayeur et la pitié peuvent assurément naître du spectacle, mais elles peuvent naître aussi du système des faits lui-même; c'est là le procédé qui détient le premier rang et révèle le meilleur poète[67].

La réalisation de la fin de l'art poétique, qui est de créer une certaine sorte de plaisir chez le spectateur ou l'auditeur, appelle une médiation « intellectuelle ». Ce plaisir, en effet, est complexe, s'agissant non seulement d'un plaisir "devant" la représentation[68], comme dans une expérience esthétique, mais d'un plaisir qui s'acquiert "à travers" la représentation, dans le développement de la trame ou ce que Ricoeur appelle, la « mise en intrigue »[69].. Pour Aristote, le critère de réussite de ce développement du système des faits dans le cadre d'une logique dont les principes sont la vraisemblance et la nécessité.

> Or, comme le plaisir que doit produire le poète vient de la pitié et de la frayeur éveillées par l'activité

---

[67] *La Poétique*, 1453b1-3.

[68] « Ceux qui, par les moyens du spectacle, produisent non l'effrayant, mais seulement le monstrueux, n'ont rien à voir avec la tragédie; car c'est non pas n'importe quel plaisir qu'il faut demander à la tragédie, mais le plaisir qui lui est propre ». *La Poétique*, 1453b8-11.

[69] Ricoeur, P., *Temps et récit I*, p. 55.

> représentative, il est évident que c'est dans les faits qu'il doit inscrire cela en composant.[70]

Ainsi, en réponse à l'exclusion platonicienne du discours imitatif, Aristote suspend la vérité dans le discours poétique, pour la remplacer par la nécessité et la vraisemblance. Ces deux valeurs redéfinissent les autres catégories dans l'ordre du discours poétique. Le nécessaire s'applique aux enchaînements des actions dans l'intrigue, alors que le vraisemblable s'applique aux types d'actions, de personnages et de caractères. Il ne s'agit nullement d'une nécessité de type ontologique, mais d'une nécessité axée sur la persuasion. Le mécanisme par lequel apparaît une nécessité persuasive dans l'ordre de ce qui aurait pu se passer repose sur une caractéristique psychologique du public.

> En effet, les gens s'imaginent que, lorsque tel fait entraîne tel autre, ou tel événement entraîne tel autre, l'existence du second implique celle du fait ou de l'événement premier - or, c'est faux.[71]

Ce qui veut dire que dans cette « logique » du discours poétique, le sophisme *post hoc, ergo propter hoc* serait une règle d'inférence acceptable, ou du moins souhaitable, non pas en

---

[70] *La Poétique*, 1453b11-13.

[71] *La Poétique*, 1460a18-21 (Cf. aussi, 1455a12-16, où Aristote avance que la reconnaissance peut arriver à la suite d'un faux-raisonnement). Nous ne pouvons résister à signaler une confirmation tardive de cette idée aristotélicienne que l'on retrouve dans l'article de Roland Barthes dans le célèbre numéro 8 de la revue *Communication*, sur l'analyse structurale du récit : « Tout laisse à penser, en effet, que le ressort de l'activité narrative est la confusion même de la consécution et de la conséquence, ce qui vient *après* étant lu dans le récit comme *causé par*; le récit serait, dans ce cas, une application systématique de l'erreur logique (...) *post hoc, ergo propter hoc.*, p. 10

relation à la vérité ou à la fausseté d'une proposition, mais face au quotient de persuasion d'un système ou agencement de faits dans l'ordre de ce qui aurait pu se passer[72]. Autrement dit, dans le discours poétique, la vérité est suspendue au profit de la vraisemblance.

Il est important de remarquer que si Aristote pose ces deux critères, vraisemblance et nécessité, les événements représentés dans l'oeuvre poétique doivent répondre à la nécessité *ou* à la vraisemblance, selon ce qui est exigé à la fois par le dénouement, qui est le point d'arrivé de l'histoire, et par la possibilité de persuasion du spectateur ou du narrataire. Donc, il peut suffire qu'une action soit nécessaire, au sens de l'enchaînement causal, même si elle n'est que peu vraisemblable; inversement, une action vraisemblable peut être favorisée par le poète, même si elle ne dérive pas nécessairement des actions antérieures.

C'est pourquoi les modalités qui se rattachent aux propositions, telles le possible ou l'impossible, sont redéfinies en regard de la vraisemblance et de la nécessité, et sont déterminées dans leur utilisation par un critère de préférence fondé dans la persuasion. L'art poétique a pour objet, « ce qui

---

[72] Voir aussi *La Poétique*, 1452a 18-20. En effet, que l'histoire soit simple ou complexe, « tout cela doit découler de l'agencement systématique même de l'histoire, c'est-à-dire survenir comme conséquence des événements antérieurs et se produire par nécessité ou selon la vraisemblance; car il est très différent de dire ' ceci se produit *à cause de* cela' et 'ceci se produit *après* cela' ». C'est la confusion de ces deux types de jugements qui permet la persuasion dans l'ordre poétique.

aurait pu se passer ». Or, ce qui pourrait se passer définit le « possible ». Donc, l'objet de l'art poétique est le possible.

Dès lors, même ce qui a eu lieu réellement, dans l'ordre poétique devient un possible parmi d'autres, même s'il s'agit d'un possible déjà réalisé. Or, étant donné la visée persuasive du discours poétique, ce qui s'est déjà produit possède une cote de crédibilité plus grande que ce qui ne s'est jamais produit. Et pourtant, que les événements racontés par le poète se soient ou non produits n'a aucune espèce d'importance, parce que ce qui a eu lieu, fait *a fortiori* partie du possible.

> le possible est persuasif; or ce qui n'a pas eu lieu, nous ne croyons pas encore que ce soit possible, tandis que ce qui a eu lieu, il est évident que c'est possible (si c'était impossible, cela n'aurait pas eu lieu)[73].

C'est pourquoi Aristote recommande au poète d'utiliser des noms de famille connus et des événements consignés dans la tradition orale, puisque le public leur prête une réalité plus facilement qu'à des événements inventés. Mais en fait, cela n'a pas d'importance; le poète pourrait tout inventer, et cela n'affaiblirait nullement la représentation narrative qui est donnée, car la règle qui préside à l'évaluation du *muthos* n'est pas celle de la concordance aux faits, mais celle de la vraisemblance

---

[73] *La Poétique*, 1451b16-19. Hardy donne : « on ajoute foi au possible »; Voilquin et Capelle donnent « le possible inspire confiance ». McKeon rend ce passage par « What convinces us is possible ». Cette dernière traduction nous paraît moins heureuse, car elle enlève le statut ontologique du possible, ce qui va à l'encontre du réalisme aristotélicien.

et de la nécessité à l'intérieur du système ou de l'agencement des faits. Dans l'ordre poétique, la vérité ne peut être que cohérence.

Et c'est pourquoi aussi dans l'ordre poétique, l'impossible peut venir au secours du poète dans sa composition. Alors que dans l'ordre de la persuasion rhétorique, où il s'agit de juger, de faire des preuves ou de réfuter, le possible et l'impossible sont dans une relation d'opposition logique. Dans la *Rhétorique*, il nous semble qu'Aristote utilise une règle d'implication portant sur les choses et ce qui, ces choses étant posées, est possible ou impossible[74]. Dans la *Poétique*, le possible et l'impossible ne sont pas définis par une relation logique, mais bien en relation au plaisir éventuel du spectateur ou du narrataire, c'est-à-dire suivant l'accord des événements et des actions à la nécessité et à la vraisemblance, puisque cet accord constitue une condition essentielle du plaisir du spectateur.

---

[74] Où "x" signifie une chose quelconque, ">" signifie "implique" et "= Poss." signifie "est possible".

1. 2 contraires: P = Poss. > ˜P = Poss.
2. 2 semblables: A = Poss. > A'= Poss.
3. Difficile x.= Poss. > Facile x.= Poss.
4. Début x.= Poss. > Fin x.= Poss.
5. Fin x.= Poss. > Début x.= Poss.
7. Antérieur x.= Poss. > Postérieur x.= Poss.
8. Postérieur x.= Poss. > Antérieur x.= Poss.
9. Désir x.= Poss. > x.= Poss.
10. Objet 'x' des sciences et techniques > x= Poss.
11. Choses que nous pouvons influencer = Poss.
12. Partie x.= Poss. > Totalité x.= Poss.
13. Totalité x.= Poss. > Partie x.= Poss.
14. Genre = Poss. > Espèce = Poss.
15. Espèce = Poss. > Genre = Poss.
16. xRy > x = Poss. et y = Poss.
17. x sans art = Poss. > x avec art = Poss.

Comme l'indique Aristote au chapitre 9, « le possible est persuasif », surtout s'il s'agit d'un possible qui s'est déjà réalisé. L'argument d'Aristote repose sur la tendance paralogique générale de croire que ce qui ne s'est jamais produit est impossible, ce qui est évidemment faux, pour inférer que ce qui s'est déjà produit était évidemment possible, ce qui est vrai *a priori*. Le possible persuasif est donc le possible probable, et c'est précisément en cela qu'il est vraisemblable. On voit donc, au chapitre 9, une identification du persuasif au vraisemblable[75].

Mais cela ne signifie pas pour autant que l'impossible soit rejeté du discours poétique, car la fin du discours poétique n'est pas la simple considération spéculative sur le possible et l'impossible, mais le plaisir du spectateur ou du narrataire. D'un point de vue pragmatique, c'est-à-dire du point de vue du but de la représentation, l'impossible peut être préféré au possible.

Il peut en effet arriver des choses à la limite du possible, donc très peu probables, qui soient néanmoins vraisemblables dans l'économie du récit, comme cette statue de Mytis qui, en tombant durant un spectacle, tua l'assassin de Mytis[76]. Donc, « Il faut préférer ce qui est impossible mais vraisemblable, à ce qui est possible, mais non-persuasif »[77].

---

[75] « le persuasif n'est que le vraisemblable considéré dans son effet sur le spectateur, et partant, l'ultime critère de la *mimèsis*. » Dupont-Roc et Lallot, *La Poétique*, Chapitre 24, note 11, p. 382.

[76] *La Poétique*, 1452a8-11.

[77] *La Poétique*, 1460a26-27.

La limite logique du discours poétique n'est donc pas l'impossible, qui peut être aménagé avec suffisamment d'art par le poète pour que les actions et les événements demeurent persuasifs, mais bien l'irrationnel. « Les sujets ne doivent pas se composer de parties irrationnelles, et même, dans la mesure du possible, elles ne doivent comporter rien d'irrationnel »[78].

Mais encore, l'irrationnel est considéré de façon toute relative. L'irrationnel, nous dit Aristote, n'a pas sa place dans la tragédie, mais peut se retrouver dans l'épopée, car dans cette dernière forme, nous n'avons pas les personnages sous les yeux, alors que dans la tragédie, la représentation de l'irrationnel provoquerait un effet comique[79]. Donc, même l'irrationnel peut faire partie du discours poétique, si, bien entendu, la vraisemblance est préservée. En ce sens, l'irrationnel est aussi acceptable que l'impossible, dans la mesure seule où le poète peut l'intégrer dans le vraisemblable[80].

On voit donc que le discours poétique chez Aristote s'oppose radicalement à la conception platonicienne de la *mimèsis*. Pour Platon, le discours poétique reste soumis à la logique de la vérité, c'est pourquoi il demande que le poète parle le plus

---

[78] *La Poétique*, 1460a27-29.

[79] *La Poétique*, 1460a11-16.

[80] « tout le travail du discours mimétique, caractérisé par la vraisemblance, va donc consister à atténuer, à estomper les différentes formes de l'irrationnel, à dire -et la surprise sera extrême- l'invraisemblable ». *La Poétique*, commentaire de Dupont-Roc et Lallot, chap. 24, note 9, p. 381.

possible en son nom, c'est-à-dire qu'il se donne lui-même comme indice de vérité, de la même manière que n'importe qui d'autre prenant la parole. Chez Aristote, le discours poétique est expulsé de la logique de la vérité pour entrer dans un espace logique spécifique, celui de la vraisemblance. Et dès lors, « le poète doit parler le moins possible en son nom personnel, puisque, ce faisant, il ne représente pas »[81].

Conclusion

La différence qui nous intéresse entre Platon et Aristote est que ce dernier aborde le récit imitatif non pas dans la perspective epistémologique, ontologique et morale de *la République*, mais bien comme l'étude d'une variété particulière de discours et de pratiques. L'art poétique se range donc dans la foulée de la rhétorique puisqu'il cherche à provoquer des réactions, des jugements et des sentiments particuliers de la part de ceux qui en sont témoins. Mais séparé de la *Rhétorique*, il s'agit bien d'une oeuvre indépendante qui prend pour objet, et de façon autonome, le discours poétique représentatif ou imitatif, puisque la poésie lyrique, entre autres, est exclue de l'étude. Les points de vue privilégiés chez Aristote nous semblent donc être esthétiques et éthiques, et dans le cas de ce dernier, seulement dans la mesure où il sert la représentation.

---

[81] *La Poétique*, 1460a5-10.

La théorie platonicienne du récit, et même du discours, est complètement régie par des exigences épistémologiques quant au discours sur les choses et par des exigences éthiques quant à la représentation de la réalité. Les conditions du discours vrai résident dans l'union ou même dans la proximité entre l'Idée et l'énoncé. Et cela est la règle pour tout discours, puisque le but du discours est de dire le vrai. Le discours poétique n'échappe pas à ces prescriptions, et avec de telles règles du jeu, se voit battu et banni d'avance de la Cité. Le seul critère appliqué lors de la première division du discours, c'est celui du vrai et du faux[82]. En cela, du moins dans la *République*, Platon porte peu d'intérêt aux multiples fins du discours - informer, persuader, certes, mais aussi surprendre, distraire, jouer. Si le discours est le seul moyen d'énoncer le vrai et le faux, le vrai et le faux, comme nous le montre Aristote, ne sont pas les seules choses à pouvoir être énoncées.

Toute la *République* est construite autour d'un principe éthique, celui d'une cité où la justice non seulement sera possible, mais régnera d'elle-même par le seul fait de l'harmonie et de la structure de la cité. Le récit mimétique y est disqualifié, car la justice participe du vrai et non de la fausseté. Mais la *République* est une oeuvre spéculative et normative: elle a le statut d'une « utopie » antique. Et il n'est guère plausible que Platon n'ait pas fait la différence entre un

---

[82] *La République*, 376c-377b, p. 126.

modèle spéculatif et la réalité plurielle du discours dans la société, d'autant plus que d'autres dialogues, notamment le *Phèdre*, *Ion*, *Les Lois*, ou encore le *Cratyle*, manifestent clairement les préoccupations platoniciennes pour la rhétorique, la stylistique et la poétique.

Dans la *Poétique*, il est bien question de la vérité du discours, mais Aristote réserve à l'art un espace spécifique de vérité, ou plutôt, un espace où la vérité est suspendue. Le tissu événementiel, le *muthos*, présente non pas une description de ce qui s'est passé, bien qu'il puisse s'en nourrir, mais porte essentiellement sur ce qui aurait pu se passer.

Et il s'agit bien là de la différence entre la chronique (*historia*) et la poétique. La chronique traite de ce qui s'est passé, elle s'occupe donc du particulier. Son organisation est plus lâche, elle doit passer d'un événement à l'autre selon l'ordre de la réalité. L'art poétique, tragédie ou épopée, traite de ce qui pourrait se passer, et son sujet n'est pas tant un homme ou une femme particulier, mais bien un type de personne. En ce sens, elle a une portée plus générale.

Dans cette perspective, la vérité et le mensonge, le rationnel et l'irrationnel, le nécessaire et l'impossible sont redéfinis et mis au service du *muthos*. Car ce n'est plus le vrai qu'il s'agit de mettre en lumière, mais bien le vraisemblable. Et le poète jouit de la liberté de transformer le vrai pour atteindre son but : produire le vraisemblable et occasionner un sentiment de sympathie, crainte ou pitié, pour le personnage dont on raconte l'histoire. Le

mensonge n'est pas une tare: c'est un atout du poète, comme chez le grand Homère, qu'Aristote admirait sans bornes, puisque dans la *Poétique*, il lui accorde tous les mérites, et même celui d'avoir inventé la composition de l'histoire.

La *Poétique* est dominée par l'aspect représentatif (ou imitatif) du récit, alors que la *Rhétorique* est centrée sur ses aspects descriptifs ou diégétiques. Cette dernière porte alors sur un type de récit très différent du récit mimétique. En fait, le récit diégétique doit éviter les procédés du récit poétique, il ne faut pas viser à provoquer la terreur et la pitié; pas un mot non plus sur l'agencement des faits (*muthos*) pour produire les sentiments: on cherche à produire le jugement.

Cependant, on est surpris de voir que les exemples qu'utilise Aristote dans cette section de la *Rhétorique* sont presque tous tirés du répertoire poétique. On y cite Homère, Sophocle et quelques autres qui nous sont inconnus. On peut dès lors se demander, dans ces circonstances, pourquoi Aristote puise ses exemples dans le répertoire poétique, alors qu'il faut distinguer le discours persuasif du poétique.

Une première raison, nous semble-t-il est que les exemples tirés du répertoire seraient connus de la plupart des gens, même ceux qui viennent de loin, alors que donner des exemples tirés de procès locaux ou de concours oratoires pourraient être ignorés. Une deuxième hypothèse serait que le récit diégétique serait à la base du récit poétique et que ce dernier prendrait la matière de la diègèse pour ensuite lui donner un caractère poétique par

l'agencement des faits (*muthos*) et l'expression (*lexis*)[83]. Ainsi, dans la *Poétique*, Aristote suggère de confiner les sujets de la tragédie aux histoires malheureuses d'un petit nombre de grandes familles, donnant ainsi un matériel diégétique de base sur lequel on peut broder abondamment.

Inversement, ce type de récit, diégétique, n'est pratiquement pas mentionné dans la *Poétique*, bien que les mots *diègèsis* et *diègesthai* apparaissent aux chapitres 23 et 24 traitant de l'épopée. Nous en concluons qu'Aristote ne voyait sans doute pas la nécessité de distinguer le récit descriptif du récit mimétique, que cette distinction allait de soi, et que donc, il n'y avait pas lieu d'établir formellement les différences entre le récit de l'accusé entendu au procès, le rapport d'un fonctionnaire et une tragédie de Sophocle.

Nous sommes donc en présence de deux positions philosophiques fondamentales sur le récit. La première, platonicienne, subordonne le récit à des impératifs ontologiques, épistémologiques et moraux. Le discours, incluant le récit, dépend alors d'une totalisation métaphysique opérée à partir de la catégorie de vérité ontologique, impliquant les conséquences morales qu'on connaît.

Il nous semble alors que le fil platonicien s'est maintenu dans l'histoire de la pensée occidentale, en ce que toute cette

---

[83] Cf. Gravel, P., « Le statut de la *mimèsis* ou la *mimèsis* comme structure ontologique fondamentale. En marge de *République* III et X » : « la mimèsis n'est pas présentée comme un autre de la diègèse, elle n'est pas en opposition à elle, elle est bien plutôt une manière de l'accomplir ou de la rendre. », p. 41

histoire, du point de vue intellectuel, s'est donné comme tâche de creuser plus profondément le fossé entre le discursif et le narratif. L'histoire intellectuelle de l'occident est celle de son affranchissement de la pensée magique, mythique et religieuse, pensée qui s'exprime de façon prédominante dans le discours narratif.

La seconde position, aristotélicienne, face au récit délimite d'emblée les univers discursifs et en propose une analyse « structurale » au sens le plus large du terme. Il ne s'agit pas d'avancer qu'Aristote pose la clôture du langage comme chez les structuralistes, mais la distinction opératoire entre *diègèsis* et *mimèsis* lui permet d'aborder le récit poétique comme un objet autonome et hors de l'ontologie fondamentale. Il nous semble aussi que son traitement de l'histoire comme suite organisée est compatible avec l'idée formaliste et structuraliste de décrire le récit comme un algorithme.

Il s'agit maintenant de voir ce que ces deux options philosophiques fondamentales sont devenues pour nous et d'évaluer leurs objectifs communs de même que leurs incompatibilités épistémologiques. Nous tenterons alors de montrer qu'il est nécessaire, dans un contexte philosophique, de considérer le récit non seulement comme forme et objet discursif, mais aussi, et avant tout, comme pratique.

Chapitre II LA SÉMIOTIQUE NARRATIVE.

Hors du texte, point de salut!

(A.J. Greimas)

Dans le chapitre précédent, nous avons vu comment s'est inaugurée la question du récit. A la question « Qu'est-ce que le récit? », nous retrouvons deux approches fondamentales, l'une philosophique, avancée par Platon, et l'autre « scientifique », proposée par Aristote. Dans ce chapitre, nous abordons l'étude scientifique du récit par l'examen de la théorie sémiotique narrative, proposée par A. J. Greimas et le groupe de chercheur(e)s connu sous le nom d'« École de Paris ».

Il se peut bien que la question « Qu'est-ce que le récit? » soit une question scientifique, tout comme, disons, « Qu'est-ce que l'entropie? » ou « Qu'est-ce qu'un gène? ». Pour répondre à de telles questions nous trouverions des expériences scientifiques ou des modèles qui permettent de décrire l'entropie par ses effets observables, ou encore nous isolerions des gènes pour en étudier les particularités observables au microscope électronique, par exemple. Et pour ce qui est du récit, il y aurait une science, la narratologie, qui s'occupe d'un phénomène linguistique, c'est-à-dire un certain type de discours, régi par une syntaxe, descriptible par un algorithme, et dont la particularité est de présenter une inversion de contenus[1].

---

[1] « Les messages narratifs sont tels que la totalité de signification qu'ils représentent apparaît comme une transformation par inversion de contenus ». Cf. Hénault, A., *Narratologie,*

Aristote avait eu le projet d'un traitement scientifique du récit. « Nous allons parler de l'art poétique et de ses espèces (*eidè*), (...) et *suivant l'ordre naturel*, traitons en premier ce qui vient en premier »[2]. Le travail qui suit cet énoncé d'ouverture consiste en une taxinomie, la définition des critères de classification, et la classification proprement dite. On y reconnaît le regard du naturaliste qui aborde une flore particulière. Le récit poétique est perçu comme une espèce du discours poétique, et le récit poétique se divise en sous-espèces, telles que tragédie, comédie, ou épopée.

Il n'est pas inutile de remarquer que l'un des précurseurs de l'étude scientifique du récit, le folkloriste russe Vladimir Propp, réclame pour ses études sur le conte populaire russe, le même regard de naturaliste avec la scientificité qui l'accompagne.

> Le mot de *morphologie* signifie l'étude des formes. En botanique, la morphologie comprend l'étude des parties constitutives d'une plante, de leur rapport les unes aux autres et à l'ensemble; autrement dit, l'étude de la structure d'une plante.
> Personne n'a pensé à la possibilité de la notion et du terme de *morphologie du conte*. Dans le domaine du conte populaire, folklorique, l'étude des formes et l'établissement des lois qui régissent la structure est pourtant possible, avec autant de précision que la morphologie des formations organiques.[3]

---

sémiotique générale, p. 17.

[2] *La Poétique*, 1447a8-12. (Traduction Dupont-Roc et Lallot), p. 33. (Nous soulignons).

[3] Propp, V., *Morphologie du conte*, p. 6. Nous n'avançons pas pour cela une continuité entre Propp et Aristote. Si les deux ont fait appel à la biologie comme modèle d'application scientifique au récit, ils ne parlent pas de la même biologie.

Ce lien étant posé, on voit qu'il est possible, et depuis longtemps, d'envisager une science du récit. La narratologie représente ce domaine général de recherches, et s'il fait l'objet d'une assez grande variété au plan des méthodes et des objets, on peut dire que la narratologie se pratique à l'intérieur d'un paradigme linguistique, et qu'elle se donne comme une analyse de la forme.

La linguistique structurale s'est imposée comme le « paradigme » de la science du récit, en permettant de fonder les aspects formels du récit dans une grammaire linguistique. Ce paradigme linguistique pour la science du récit est caractérisé par deux traits dominants : son formalisme et son caractère génératif.

L'étude scientifique du récit consiste en l'étude de la forme, car la forme est un donné du texte alors que le contenu doit être interprété ou construit à partir de la forme. Les études sémiotiques en narratologie voudront certes décrire le sens, ce qui implique le contenu, mais cette description, en tant qu'elle se veut scientifique, n'est possible qu'à partir de la forme. En même temps, la narratologie adopte aussi un formalisme, une notation, pour décrire et analyser le texte narratif. Donc, le formalisme de la science du récit joue sur les deux plans descriptif et épistémologique.

La narratologie, du moins dans sa version sémiotique est aussi générative, c'est-à-dire qu'elle explique la génération du discours à partir d'unités élémentaires. Elle place ces unités dans des structures profondes et montre le parcours ou le développement de

ces structures élémentaires jusqu'aux structures discursives et textuelles qui se retrouvent dans le discours effectif. C'est ce que la sémiotique narrative appelle le parcours génératif.

Nous allons donc présenter les travaux de Vladimir Propp en analyse des contes folkloriques, à titre d'exemple de description scientifique du récit, et montrer comment on en est venu à concevoir le récit comme un algorithme, ce qui constitue une condition essentielle de l'analyse structurale du récit. Nous voudrons alors inscrire le projet proppien dans un courant positiviste scientiste, et montrons comment ce point de vue s'est maintenu dans la sémiotique narrative de Greimas.

Nous passons ensuite à la sémiotique narrative pour examiner comment la signification du discours peut être décrite comme la complexification d'oppositions sémantiques élémentaires. Nous suivrons pas à pas le « parcours génératif »[4] de façon à montrer la génération du message narratif.

Nous nous intéressons principalement à l'approche greimassienne, la sémiotique narrative, parce qu'elle nous est apparue l'approche formelle la plus complète et la plus explicite, autant aux plans épistémologique, méthodologique et descriptif. Son formalisme la place clairement en opposition à l'herméneutique ricoeurienne du récit, avec laquelle nous voulons la confronter en terrain épistémologique. A cet égard, nous retrouvons dans l'oeuvre de Greimas et dans les travaux de l'École de Paris un souci

---

[4] Cf. notre tableau, *infra*, p. 99

épistémologique constant qui se communique autant au plan de la découverte que de la justification. La sémiotique greimassienne appartient à la sphère du discours positif, et se donne comme une pratique scientifique. C'est d'ailleurs ce qui l'oblige à poser ses propres fondements épistémologiques, à découper et à définir ses objets à partir de ces mêmes fondements, et à construire un formalisme et une méthode qui garantissent sa consistance et la rigueur de ses applications.

1. La description de la forme : Vladimir Propp

Les approches scientifiques ou « positives » du récit se caractérisent par l'attention première et directe qu'elles portent à la forme. Plusieurs oeuvres ont marqué l'évolution des études de la forme du récit. On reconnaît généralement le travail de J. Bédier sur les fabliaux, publié en 1893, dans lequel ce dernier proposait une division des éléments du récit et une notation décrivant les enchaînements.

D'autres études, venant d'écoles et de chercheurs formalistes ont donné une impulsion considérable aux études sur le récit. Ainsi, l'École formaliste russe, qui regroupait durant les années 1920 plusieurs linguistes et historiens littéraires dont R. Jakobson, V. Chklovsky, et B. Tomachevki, répartis en deux groupes, le Cercle linguistique de Moscou, réunissant surtout les linguistes, et la Société d'études du langage poétique (OPOIAZ).

Ces chercheurs se sont préoccupés de la signification du récit par l'analyse de la forme. Côtoyant d'une part le courant

symboliste qui avançait l'autonomie de la forme[5] et, d'autre part, le mouvement futuriste, tendance importante de l'avant-garde poétique et plastique qui privilégiait l'expérimentation sur la forme, les formalistes, ou « spécificateurs », ont préparé le terrain pour l'analyse structurale du récit.

> The formalists felt themselves to be fundamentally concerned with literary *structure*: with the recognition, isolation and objective description of the peculiarly literary nature and use of certain « phonemic » devices in literary work, and not with that work's 'phonetic' content, its 'message' its 'sources', its 'history' or with its sociological, biographical or psychological dimensions.[6]

Les approches formalistes sont fondées sur deux hypothèses. Une première hypothèse de constance ou encore de récurrence avance que les récits comportent un nombre limité d'aspects dynamiques, c'est-à-dire qui font avancer l'intrigue vers son dénouement. La seconde hypothèse, opératoire, stipule que les récits, du moins en grande partie, sont représentables par un algorithme. On retrouve ces deux hypothèses chez Vladimir Propp.

> L'hypothèse selon laquelle il existe des formes universelles d'organisation narrative, a placé les recherches de Propp au coeur même des problèmes de la sémiotique naissante[7].

---

[5] Hawkes, T., *Structuralism and Semiotics*, pp. 59-61; Hénault, *Histoire de la sémiotique*, pp. 82-85.

[6] Hawkes, T., *op.cit* (souligné dans le texte) p. 61.

[7] Greimas, A.J. et Courtès, J. *Dictionnaire raisonné de la sémiotique*, Tome I, art., « parcours narratif », p. 244.

a) L'algorithme du récit chez Vladimir Propp.

Propp est un folkloriste dont les travaux ont porté principalement sur le conte populaire russe. Or, les contes traditionnels s'étendent sur de vastes territoires et composent un réseau complexe de variations, de connotations locales ou régionales, de modifications dans les sujets aussi bien que dans les personnages ou les actions[8], de sorte que sa première tâche devait consister à faire un inventaire et une classification.

Du temps de la première publication de *Morphologie du conte*, les recherches en analyse du conte étaient déjà considérables. La typologie dominante de l'époque, divisait les contes suivant leur thème principal en a) contes mythiques ou merveilleux; b) contes de moeurs et c) contes sur les animaux. Classification vouée à l'échec, selon Propp, parce que les principes et les catégories ne sont pas exclusifs et aussi à cause de la complexité et de la richesse du corpus, puisque les contes font souvent appel à tous ces aspects. Le conte du « Chat botté », par exemple, porte sur un animal possédant des pouvoirs magiques, ce qui en ferait un conte merveilleux sur les animaux.

Le premier travail de Propp en est donc un de méthodologie et de typologie : trouver un ensemble de critères permettant

---

[8] C. Lévi-Strauss mentionne ces variations en parlant du mythe de référence, le mythe Bororo, dans *Le cru et le cuit*. Ricoeur remarque le même phénomène quant aux mythes du commencement, dans *La symbolique du mal*. On peut remarquer cela aussi dans le conte franco-ontarien, comme le montrent les travaux du Pr. G. Lemieux qui recensent les contes et les chansons et leurs multiples variations.

d'identifier et de distinguer les contes. On voit déjà par les quelques catégories mentionnées plus haut, qu'elles répondent à des critères intuitifs, mais qu'elles ne permettent pas de classer sans reste tous les contes d'un corpus culturel (ou international) donné.

Propp pose la notion d'action au principe de sa taxinomie. La façon d'identifier les contes, de les distinguer, de les inventorier, consiste à établir les types d'actions présentes dans le conte, que Propp appelle « fonctions », et à décrire leur enchaînement à l'aide de formules canoniques. Tous les autres critères lui sembleront trop ambigus ou insuffisants en vue d'une classification et d'une méthode d'analyse.

Selon Propp, l'action est la composante fondamentale du conte. Le conte peut être défini par la série d'actions qu'il articule, abstraction faite des lieux et des personnages particuliers[9]. Un conte peut être décrit par la forme « x fait A, et y fait B, puis x (ou y ou z) fait C ». Dans l'analyse de Propp, les variables (x,y) peuvent être remplacées par toutes sortes de personnages ou objets dont les contes sont remplis, dragons, princesses, bâtons magiques, etc.

> Par fonction, nous entendons l'action d'un personnage, définie du point de vue de sa signification dans le déroulement de l'intrigue.[10]

---

[9] On reconnaît là le *muthos* aristotélicien, défini comme « agencement des faits en système », qui tient dans un « schéma général » (*La Poétique*, 1455a34-b3).

[10] Propp, V. *Ibid.*, p. 31.

Par exemple, dans un grand nombre de cas, le conte met en jeu le don d'un objet magique, animal, bijou, outil, vêtement, ou même parole. Or, peu importe la variété des objets, c'est la fonction du don qui est constante dans le conte tandis que les donateurs, destinataires, objets magiques changent constamment au fil des histoires.

> Dans l'étude du conte, la question de savoir *ce que* font les personnages est la seule importante; *qui* fait quelque chose et *comment* il le fait, sont des questions qui ne se posent qu'accessoirement.[11]

Dans cette perspective, Propp énonce quatre thèses sur le conte. 1) Les fonctions, unités d'action, sont les éléments structuraux, « les parties constitutives fondamentales du conte »[12]. 2) Le nombre des fonctions est limité: Propp en relève trente et une. 3) « La succession des fonctions est toujours identique »[13]; ce qui implique que les fonctions se regroupent et s'enchaînent selon des règles -- on dirait aujourd'hui selon une « grammaire »-- qui excluent certaines combinaisons.

En tentant de regrouper les récits selon la succession de leurs fonctions, Propp conclut que tous les enchaînements de fonctions réalisés dans les contes suivent un modèle unique. C'est la quatrième thèse: « tous les contes merveilleux appartiennent au même type en ce qui concerne leur structure »[14]. Cette thèse

---

[11] Propp, V. *Ibid.*, p. 29.

[12] *Ibid.*

[13] *Ibid.*, p. 32.

[14] *Ibid.*, p. 33.

rattache Propp au courant structuraliste, car elle implique qu'il n'y a en fait qu'un seul conte, une seule structure obligatoire de fonctions constamment variée et reprise, et dont les termes sont remplis par autant de personnages différents que l'imaginaire le permet.

Examinons la liste des 31 fonctions du conte populaire selon V.Propp:

1.	Eloignement	β
2.	Interdiction	γ
3.	Transgression	δ
4.	Interrogation	ε
5.	Information	ζ
6.	Tromperie	η
7.	Complicité	θ
8.	Méfait/Manque	A/a
9.	Médiation	B
10.	Début de l'action contraire	C
11.	Départ	↑
12.	Première fonction du Donateur	D
13.	Réaction du héros	E
14.	Réception de l'objet magique	F
15.	Déplacement	G
16.	Combat	H
17.	Marque	I
18.	Victoire sur l'agresseur	J
19.	Réparation (méfait/manque)	K
20.	Retour du héros	↓
21.	Héros poursuivi	Pr
22.	Héros secouru	Rs
23.	Arrivée incognito	O
24.	Prétentions mensongères	L
25.	Tâche difficile	M
26.	Accomplissement de la tâche	N
27.	Reconnaissance du héros	Q
28.	Le faux-héros démasqué	Ex
29.	Transfiguration	T
30.	Châtiment	U
31.	Mariage et couronnement	$W^{\circ}_{\circ}$ [15]

[15] *Ibid.*, pp. 36-80.

A cette liste s'ajoutent plusieurs variantes rattachées aux fonctions. Ainsi, pour la fonction « méfait », notée A, Propp relève vingt variantes (enlèvement (A^1, A^2), vol (A^3, A^4, A^5) mutilation (A^5), menace (A^{16}), etc. Chaque fonction est associée à un sigle, et chaque variante numérotée. En appliquant son inventaire de fonctions au corpus de contes populaires russes dont il disposait, Propp observe que si le conte ne contient pas toujours toutes les fonctions, celles qu'il réunit sont toujours données dans le même ordre. Ainsi, les séquences 1 à 7 constituent une partie préparatoire facultative du récit[16]. En revanche, les fonctions [interdiction-transgression], [interrogation-information] et [méfait-réparation du méfait], qui composent le coeur de l'intrigue du conte traditionnel, sont obligatoires. Si bien que le tableau des fonctions, pris dans son ensemble, pourrait représenter un conte[17].

Ainsi dans le conte merveilleux, le héros ou l'héroïne, disons le héros, est appelé à la suite d'un manque ou d'un méfait (F. 8). Le redressement de la situation devient la quête du héros (F. 8-9). Suit habituellement son départ (F. 11) et il connaît aussitôt une première épreuve se terminant par la réception d'aide ou d'un objet magique (F. 12-15). Continuant sa route après l'épreuve, le héros est marqué au cours d'un combat (F. 16-17). Mais la victoire du héros (F. 18) entraîne la réparation du manque ou du méfait (F.

---

[16] Cf. Adam, J.-M., *Le récit*, p. 25.

[17] C'est ainsi que J.-M. Adam, par exemple, expose le tableau des fonctions proppiennes.

19). Sur le chemin du retour, le héros peut être poursuivi, agressé (F. 21) et secouru (F. 22). Au terme de ses aventures, le héros revient secrètement chez lui ou chez un roi (F. 23) et d'autres voudront s'arroger ses hauts-faits par des prétentions mensongères. Le héros doit alors accomplir une tâche difficile ou une épreuve (F. 25), couronnée par le succès (F. 26). Il est enfin reconnu grâce à la marque qu'il a reçue au combat (F. 27) Le faux-héros est démasqué (F. 28) et sera puni (F. 30). Le héros est alors transfiguré soit dans son apparence ou dans sa condition (F. 29), pour ensuite se marier ou monter sur le trône ou les deux (F. 31).

La typologie des fonctions de Propp permet donc non seulement d'effectuer des inventaires, mais aussi de donner une représentation canonique du conte, un algorithme, fondé sur l'enchaînement habituel des fonctions et la loi de leur série.

« A B C ↑ D E F G { H J / I / M N } K ↓ Pr-Rs O L Q Ex T U W »[18]

Propp observe que les contes sont construits de séquences de fonctions; que ces séquences sont toujours les mêmes, et qu'elles apparaissent toujours dans le même ordre de succession. Ce qui amène les deux conclusions suivantes: il n'y a en fait qu'un seul conte, repris dans tous les autres; tous sont des « instanciations » du même conte. Deuxièmement, les contes peuvent être simples, c'est-à-dire ne contenir que la formule de base dans sa forme linéaire, ou ils peuvent être complexes, c'est-à-dire,

---

[18] *Idem.*, p. 130.

imbriquer les schémas de fonctions ou les disposer l'une à la suite de l'autre; dans lequel cas on peut dire qu'un conte donné est constitué de n-contes, toujours construits à partir de la même séquence.

La position de l'action comme critère de la typologie des fonctions narratives amène cependant le problème de la motivation du personnage face à l'action qu'il accomplit dans le récit. Mais Propp considère que l'agencement des fonctions contient le principe des motivations. Ainsi, c'est le méfait qui rend le personnage qui l'accomplit le vilain, et dès lors, les motivations se rattachent au personnage à travers ses actions et la sphère d'action à laquelle ces actions appartiennent. Autrement dit, l'assignation de motivations des actions des personnages, ce que révélerait une analyse psychologique, demeure secondaire par rapport à l'intrigue, puisque ce sont les actions qui comptent.

Selon Propp, les motivations dans le conte populaire peuvent être comprises en relation à l'intrigue et ne requièrent pas de mise en place psychologique détaillée. Dans le conte, la fonction définit le personnage. Les trente et une fonctions se regroupent autour d'agents constants que Propp définit par leur « sphère d'action », et qui peuvent être incarnés par une grande variété de personnages.

Propp dégage sept « sphères d'actions ». 1. la sphère de l'agresseur met en jeu les fonctions de méfait (A), combat (H) et la poursuite (Pr). 2. La sphère d'action du donateur concerne le passage de l'objet magique (D et F). 3. La sphère d'action de

l'auxiliaire est constituée par les fonctions d'aide ou de secours au héros (G-K-Rs-N-T) 4. La sphère de la princesse et du roi comprend les demandes de tâches difficiles (M); la marque (J); la découverte du faux-héros, la reconnaissance (Q); la punition de l'agresseur (U) et le mariage (W). 5. La sphère d'action du mandateur ne consiste que dans l'envoi du héros (B). 6. La sphère du héros actionne les fonctions de départ (C), de réaction au donateur (E); de mariage (W^{o}). Propp note que la distribution des fonctions dans la sphère du héros révèle deux types de héros: quêteur et victime. 7. La sphère du faux-héros implique aussi un départ (C); la réaction négative au donateur (E); les prétentions mensongères (L)[19].

Propp remarque que les sphères peuvent se distribuer de plusieurs façons parmi les personnages : une seule fonction peut être effectuée par plus d'un personnage, ou un même personnage peut remplir plusieurs fonctions. La fonction en ce sens appelle une « place actantielle » nécessaire pour l'embrayer dans l'intrigue; la singularité du personnage qui occupe cette sphère est secondaire, et, en ce sens, est laissée à la créativité des conteurs.

Il a été reproché au schéma proppien des « sphères d'actions » de n'être pas assez économique, Ainsi, des tentatives de synthèse et de simplification du schéma proppien ont amené des résultats. A.J Greimas, par exemple, a systématisé les sphères d'action en les

---

[19] *Ibid*, p. 96-97.

ordonnant en couples et en les opposant à la position de l'« objet désiré », comme on le retrouve, par exemple, dans la typologie de Souriau. : sujet-anti-sujet; destinateur-destinataire; adjuvant-opposant. Greimas a aussi réduit le nombre des fonctions à vingt, en couplant certaines fonctions qui formaient des séries obligatoires ou en éliminant celles qui étaient redondantes[20]. Ainsi, agresseur et faux-héros pourraient ne faire qu'une seule place actantielle, ou du moins celle de l'anti-sujet et d'un adjuvant. De même donateur et mandateur sont des places qui se rattachent à la position du destinateur.

*

* *

Les acquis des recherches de Propp sont donc considérables pour l'analyse structurale des récits. Reprenant en cela une idée aristotélicienne voulant que le discours poétique soit représentation ou imitation d'actions et non de personnes, Propp effectue l'inventaire des fonctions à partir d'un corpus traditionnel, mais assez représentatif du discours narratif pour en recenser les fonctions obligatoires qui composent le parcours narratif. De plus, les recherches de Propp ont fait l'objet d'un intérêt accru pour la pensée structuraliste quand, à la suite de Levi-Strauss, on a avancé l'hypothèse voulant que les structures dégagées par Propp avaient une portée universelle et que donc elles

---

[20] Cf. Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 175.

pouvaient servir de fondement à une syntaxe narrative fondamentale[21].

Une seconde grande contribution de Propp est d'avoir formulé un algorithme du récit. Cette idée de représenter le récit comme un algorithme prendra une place importante dans l'analyse structurale et du récit, notamment dans la représentation du parcours narratif, comme on pourra le voir dans les travaux de Roland Barthes et de Claude Brémond, et dans le développement des notions de performance, d'épreuve et de suite performantielle dans la sémiotique narrative de Greimas. Enfin, la description du conte par l'algorithme des fonctions fournit une première approche méthodologique à la segmentation des textes.

Si Propp travaillait exclusivement sur les contes populaires, et qu'il n'a jamais prétendu que sa théorie s'appliquât aux récits de la littérature, on a tenté d'appliquer son approche de l'analyse du conte au domaine plus vaste de la littérature. Ainsi, Claude Brémond, dans sa *Logique du récit*, en partant de l'inventaire des fonctions de Propp, formule une logique des possibles narratifs qui tient compte des bifurcations et des modes d'agencements des fonctions narratives dans le récit.

On trouve aussi en germe chez Propp la critique structuraliste de la notion de personnage, laquelle se fonde sur un rejet du psychologisme et du subjectivisme, pour voir dans le personnage un produit de l'intrigue et un construit linguistique obtenu

---

[21] Cf. Greimas, A.J., dans sa préface à Chabrol, C. *Introduction à la sémiotique narrative et discursive*, p. 5.

simultanément par récurrence et accumulation de marques sémantiques et par l'exercice de la mémoire dans l'activité de lecture. De plus, l'idée d'assujettir les personnages, qui sont d'une grande variété, aux fonctions, qui sont limitées en nombre, mène à la distinction proposée par Greimas entre les « actants », qui représentent des fonctions syntaxiques mises en action par des « acteurs » déterminés, les personnages concrets, nommés et identifiés dans le texte[22].

Cette brève étude du travail de Propp, indique une nouvelle attitude dans l'étude du récit, caractéristique des formalistes, qui tient dans le rejet du subjectivisme dans l'interprétation au profit de l'étude positive de la forme, descriptible par un algorithme.

2. La sémiotique comme science du récit.

Le terme sémiotique vient du grec *séméion*, qui veut dire « signe », et en ce sens, toute discipline qui s'occupe de la signification des signes est une pratique sémiotique. Et c'est seulement en ce sens très général que l'on peut faire remonter la sémiotique à des racines anciennes dans la pensée occidentale[23].

---

[22] Nous examinons cette distinction fondamentale dans la section 4c du présent chapitre, pp. 111 sq.

[23] Certains auteurs tentent de faire remonter les origines de la sémiotique à la pensée grecque, par exemple aux philosophes stoïciens (Ebbesen), à la symptomatologie d'Hippocrate (Baer), et retracent cette histoire à travers le platonisme, l'aristotélisme et toutes les époques de la tradition philosophique. (Voir,

La sémiotique comme étude systématique des signes et de la signification doit être considérée comme un phénomène moderne[24]. Le vocable « sémiotique » s'applique présentement à deux grandes approches, une approche logique et pragmatique, pratique sémiotique inaugurée par le philosophe américain C.S. Peirce, et une approche linguistique, issue de la linguistique structurale de Saussure et de Hjelmslev. C'est exclusivement cette dernière, et plus particulièrement la sémiotique narrative d'A.J. Greimas, que nous considérons dans ce chapitre.

a) Le paradigme de la sémiotique : la linguistique.

La sémiotique narrative, conçue comme discipline du savoir manifestant une pratique scientifique, s'inscrit dans un réseau de formations discursives qui lui servent à la fois de paradigme, au sens ou l'entend Kuhn, ou encore de repoussoir dans le dialogue critique.

Eschbach, A, et Trabant. J.(eds.), *History of Semiotics*). Si la philosophie a toujours comporté une activité sémiotique, la sémiotique comme pratique discursive nous semble un phénomène de la modernité.

[24] Ainsi, la première mention de la sémiotique à l'âge moderne nous semble venir de Locke, qui, au dernier chapitre de son *Essay Concerning Human Understanding*, propose une division des sciences, entre 1) la physique, la connaissance des choses telles qu'elles sont, 2) la pratique, l'art de bien se conduire pour atteindre des choses bonnes et utiles, et enfin 3) la sémiotique (*Semiotikè*), la doctrine des signes ou « logique », qui considère la nature des signes que l'entendement utilise dans la compréhension des choses, ou dans la communication de la connaissance à d'autres. (Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, L. IV, chap. XXI, pp. 369-371). Nous situons d'ailleurs la sémiotique de Peirce dans cette tradition de conception de la logique.

La linguistique structurale et les travaux de ses maîtres, Saussure, Hjelmslev, Benveniste, Martinet, et la grammaire, plus particulièrement celle de Tesnière, servent de paradigme à la sémiotique greimassienne. Examinons brièvement ces relations.

En tentant d'ériger une véritable théorie scientifique de la langue, Saussure s'est vu forcé d'opérer certaines divisions ou exclusions dans le domaine linguistique. On remarque d'abord que Saussure visait une théorie linguistique autonome qui considérait le signe et la signification dans ses aspects linguistiques seulement. Or, est-il observé dans le *Cours*, « le phénomène linguistique présente perpétuellement deux faces qui se correspondent et dont l'une ne vaut que par l'autre »[25]. Ces deux faces du phénomène linguistique sont, pour Saussure, le fait que le signe se divise, d'une part en une matérialité phonique ou graphique, le signifiant, et d'autre part, un contenu rattaché à une idée, image mentale ou concept, c'est-à-dire le signifié. Saussure s'est refusé à toute élaboration philosophique ou logique sur le référent[26], qui représente un troisième aspect du signe linguistique.

---

[25] *Cours de linguistique générale* (ci-après *Cours*), p. 23. (Toutes les citations du *Cours*, sont tirées de l'édition critique de Tullio de Mauro, Payot, 1982.)

[26] D'autres théoriciens de la signification ont privilégié les aspects référentiels du signe. On pense notamment à Frege, l'inventeur de la sémantique logique, et à Peirce, qui a tenté de construire une théorie de la signification réunissant le signe, le référent et l'énonciation. Cf. Everaert-Desmedt, N., *Le processus interprétatif : Introduction à la sémiotique du signe de Ch.S. Peirce*, pp. 9-17.

Cette répartition des aspects du signe linguistique, observée par Saussure produit une théorie linguistique comportant une série de dichotomies et d'oppositions. Une première division, qui correspond d'ailleurs à l'état de la science de son temps, porte sur la diachronie et la synchronie. A l'époque de Saussure, la linguistique restait solidaire de la philologie et de l'étude des langues anciennes, dont un thème important était la mise au jour des langues originelles de l'humanité. Saussure refuse ces spéculations métaphysico-étymologiques pour considérer la langue comme système organisé. Autrement dit, pour Saussure, la linguistique est avant tout synchronique, c'est-à-dire qu'elle étudie une langue prise comme un tout organisé, comme système[27], à un moment donné de son évolution.

Ce système présente des écarts différentiels entre, d'une part, les unités linguistiques matérielles, les sons ou les phonèmes, et, d'autre part, des écarts entre les unités du sens au plan sémantique[28]. Le système complet réside donc dans un système de différences matérielles associées à un système de différences dans l'ordre du concept ou de l'idée, c'est-à-dire au plan sémantique. L'association de ces deux faces du signe ne dépend cependant pas d'un ordre naturel ni d'une nécessité dans l'ordre de

---

[27] « Une langue constitue un système. (...) c'est le côté par lequel elle n'est pas complètement arbitraire et où il règne une raison relative... » Saussure, *Cours*, p. 107.

[28] « *Dans la langue, il n'y a que des différences.* (...) Un système linguistique est une série de différences de sons combinées avec une série de différences d'idées ». *Ibid.*, p. 166.

la pensée. Le lien entre des unités du plan matériel, les signifiants, et celles du plan sémantique, les signifiés, est complètement arbitraire[29].

En divisant le signe linguistique en signifiant, son ou marque graphique, et en signifié, image mentale ou concept, Saussure ouvrait deux avenues de recherches fondamentales organisées autour des deux parties du signe. Or, le signifiant étant beaucoup plus susceptible d'un traitement empirique, différentiel et comparatif, les parties de la linguistique qui ont d'abord connu leur essor furent les disciplines phonologiques telles la phonétique, et la phonématique et les disciplines grammaticales, la morphologie et la syntaxe.

Une autre division importante chez Saussure concerne le langage, la langue et la parole. Le langage est un phénomène général, commun à l'humanité et manifestant une aptitude spéciale à la communication. La langue est un système de communication particulier, formé d'un ensemble de sons particuliers et fonctionnant cependant à partir de lois caractéristiques. La parole enfin, est l'exercice libre et individuel de la langue, la manipulation du système par des agents concrets. Pour Saussure, la linguistique s'occupe de la langue, pour laisser la question du langage et de la parole à la philosophie, la psychologie ou la sociologie.

---

[29] *Cours*, p. 100.

La division saussurienne du signe, comme on le voit dans le *Cours*, conserve cependant un certain lien avec des disciplines non-linguistiques, notamment la psychologie et la sociologie, car le signifié est associé au concept[30], et l'ensemble de ces derniers s'insère dans une substance signifiante régie à la fois par les mécanismes de la pensée et par les conventions spécifiques de la masse parlante. Mais, pour Saussure, la langue est un moyen de communication, et non, comme le veut la tradition rationaliste, une manière d'exprimer la pensée[31]. Une langue est plutôt un système de correspondance entre la pensée et le son; ce système ne repose pas sur un ordre naturel ou logique, mais reflète plutôt la convention de communication pour une collectivité. La linguistique intervient, selon Saussure, au point d'articulation de ces deux types d'éléments[32].

---

[30] de Saussure, F., *Cours de linguistique générale*, « Le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique », pp. 98-99.

[31] « Il n'y a donc ni matérialisation des pensées, ni spiritualisation des sons, mais il s'agit de ce fait en quelque sorte mystérieux, que la « pensée-son » implique des divisions et que la langue élabore ses unités en se constituant entre deux masses amorphes ». *Cours*, p. 156.

[32] Saussure propose une belle image pour illustrer cette association. Imaginons une masse d'air au-dessus d'une masse d'eau. Tout changement dans la masse d'air provoque des changements à la surface de la masse d'eau, c'est-à-dire des vagues, « ce sont ces ondulations qui donneront une idée de l'union, et pour ainsi dire de l'accouplement de la pensée avec la matière phonique ». *Cours*, p. 156.

> La linguistique travaille donc sur le terrain limitrophe où les éléments des deux ordres se combinent; *cette combinaison produit une forme et non une substance*.[33]

Pour Saussure, l'étude de la signification, la sémiologie, restait une science à venir, spécifique en tant que discipline linguistique[34]. En dépassant les considérations sur les propriétés strictement systémiques de la langue, on pourra concevoir, pensait Saussure, « une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale »[35]. Cependant, il entrevoyait cette nouvelle science comme une partie de la psychologie sociale[36]. C'est donc dire que le fait sémiologique est un fait plus général que la langue et qui l'inclut. Ce qui implique que, pour Saussure, la linguistique est un sous-ensemble de la sémiotique, et non le contraire, comme on pourrait le croire[37].

> La linguistique n'est qu'une partie de cette science générale, les lois que découvrira la sémiologie seront applicables à la linguistique, et celle-ci se trouvera ainsi rattachée à un domaine bien défini de l'ensemble des faits humains.[38]

---

[33] *Cours*, p. 157 (Souligné dans le texte). Voir aussi p. 169.

[34] « quand la sémiologie sera organisée (...) son principal objet n'en sera pas moins l'ensemble des systèmes fondés sur l'arbitraire du signe », *Cours*, p. 100.

[35] *Ibid.*, p. 33.

[36] « C'est au psychologue de déterminer la place de la sémiologie; la tâche du linguiste est de définir ce qui fait de la langue un système spécial dans l'ensemble des faits sémiologiques ». *Ibid.*

[37] « Je ne conteste pas le droit de lire le sémiotique sur le linguistique. Je conteste qu'on l'articule avant le linguistique ». Ricoeur, P., *Documents du GRSL*, p. 8.

[38] Saussure, *Cours*, p. 33.

Le linguiste danois L. Hjelmslev, formula lui aussi une telle division des objets linguistiques, notamment dans ses *Prolégomènes à une théorie du langage*, dans le but de systématiser plus avant l'articulation de la forme et de la substance dans la langue. Hjelmslev reprend la division du signe en deux faces, le signifiant, qu'il identifie à l'expression, et le signifié, qu'il nomme le contenu.

La fonction sémiotique, ou « *semiosis* », la fonction de « faire sens », consiste en la mise en relation d'expressions et de contenus. Mais alors que Saussure avait placé l'arbitraire au coeur de son système, Hjelmslev propose une articulation complexe de la signification, fondée sur une hiérarchisation des plans et des niveaux de signification, et visant la déductibilité[39]. Chaque membre de cette distinction, expression et contenu, fait ensuite l'objet d'une distinction interne entre les deux niveaux de la forme et de la substance. Dès lors, la langue peut être considérée « comme une forme spécifique organisée entre deux substances, celle du contenu et celle de l'expression, donc comme une forme spécifique de contenu et d'expression »[40].

---

[39] « Cette tendance à *articuler* entre elles, déductivement, les relations déductivement découvertes de la forme-langue semble d'ailleurs caractériser l'imaginaire scientifique de L. Hjelmslev, par opposition à celui de Saussure, chez qui domine le séparé, l'épars, l'aphorisme, la parataxe » Hénault, A., *Histoire de la sémiotique*, pp. 64-65.

[40] Hjelmslev, L. *Essais linguistiques*, p. 44. Cité par A. Hénault dans *Histoire de la sémiotique*, p. 62.

Les sons ou les combinaisons de sons composent la substance de l'expression, mais cette substance est délimitée par la forme de l'expression, c'est-à-dire une langue donnée. Ainsi, en anglais, le son « th » s'oppose à d'autres sons semblables, comme « ch » (par exemple "father" vs "catcher"), mais le son « th » ne joue aucun rôle et ne se trouve dans aucune opposition phonique en français. On voit donc que la substance de l'expression dépend de la forme de l'expression. Mais ce plan de l'expression relève essentiellement de la linguistique.

La grande découverte de Hjelmslev est d'avoir rattaché à ce plan de l'expression un plan du contenu qui ne dépend pas totalement de l'arbitraire du signe comme chez Saussure, mais qui relève d'une fonction sémiotique, pouvant faire l'objet d'une théorie scientifique, comme le relève Greimas dans sa préface à l'édition française de l'ouvrage de Hjelmslev, *Le langage*. En effet, ce dernier montrer que le plan de l'expression manifeste le plan du contenu. On aura donc la substance du contenu, qui correspond à l'idée ou au signifié. Cette idée n'est pas indépendante de l'expression, comme Hjelmslev l'a montré en comparant le champ sémantique des couleurs en français et en kymrique[41].

---

[41] Ainsi, le français distingue clairement entre "vert", "bleu", "gris" et "brun", alors que le kymrique a le mot *gwyrdd* qui recouvre une partie de ce que désigne « vert »; le mot *glas* recouvre une partie de « vert », le « bleu » dans son ensemble et une partie de « gris », et le mot *llwyd* qui comprend une partie du « gris » et le « brun ». Cf. Hjelmslev, L., *Prolégomènes à une théorie du langage*, pp. 76-79.

Cet exemple parmi d'autres proposé par Hjelmslev montre que le plan du contenu ou, en terme saussurien, du signifié, ne compose pas une masse amorphe qui se lierait arbitrairement dans ses parties à des unités phonétiques, mais que le plan du contenu peut être considéré systématiquement et déductivement à partir d'une relation de manifestation, c'est-à-dire que le plan de l'expression manifeste le plan du contenu. Et en cela, Hjelmslev fournit la première condition de possibilité de la sémiologie, l'étude systématique de la signification.

b) La signification en tant qu'objet scientifique.

Saussure entrevoyait une sémiologie et Hjelmslev en fournit les bases théoriques à l'intérieur de la linguistique. On peut dès lors concevoir une sémiologie qui ne s'intéresse plus seulement à la langue prise comme système de signification, mais bien à la signification du discours. S'inscrivant dans cette lignée, la sémiotique greimassienne se donne comme une théorie de la signification linguistique. On pourrait dire que son objet serait plutôt le sens[42], mais le sens demeure pour la sémiotique un concept indéfinissable, qui ne peut être mis en lumière que par la description de la signification. Le sens est ce que l'on obtient une fois que l'on a articulé la signification dans une structure.

> Antérieurement à sa manifestation sous forme de signification articulée, rien ne saurait être dit du

[42] Après tout, deux des livres de Greimas sont bien intitulés *Du sens*.

> sens, à moins de faire intervenir des présupposés métaphysiques lourds de conséquences.[43]

La signification, qui est l'objet véritable de la sémiotique, désigne le sens articulé, et cette articulation, comme toute autre objet linguistique, est appréhendée grâce au principe binariste du trait différentiel, caractéristique des disciplines linguistiques structurales.

> Nous réservons le terme de signification à ce qui nous paraît essentiel, c'est-à-dire à la « différence » -à la production et à la saisie des écarts- qui définit, d'après Saussure, la nature même du langage.[44]

Dès que la linguistique structurale s'est imposée comme paradigme à l'ethnologie et à l'anthropologie, notamment avec les travaux de Lévi-Strauss, la question de la signification est apparue comme un projet autonome et non plus comme un sous-ensemble de l'analyse linguistique des éléments et des mécanismes du langage. Ainsi, dans cette perspective, la signification apparaît comme un fait humain avant d'être un fait linguistique.

> Le monde humain nous paraît se définir essentiellement comme le monde de la signification. Le monde ne peut être dit « humain » que dans la mesure où il signifie quelque chose.[45]

Or, le problème de la signification s'impose aux sciences linguistiques comme une limite à leur champ d'investigation. Dans quel registre peut-elle être située? Faut-il la placer du côté du signifié? En tous cas, elle ne se réduit jamais à la simple somme

---

[43] *Dictionnaire*, art. « sens », p. 348.

[44] *Dictionnaire*, art. « signification », p. 353.

[45] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 5.

des éléments linguistiques signifiants, mais implique toujours une perspective globale sur la langue, les situations d'interlocution, de même que le caractère social de la langue en général.

La sémiotique ne s'intéresse pas principalement aux relations des signes à l'intérieur d'une langue. Elle se préoccupe du sens, et c'est pourquoi elle doit être fondée dans la sémantique, plutôt que dans la phonétique ou dans la morphologie. Une des idées reçues, et abondamment critiquée, quant à la linguistique, veut que la linguistique s'arrête à la phrase. Mais la sémiotique prend en considération des objets beaucoup plus larges que la phrase, car elle vise en définitive à montrer l'organisation de la signification de n'importe quel discours. Elle veut « construire la figure dynamique rendant compte de la production de l'idée »[46].

Cet énoncé programmatique implique un découpage épistémologique quant à l'objet de la sémiotique. C'est le sens, certes, mais considéré selon certains aspects. Ainsi, autant dans la linguistique traditionnelle que dans la conception ordinaire, le sens est identifié au contenu. La preuve en est que quand on traduit un texte, il reste, on l'espère, le contenu du texte original, alors que la forme en est, bien entendu, complètement transformée. L'analyse du sens est donc solidaire du plan du contenu, mais si on comprend le contenu dans la perspective saussurienne de « concept » ou de « substance sémantique », la description du sens doit recourir à une approche extra-

---

[46] Hénault, A., *Les enjeux de la sémiotique*, p. 17.

linguistique, venant de la psychologie sociale, comme le croyait Saussure, de la sociologie ou même encore de l'ontologie. Greimas refuse cette avenue et la laisse aux disciplines herméneutiques.

Si la relation des unités de l'expression, les signifiants, avec les unités du plan du contenu, les signifiés, n'est ni naturelle ni nécessaire, il n'en reste pas moins qu'il existe un parallélisme obligatoire entre les deux, inscrit finalement dans la fonction sémiotique.

> « Il semble que le meilleur point de départ pour la compréhension de la structure sémantique consiste, pour le moment, dans la conception saussurienne des deux plans du langage - celui de l'expression et celui du contenu - l'existence de l'expression étant considérée comme la condition de l'existence du sens. »[47]

L'analyse du plan de l'expression est formelle, par conséquent, la sémiotique adopte aussi une approche formelle. « La forme est tout aussi signifiante que la substance »[48]. Le résultat de l'analyse sémiotique est une forme, le carré sémiotique ou la structure élémentaire de la signification, qui, chez Greimas, représente la forme de la signification laquelle s'identifie au sens.

On sait qu'il n'y a pas, chez Saussure, de relation nécessaire entre le plan de l'expression et le plan du contenu, car ce lien est dominé par l'arbitraire du signe. Cependant, le fait que Saussure définisse la langue comme une forme ouvre déjà la possibilité de subordonner le contenu à la forme dans l'analyse,

---

[47] Greimas, A.J., *Du sens*, pp. 39-40.

[48] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 26.

contribuant par là à l'établissement et à la justification d'une analyse du contenu en linguistique. La tâche d'une sémiotique comme science générale des systèmes signifiants serait donc d'articuler les unités et les règles de transformation de ces unités à partir d'une analyse de la forme.

La sémiotique greimassienne s'inscrit fermement dans le paradigme linguistique saussurien et dans son prolongement hjelmslevéen, et vise à entreprendre un nouveau type de recherche : l'étude scientifique de la signification. Selon Greimas, le traitement scientifique de la signification est possible dans la mesure où l'on peut constituer un discours théorique et descriptif dont les concepts soient assez généraux et les méthodes assez éprouvables pour en assurer à la fois la justification et l'autonomie à l'intérieur du domaine général de la linguistique.

> Autrement dit, si la sémantique a pour objet d'étude les langues naturelles, leur description fait partie de cette science plus vaste de la signification qu'est la sémiologie, au sens saussurien du terme.[49]

Le programme de recherche greimassien est de réaliser cette ambition saussurienne, celle d'instaurer une science générale des signes. Mais, comme on le verra, la scientificité de la sémiotique ne peut être fondée sur l'observation des propriétés empiriques de l'objet signifiant, avec une étape obligatoire de justification, confirmation ou réfutation. Ce serait une erreur de catégorie que d'exiger pareille chose. Du point de vue linguistique, la

---

[49] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 7.

confirmation d'une prédiction, par exemple que le prochain roman d'un auteur populaire pourra être décrit adéquatement par les structures élémentaires de la signification et son articulation progressive dans le parcours génératif, ne peut justifier la théorie sémiotique, de la même manière que la prédiction énonçant que la prochaine phrase de ce texte sera conforme aux règles de la grammaire du français ne confirme pas la validité de la grammaire française.

Cette première exigence de scientificité est évidemment trop restrictive pour une analyse du sens du discours. On reconnaît en elle la définition positiviste de la science, qui prend pour modèle la physique. On peut ainsi considérer cette exigence comme un autre échec positiviste dans le projet de scientificiser les sciences humaines[50]. Restent alors les exigences logiques d'une théorie scientifique, qui constituent l'autre volet de la justification des hypothèses et des théories. Par conséquent, la scientificité de la sémiotique devra être établie sur la base de sa consistance logique et épistémologique.

C'est donc à titre de discipline théorique métalinguistique que la sémiotique peut prétendre à la scientificité. Elle propose une hiérarchie de langages scientifiques qui permettent de décrire et de générer les éléments et les règles de chaque niveau à partir

---

[50] Cf. sur l'explication nomologique en histoire, cf. Hempel, C., « Explanation in Science and in History », dans Dray, W., *Philosophical Analysis and History*, pp. 95-126.

du niveau qui lui est supérieur dans l'architecture épistémologique de la théorie. Examinons donc cette hiérarchie.

Un premier niveau de langage de la théorie consiste dans le texte : c'est le langage-objet. Or, parler du langage-objet, autant dans la communication quotidienne, quand par exemple on définit un terme ou qu'on clarifie un énoncé, que dans le commentaire savant ou l'analyse linguistique, c'est déjà se placer sur un plan métalinguistique. Cependant, les exigences scientifiques de la sémiotique excluent que le métalangage soit en langage naturel. La considération sémiotique du langage-objet implique la construction d'un métalangage théorique dont « tous les termes qui le composent constituent un corps de définitions cohérent »[51]. Il s'agit d'un langage descriptif, auquel correspond en philosophie des sciences la notion de langage observationnel. Mais ce langage descriptif resterait gratuit et dans l'arbitraire de l'invention théorique, s'il n'était pas régi par un troisième palier, celui d'un méta-métalangage, ou métalangage méthodologique qui assure la cohérence et les règles de combinaison des concepts descriptifs. Enfin, ce dernier palier requiert encore un niveau axiomatique déductif comprenant les postulats et les notions indéfinissables dont la cohérence interne garantit en retour la cohérence des trois autres niveaux de l'analyse[52].

> On peut envisager (la sémiotique) comme le lieu d'élaboration des procédures, de construction des modèles

---

[51] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 15.

[52] cf. *Sémantique structurale*, p. 17.

> et du choix des systèmes de représentation, régissant le niveau descriptif (c'est-à-dire le niveau métalinguistique méthodologique), mais aussi comme lieu de contrôle de l'homogénéité et de la cohérence de ces procédures et modèles, en même temps que l'explicitation - sous forme d'une axiomatique - des indéfinissables et du fondement de tout cet échafaudage théorique (c'est le niveau épistémologique proprement dit)[53].

La sémiotique se veut donc une théorie générale de la signification et se donne comme tâche d' « expliciter, sous forme d'une d'une construction conceptuelle, les conditions de la saisie et de la production du sens »[54]. Elle est doublement générale parce que, d'une part, elle s'étend à des systèmes sémiotiques dépassant les langues naturelles, l'organisation d'un espace par exemple, et, d'autre part, « elle vise à construire des modèles susceptibles de générer des discours (et non des phrases) »[55]. Le travail sémiotique consiste à dépister par analyse comparative et différentielle les articulations sémantiques profondes dans le texte étudié. On obtient ainsi un axe sémantique opposant deux sèmes « primitifs » ou fondamentaux pour le texte en question et à partir desquels la manifestation textuelle est générée par complexifications successives, processus représenté par la théorie sémiotique dans le « parcours génératif ».

C'est ainsi que les conditions de la saisie et de la production du sens peuvent être mises au jour par l'articulation de catégories sémantiques fondamentales qui se complexifient à travers

---

[53] *Dictionnaire*, art. « sémiotique », p. 345.

[54] *Ibid.*

[55] *Dictionnaire*, art. « génératif », p. 159.

le parcours génératif. Et le défi de la sémiotique du point de vue de sa scientificité consiste à préserver la cohérence logique de l'articulation sémantique profonde à travers toutes les étapes du parcours génératif. La mise à l'épreuve du parcours génératif est donc déterminante pour la sémiotique, sans que, comme nous l'avancerons, la sémiotique ne puisse satisfaire à la consistance logique verticale qu'elle pose elle-même dans son programme.

c) Le récit comme objet sémiotique.

Étant un objet linguistique, le récit représente un intérêt certain pour les linguistes. Il suffit pour s'en convaincre de considérer l'argument de Jakobson justifiant l'intégration de la fonction poétique dans le domaine de la linguistique. « La poétique a affaire à des problèmes de structure linguistique (...) Comme la linguistique est la science globale des structures linguistiques, la poétique peut être considérée comme faisant partie intégrante de la linguistique »[56]. Dans la même veine, dirons-nous, puisque le récit pose des problèmes de structures linguistiques, l'analyse du récit entre dans la linguistique. Ces arguments, quoique expéditifs, car autant la poétique que l'analyse du récit ont affaire à d'autres problèmes que ceux des structures linguistiques, sont toutefois suffisants pour placer le récit à l'intérieur des préoccupations linguistiques.

---

[56] Jakobson, R., *Essais de linguistique générale*, chap. 11, p. 210.

Parallèlement, les recherches en anthropologie structurale de Levi-Strauss considéraient les récits mythiques comme les véhicules des codes généraux de la culture des peuples étudiés, et comme Levi-Strauss pensait que ces structures dégagées par son analyse étaient universelles, le récit mythique est devenu une sorte de révélateur des structures profondes. C'est ainsi que cet usage du récit dans l'heuristique ethnographique structuraliste a donné lieu à un essor des recherches théoriques, méthodologiques et descriptives sur le récit, dont l'« analyse structurale du récit »[57] et la sémiotique narrative, que nous considérons dans ce chapitre.

Si l'étiquette « structuraliste » a été accolée à bien des auteurs qui l'ont toujours refusée, ou à d'autres qui l'ont réclamée sans vraiment la mériter, on peut dire néanmoins que les théoriciens structuralistes du récit partagent quelques prémisses fondamentales. D'abord une prémisse négative ou critique les réunit dans le rejet radical de toute forme de psychologisme, que ce soit celui appliqué aux auteurs, ou même aux personnages. Mais on trouvait déjà cette tendance chez les formalistes russes, et notamment chez Vladimir Propp, reconnu comme le précurseur de l'analyse structurale du récit.

---

[57] Consacrée en tant que discipline dans le n° 8 de la revue *Communication* en 1966, réunissant des textes de Roland Barthes, Claude Brémond, Umberto Eco, A. J. Greimas, et plusieurs autres qui représentent encore des tendances dominantes de l'analyse structurale du récit.

Une deuxième prémisse, méthodologique, qui découle de la première et que l'on appelle la « clôture du texte », affirme l'autonomie du texte. Le texte présente un message complet qui est à comprendre de l'intérieur, à partir de ses propres catégories et de ses propres lignes de force : le texte constitue un « micro-univers sémantique »[58]. Cela ne signifie pas comme l'avancent quelque fois les herméneutes que, pour l'analyse structurale, rien n'existe hors du texte, mais que, comme l'écrit Barthes, « dans l'ordre du discours, ce qui est noté est, par définition notable »[59], c'est-à-dire que le texte ou le discours s'explique à partir de ce qu'il est, en l'occurrence, une suite de syntagmes.

Une troisième prémisse affirme que le texte est construit comme une hiérarchie de niveaux. C'est le postulat génératif. L'identification de ces niveaux varie selon les auteurs et selon les problématiques, mais tous admettent que le texte affiche une organisation logique ou linguistique profonde qui se répercute au niveau de la manifestation du discours. En considérant les aspects théoriques et épistémologiques de la théorie sémiotique qu'il s'affairait à construire, Greimas a dégagé le parcours obligatoire de la manifestation de la signification, à partir de ses éléments

---

[58] Greimas, A.-J., *Sémantique structurale*, p. 126 : « Micro-univers : un modèle immanent, constitué, d'une part, d'un petit nombre de catégories sémiques saisissables simultanément comme une structure, et pouvant rendre compte, d'autre part, grâce à des articulations hypotaxiques, du contenu manifesté sous forme d'un texte isotope. »

[59] Barthes, R., « Introduction à l'analyse structurale des récits », dans *Communication*, p. 7.

primitifs, autant aux plans sémantiques que syntaxiques. C'est ce qu'il appelle le « parcours génératif » et qui indique les différents niveaux d'articulation et de complexification des éléments primitifs montant ainsi jusqu'au texte.

Le programme de recherche structuraliste avance donc que le texte se constitue en un tout signifiant à partir de structures élémentaires qui président à la formulation et à la réception de la signification. Tout énoncé arrive au discours au terme d'une structuration accomplie à différents paliers de grammaire. L'analyse structurale vise donc à découper et à véritablement « transcoder » le texte en le décrivant comme une expansion et une complexification de structures élémentaires à travers divers paliers d'organisation grammaticale.

A. J. Greimas est un de ceux qui, sans contredit, ont le plus exploité cette hypothèse, au point de lui donner valeur de postulat. La théorie hiérarchique des niveaux de signification qu'il a proposée a donné lieu au regroupement de l'Ecole de Paris, composée de chercheur(e)s qui se réclament de la sémiotique greimassienne. En ce sens, nous pouvons considérer que la sémiotique greimassienne, et plus particulièrement sa sémiotique narrative, forme un « paradigme » au sens d'un exemple qui oriente les recherches et définit un programme de recherche. Il s'agit cependant d'un paradigme restreint et local, car l'École de Paris ne représente forcément qu'une partie des recherches sur la signification.

3. La sémiotique générale

Le projet d'une sémiotique générale est cher à Greimas et à l'École de Paris et leurs recherches tentent d'atteindre ce but à la fois au niveau des objets et des méthodes. Mais on ne pourra parler d'une sémiotique véritablement générale que lorsque tous les niveaux sémantiques et syntaxiques du parcours génératif auront trouvé leur forme théorique, leur méthodologie et leur principe de justification méthodologique et descriptif.

Au stage actuel des recherches sémiotiques, les niveaux profond et intermédiaire du parcours génératif sont partiellement organisés, mais les niveaux de la textualisation et de la manifestation font toujours problème. La textualisation, en effet, c'est-à-dire « la mise en texte linéaire (temporel ou spatial, selon les sémiotiques) »[60] à partir des structures profondes et intermédiaires, peut se produire à n'importe quel moment du parcours génératif, ce qui lui donne un caractère aléatoire difficilement descriptible dans le contexte d'une grammaire générative. La manifestation pour sa part, appartient toute au monde de la parole, il s'agit donc de la réalisation idiosyncrasique des éléments sémantiques et syntaxiques du parcours. Donc, ces ceux paliers supérieurs sont encore trop aléatoires pour être pris immédiatement en charge par une grammaire formelle.

---

[60] *Dictionnaire*, art. « parcours génératif », p. 159.

a) Le niveau profond

Avant de passer à la grammaire narrative proprement dite chez Greimas, il convient d'établir solidement les bases de l'analyse sémantique qui traite du niveau profond du parcours génératif et sur lesquelles repose toute analyse sémiotique. L'analyse du discours dépend en effet de la description de ce niveau profond où se met en branle le parcours génératif. Une raison de plus pour considérer ce niveau tient à ce que les philosophes de l'école herméneutique qui ont critiqué la sémiotique, le font habituellement sur le mode épistémologique et ontologique, sans trop prendre en considération les fondements sémantiques de la théorie[61]. Notre critique n'en sera que plus effective si nous considérons en détail les fondements sémantiques de la sémiotique.

i) position de l'axe sémantique

Le postulat méthodologique de la sémantique greimassienne hérite du binarisme linguistique, selon lequel les unités de la langue ne prennent sens que dans une structure d'opposition binaire. Il serait alors possible de décrire un « assemblage de significations » de la même manière qu'un linguiste décrit un système de signes. Or, autant la linguistique a-t-elle dû se donner un vocabulaire théorique pour décrire les langues, autant la sémantique nécessite la construction d'un langage descriptif de la

---

[61] C'est un reproche que nous pouvons faire à David Carr, dans son *Time, Narrative and History*, et même à Ricoeur comme nous le montrerons dans notre chapitre IV.

signification, un métalangage portant sur le langage-objet. Ce métalangage doit être suffisamment simple, c'est-à-dire doit comporter un nombre réduit de concepts et de catégories pouvant générer assez d'oppositions pour rendre compte de la signification dans l'usage de la langue.

> On peut imaginer, théoriquement, qu'une vingtaine de catégories sémiques binaires, considérées comme base taxinomique d'une combinatoire, est susceptible de produire quelques millions de combinaisons sémémiques, nombre largement suffisant, à première vue, pour recouvrir l'univers sémantique co-extensif à une langue naturelle donnée.[62]

La langue, écrit Greimas, n'est pas un système de signes, mais « un assemblage de significations »[63]. Décrire la langue, dans ce cas, consiste à décrire cet assemblage de structures. Mais il faut d'abord établir quels sont les éléments de ces structures et quel est le principe de leur structuration. Greimas utilise pour ce faire la méthode de la différentiation, celle du « trait distinctif ».

En phonologie, le trait pertinent, s'il est d'ordre systémique[64], comporte néanmoins un aspect perceptible. On oppose par exemple 'bas' à 'pas' ("b" vs "p") ou 'lampe'à 'rampe' ("l" vs "r") pour établir les unités et les éléments signifiants minimaux dans le système de la langue, mais au niveau de la signification, ces oppositions ne manifestent qu'une condition très générale, c'est-à-dire que les signes doivent être distincts de façon à

---

[62] *Dictionnaire*, p. 327, art. « Sémantique ».

[63] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 20.

[64] Nous devons cette nuance au Prof. H.-G. Ruprecht.

produire de la signification. 'bas' vs 'pas' est une structure discriminatoire et non pas une structure de signification[65].

Mais si, comme le propose Greimas, l'on oppose 'bas' à 'haut' par exemple, et donc à partir d'une opposition de type sémantique qui n'est plus strictement matérielle, la distinction ne peut apparaître que par la médiation d'un dénominateur commun qui dénote la présence ou l'absence d'un trait applicable aux deux termes opposés; ici ce trait serait la verticalité dont la présence caractérise 'haut' et l'absence caractérise 'bas'. Au niveau sémantique, la différentiation ne peut opérer que sur la base de ce dénominateur commun que Greimas appelle « axe sémantique »[66].

> Nous proposons d'appeler *axe sémantique* ce dénominateur commun des deux termes, ce fond sur lequel se dégage l'articulation de la signification. On voit que l'axe sémantique a pour fonction de subsumer, de totaliser les articulations qui lui sont inhérentes.[67]

Ainsi, au plan de la signification, les mots, tels qu'on les retrouve dans le discours, et que Greimas appelle « lexèmes » peuvent être analysés, du point de vue de leur contenu, en des éléments sémantiques minimaux, qui, comme dans toutes les autres parties de la linguistique, ne valent que par la différence et la structure d'opposition qu'il entretiennent avec d'autres éléments.

---

[65] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 30.

[66] Greimas, A.J., *Ibid.*, pp. 20-21.

[67] *Ibid.* (Greimas souligne)

ii) Les éléments sémantiques : sèmes, classèmes, sémèmes.

L'axe sémantique pose une catégorie à partir de laquelle des éléments distinctifs peuvent être générés : elle unit les termes de l'opposition sémantique dans une forme simple. En même temps, l'axe sémantique est la création d'un micro-univers sémantique, car la position de la catégorie implique le déploiement des relations et des oppositions qui donnent lieu aux figures discursives. Les éléments sémantiques minimaux qui se trouvent ainsi mis en relation sont appelés « sèmes ».

En principe, chaque lexème du langage-objet peut être défini, décrit et comparé à d'autres en vertu de l'articulation sémique qui le caractérise, le lexème n'étant que la manifestation discursive de combinaisons d'éléments sémantiques. De cette façon, la comparaison des lexèmes peut être décrite par un graphique en arbre ou encore un tableau, illustrant la présence ou l'absence de certain sèmes de la catégorie pertinente.

Pris en eux-mêmes les lexèmes 'haut' et 'bas' se laissent décomposer dans leurs sèmes communs et respectifs, absence ou présence du sème /verticalité/[68]. Des expressions telles que 'haut le coeur' ou 'basse messe' telles qu'actualisées dans le discours reprendront les mêmes sèmes qui définissent 'haut' et 'bas', mais il faudra leur ajouter d'autres éléments qui rendent compte de l'usage particulier de ces termes. Dans la mesure où apparaîtront

---

[68] Les sèmes sont désignés par des termes du langage naturel bien qu'ils n'appartiennent pas à ce dernier, ils sont donc notés entre deux barres obliques pour connoter leur appartenance à un niveau de langage supérieur dans l'architecture épistémologique de la sémiotique.

les sèmes principaux qui définissent 'haut' et 'bas' dans des expressions telles que 'bas clergé'; 'bas âge'; 'mettre bas'; 'à bas'; etc, on pourra parler d'un « noyau sémique » que Greimas définit comme « un minimum sémique permanent, comme un invariant »[69].

Il faudrait donc avoir recours au contexte à la fois large des transformations historiques de la langue, et étroit de la situation de communication pour rendre compte de ces effets de sens qu'occasionnent ces combinaisons lexématiques. Ce seront alors des variables sémiques attachées au noyau qui permettent la prolifération du sens. Ces variables sémiques peuvent donc être appelées « sèmes contextuels »[70] ou « classèmes »[71]. Quand dans le discours, ils se présentent comme des configurations récurrentes, on les appellera des « isotopies ».

C'est d'ailleurs ainsi que fonctionnent les calembours et les jeux de mots jouant sur les invariants sémiques. On pourrait considérer ainsi les métaphores et autres figures rhétoriques qui font grand usage des possibilités des invariants. Dans la métaphore, par exemple, on peut dire que ce sont les variables sémiques, sèmes contextuels ou classèmes, qui font l'objet d'une transformation, pervertissant ainsi le noyau sémique, et aboutissant à la création d'un nouveau sens. Nous parvenons alors

---

[69] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 44.

[70] *Ibid.*, p. 45.

[71] *Ibid.*, p. 53.

à une nouvelle unité sémantique composée de l'union du noyau sémique et du sème contextuel, que Greimas appelle « sémème »[72]. Mais alors que le sème et le classème sont les unités caractéristiques de la sémantique profonde, le sémème en représente une réalisation au niveau superficiel.

Reprenons donc brièvement cette typologie. Dans l'étude de la signification linguistique, nous avons affaire à des « mots »[73] : ce sont des lexèmes. Ceux-ci ont un contenu de signification, une définition de dictionnaire, si l'on veut, mais à la différence du dictionnaire qui définit les mots en ayant recours à d'autres mots de la même langue, le contenu sémantique du lexème est composé de sèmes, qui sont des catégories élémentaires de la signification. Les combinaisons sémiques qui peuvent rendre compte de fluctuations sémantiques au niveau lexématique sont des classèmes. Ces fluctuations, comme le montre l'analyse greimassienne du lexème « tête »[74], produisent des « effets de sens » (« tête de pipe »; « tête de turc », etc.) que Greimas appelle des sémèmes. Cette typologie sémantique visant à former les bases de la description sémiotique du discours, doit maintenant être appliquée à un niveau plus articulé, celui des lexèmes réalisés dans le discours.

---

[72] *Ibid.*, p. 45. Le sémème (Sm) est composé de l'union d'un noyau sémique (Ns) et d'au moins un sème contextuel (Cs), que l'on peut noter Sm = Ns + Cs.

[73] Ce terme de "mot", n'est pratiquement jamais utilisé par Greimas, en raison de son ambiguïté et de son manque de clarté.

[74] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, pp. 42-43.

Le niveau sémantique que nous venons de décrire est, pour Greimas, un niveau profond. Un assemblage de sèmes n'est pas encore un discours. Celui-ci est plutôt constitué de lexèmes réalisés, organisés et structurés de façon à créer un message: c'est le niveau de la manifestation. La thèse de Greimas est qu'il y a une « génération » du discours, c'est-à-dire que la signification organisée dans le discours se déploie à partir d'une articulation sémantique au niveau profond, dans l'agencement des sèmes et des classèmes.

iii) Le carré sémiotique

L'axe sémantique peut faire l'objet d'une complexification fondée sur des relations logiques rendues possibles par le simple fait de l'opposition entre deux sèmes. L'opération a déjà été comparée aux inférences immédiates, conversion, opposition, obversion et contraposition, dans la logique d'Aristote, et que l'on reconnaît dans le « carré logique » d'Apulée[75]. Cependant, la comparaison des deux systèmes, loin de les expliquer l'un par l'autre, montre plutôt l'écart épistémologique qui les sépare.

Dans la foulée de Brondal et de Piaget, Greimas construit un modèle de la structure élémentaire de la signification composé d'oppositions binaires, complexifiées dans une structure de quatre termes, représentée par le « carré sémiotique ». Ce dernier déploie

---

[75] Cf. de Libera, A., « La sémiotique d'Aristote » dans Nef, F., *Structures élémentaires de la signification*, p. 28.

une opposition sémique dans une série de relations fondamentales.

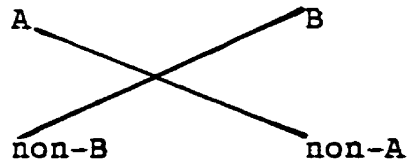
> (Le modèle constitutionnel est) la structuration élémentaire de la signification, utilisée en tant que forme, pour l'articulation de la substance sémantique de tout micro-univers.[76]

Le simple fait qu'on puisse déterminer sur un plan sémantique que A ≠ B présuppose une découpe dans le champ sémantique, c'est-à-dire la position d'un axe sémantique qui met en relation les termes A et B. Mais cette première relation binaire peut être considérée de deux manières. Elle peut être exclusive, comme par exemple l'opposition des valeurs de vérité vrai et faux en logique, mais elle peut aussi être considérée dans un sens plus ouvert ou moins restrictif, c'est-à-dire qu'elle peut exprimer l'altérité mutuelle des termes. En ce sens, les termes s'opposent plutôt comme des contraires.

Ainsi, la première opposition met en relation un contenu sémique et son contraire: A vs B, B signifiant seulement « ce qui n'est pas A »; c'est la relation de contrariété. Or, l'opposition A vs B peut être facilement redoublée puisque chacun de ces deux termes peut être opposé à un autre, en l'occurrence, sa propre négation. Ainsi A peut s'opposer à non-A et B à non-B, exprimant ainsi la stricte exclusion ou l'incompatibilité de A face à non-A et de B face à non-B; c'est la relation de contradiction. On a donc la structure suivante:

---

[76] Hénault, A., *Les enjeux de la sémiotique*, p. 132.



Reprenons cette structure pour un micro-univers sémantique donné, S. Dans S, la distinction entre s_1 et s_2 n'est pas fondamentalement d'ordre logique, mais sémantique. Leurs contradictoires, cependant, peuvent être obtenues logiquement en posant leur négation : $\tilde{}s_1$ et $\tilde{}s_2$ sont donc des produits sémantiques de la position de s_1 et de s_2, ils sont posés de la même manière que, dans les tables de vérité de Wittgenstein, le simple fait d'assigner une valeur de vérité à 'p' entraîne la possibilité de poser '$\tilde{}$p' par un renversement de la valeur de vérité. En même temps, il ressort que les relations entre s_1 et $\tilde{}s_2$, et entre s_2 et $\tilde{}s_1$ sont des relations de présupposition ou d'implication.

Au plan des relations entre les éléments du carré sémiotique, on ne peut s'empêcher de penser au carré logique d'Aristote ou d'Apulée[77]. Leur comparaison ne peut qu'être superficielle, car s'ils ont la même forme, ils mettent en jeu des éléments complètement différents. Le carré logique décrit des relations formelles entre des propositions du point de vue de leur quantité, universelle ou particulière, et de leur qualité, affirmative ou négative. De plus, le carré logique a pour règle la préservation de

---

[77] Cf. Le texte de A. de Libera « La sémiotique d'Aristote, dans Nef, F. (1976), pp. 28-48.

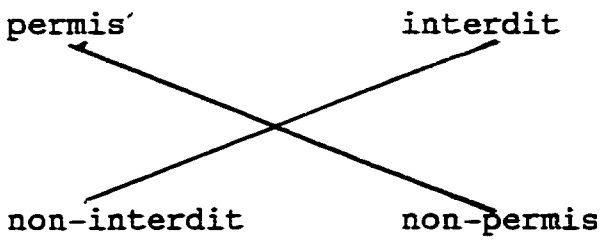
la vérité. En ce sens, il est descriptif et opératoire, mais non génératif.

Cependant, la comparaison entre les deux modèles peut être utile pour comprendre certaines relations sémiotiques. En effet, si s_1 s'oppose à s_2 au sens sémantique (comme « haut » s'oppose à « bas »), la relation entre s_1 et $\tilde{}s_2$ est complémentaire. On voit que cette complémentarité des termes sémantiques peut se comparer avantageusement à la relation de subalternation du carré logique. Mais, suivant la règle des subalternes, la vérité n'est préservée que dans une direction seulement, c'est-à-dire que si la proposition universelle est vraie, la particulière l'est aussi, mais si la particulière est vraie, on ne peut pas dire que l'universelle le soit aussi.

Or, au plan épistémologique de la sémiotique, le fondement de l'objet d'étude n'est pas sa possibilité de recevoir une valeur de vérité, mais bien sa propriété d'être signifiant. Donc rien n'empêche l'implication sémiotique d'être bi-valente ou bi-directionnelle, contrairement à son homologue logique, qui, selon les règles du calcul des prédicats, ne présuppose pas réciproquement ses termes dans tous les cas. Mais dans le modèle sémantique, s_1 et $\tilde{}s_2$ sont en relation de présupposition réciproque : haut et non-bas s'impliquent mutuellement sans être identiques ou purement synonymiques.

Ainsi, la structure élémentaire du micro-univers sémantique des règles de comportement peut être projetée sur le carré sémiotique en opposant /permis/ (s_1) et /interdit/ (s_2), posés comme

contraires et qui génèrent leur contradictoires; /non-permis/ ($\bar{}s_1$) et /non-interdit/ ($\bar{}s_2$). /Permis/ et /non-interdit/ sont en relation d'implication, de même que /non-permis/ et /interdit/.[78]



La construction du carré sémiotique fait intervenir tous les niveaux de langage de la théorie sémiotique. L'axe sémantique, qui n'est pas composé de lexèmes, mais bien de sèmes, est dégagé à partir du langage-objet. L'analyse sémique des termes et leur mise en opposition dans l'axe sémantique dépend des métalangages descriptif et méthodologique. Enfin le développement de la structure oppositive simple qu'est l'axe sémantique en une figure dynamique à quatre termes repose sur le niveau épistémologique dans lequel les relations logiques permettant cette complexification sont définies et axiomatisées.

Il est utile d'ailleurs de remarquer que si le modèle du carré sémiotique fut introduit assez vite par Greimas dans la théorie

---

[78] La structuration de l'activité légiférante est une application bien connue du carré sémiotique. Cf. Hénault, A. *Les enjeux de la sémiotique*, p. 133 et Chabrol, C., *Introduction à la sémiotique narrative et discursive*, p. 59.

sémiotique, il fait l'objet d'élaborations constantes au sein de l'école de Paris, notamment par J. Petitot, connu pour son application de la théorie mathématique des catastrophes de R. Thom à la sémiotique. Ainsi, Petitot propose d'axiomatiser le carré en considérant la génération successive des termes et des méta-termes du carré à partir de la relation de spécification[79].

Le carré sémiotique est maintenant un objet familier dans l'analyse structurale du récit. Il a été mis à contribution dans des analyses portant sur des discours divers, car, selon Greimas et l'École de Paris, la signification de tout discours peut être reconstruite à partir de cette forme. C'est ainsi que, dans cet esprit, des recherches sémiotiques ont porté non seulement sur des discours littéraires, scientifiques, philosophiques, mais aussi sur la publicité, l'art visuel et plusieurs autres systèmes d'expression verbale ou non-verbale[80].

Nous avons qualifié plus haut la structure élémentaire de la signification ou carré sémiotique de 'figure dynamique'. Or, en tant que forme vide, comme possibilité d'accommodement d'une

---

[79] Cf. Dictionnaire II, art. « carré sémiotique », pp. 34-38, de même que l'article « spécification », pp. 210-11, rédigés par J. Petitot.

[80] Cf. Ainsi, une bibliographie sémiotique divisait les domaines d'application de la sémiotique dans les rubriques suivantes : Ethnosémiotique, sémiotique du discours littéraire, sémiotique du discours poétique, sémiotique du discours religieux, sémiotique du discours scientifique, socio-sémiotique, psychosémiotique, sémiotique du discours didactique, sémiotique visuelle, sémiotique de l'espace, sémiotique musicale. Nous ne mentionnons pas les sous-catégories.

typologie, le carré sémiotique est un modèle statique. Cependant l'application de catégories logiques à une catégorie sémantique implique un principe dynamique minimal. Autrement dit, la simple position de l'axe sémantique entraîne la position des autres axes, ceux des contradictoires, des autres contraires et des implications. Ce n'est donc finalement que dans son application générative que le carré sémiotique parvient à décrire la production du sens, c'est-à-dire le procès par lequel les éléments sémiques opposés dans l'axe sémantique se complexifient à travers une hiérarchie de niveaux d'organisation sémiotique et se déploient dans des formes plus complexes, en l'occurrence des discours. Examinons donc maintenant comment la narrativité s'insère dans le parcours génératif.

b) Le parcours génératif.

Le parcours génératif possède le statut de postulat dans l'épistémologie de la théorie sémiotique. Ce postulat dépend à la fois de la linguistique, qui décrit la production des phrases à partir des signes et des règles contenus dans le système de la langue, et de la psychologie phénoménologique qui tente de voir dans la perception un procès d'interprétation humaine en deçà du langage.

> Nous désignons par l'expression **parcours génératif** l'économie générale d'une théorie sémiotique(...), c'est-à-dire la disposition de ses composantes les unes par rapport aux autres, et ceci dans la perspective de la génération, c'est-à-dire en postulant que, tout objet sémiotique pouvant être défini selon le mode de sa production, les composantes qui interviennent dans ce

processus s'articulent les unes avec les autres selon un « parcours » qui va du plus simple au plus complexe, du plus abstrait au plus concret.[81]

manifestation linguistique — Manifestation — Textualisation

ad quem ▲

Structures discursives	actorialisation temporalisation spatialisation	figurativisation thématisation
Structures sémio-narratives : intermédiaires (superficielles)	Syntaxe narrative: Dynamisation et Anthropomorphisation des relations logiques	sémantique narrative: sémèmes, actants et prédicats
Structures sémio-narratives profondes	syntaxe fondamentale : carré sémiotique	sémantique fondamentale : sèmes et classèmes
	syntaxe	**sémantique**

ab quo

[81] *Dictionnaire*, art. « génératif », p. 157-8. Voir aussi le *Dictionnaire II*, art. « génératif (parcours) » : « Le parcours génératif reste un postulat. », p. 97.

Ce tableau[82] donne un aperçu des éléments, des niveaux et des plans d'analyse impliqués dans le parcours génératif. En lisant à partir du bas, on voit que les relations logiques du carré sémiotique s'inscrivent dans la composante syntaxique du parcours et que leur complexification par anthropologisation donne lieu à l'ajout des modalités et à l'enchaînement syntagmatique des fonctions du récit, tandis que les éléments sémantiques sont pris en charge par la composante morphologique de la grammaire, dans laquelle la complexification des sèmes et des classèmes donne lieu aux sémèmes qui peuvent être interprétés en termes d'actants et de prédicats.

Les structures discursives représentent dans ce contexte un enrichissement des structures sémio-narratives au niveau syntaxique par l'ajout des marques de l'actorialisation, l'assignation des personnages concrets aux éléments du modèle actantiel; celles de la spatialisation, l'ensemble des marques qui constituent les espaces du récit et de leur découpage[83], et celle enfin de la temporalisation qui transforme les positions logiques de la

---

[82] Il existe plusieurs représentations graphiques du parcours génératif, notamment dans le *Dictionnaire*, art. « génératif », p. 160. Nous présentons, à quelques détails près celui de A. Hénault, dans *Narratologie, Sémiotique générale*, p. 124. On verra aussi Chabrol, C., *Introduction à la sémiotique narrative et discursive*, p. 43.

[83] On a souvent remarqué que le récit traditionnel se met en branle à partir de la situation initiale par un déplacement, comme si le héros devait accomplir sa quête, ou du moins une partie, l'épreuve qualifiante, hors de la sphère sociale. Nous avons ainsi remarqué que le héros cartésien devait en effet s'isoler pour effectuer le programme du doute.

structure élémentaire et du modèle actantiel en séries causales réparties dans le temps du récit. Au niveau sémantique, la structure des actants s'enrichit par la thématisation, c'est-à-dire l'ajout de valeurs cognitives ou morales, élargissant ainsi l'enjeu de la quête du héros en investissant l'objet concret de la quête par des connotations axiologiques. A ce même niveau, la figurativisation fait appel à des « figures du monde naturel » qui placent le discours narratif dans l'ordre des références aux objets, aux individus et aux événements du monde. La thématisation donne aussi lieu aux « rôles thématiques » qui sont des programmes narratifs intrinsèques rattachés aux acteurs : un personnage présenté comme un sceptique, par exemple, va être investi du rôle thématique du doute simplement de par sa position comme sceptique[84].

Le parcours génératif représente donc le développement de la signification, à partir des éléments sémantiques et des relations syntaxiques les plus élémentaires jusqu'au texte manifesté[85]. Par postulation, le parcours exprime la complexification de structures

---

[84] Un exemple de l'importance des rôles thématiques est présenté par le sémioticien J.-F. Bordron, dans *Descartes. Recherches sur les contraintes sémiotiques de la pensée discursive*, où l'on voit que la folie est rejetée du programme du doute des *Méditations*, en tant qu'acteur, mais que son rôle thématique est repris par le rêve qui, lui, est un acteur acceptable dans l'économie de la démonstration cartésienne.

[85] « La théorie sémiotique décrit la production et l'interprétation du sens en décrivant le parcours génératif. Sa composante interprétative rend compte de sa re-production dans la lecture, entendue comme mise en corrélation d'expressions et de contenus ».*Dictionnaire II*, art. «Interprétation», p.119.

élémentaires à des niveaux différents. Il faut en retenir deux conséquences pertinentes pour notre propos. D'abord, les diverses structures rencontrées dans le parcours se correspondent, par homologie et isomorphisme. Autrement dit, il y a continuité et conservation du carré initial, la structure de la signification au niveau profond, jusqu'au niveau de la manifestation.

La deuxième conséquence du parcours génératif, qui est le modèle de développement de toute *semiosis*, est que ce développement passe obligatoirement par des structures sémio-narratives, ce qui indique que la narrativité est constitutive de toute signification articulée en discours. Ce qui indique que le récit ne présente pas seulement un intérêt technique de la sémiotique, mais qu'il se situe au coeur même de la théorie sémiotique.

4) La grammaire narrative

La grammaire, historiquement et par définition, se compose de deux domaines, la morphologie, qui « traite des mots pris indépendamment de leurs rapports dans la phrase », et la syntaxe, qui « traite de la combinaison des mots dans la phrase »[86]. En ce sens, l'étude sémiotique des composantes sémantiques au niveau profond du parcours génératif correspond au chapitre morphologique de la grammaire, alors que la description des relations entre ces éléments sémantiques en constitue le domaine syntaxique. La grammaire narrative traite donc des structures narratives, qui se

---

[86] Ducrot, O., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, p. 71.

distribuent en deux paliers obligatoires du parcours génératif où les structures profondes subissent une dynamisation qui est d'ordre sémio-narrative. La sémiotique narrative se donne alors comme tâche de construire une grammaire pouvant rendre compte des deux aspects morphologique et sémantique de la manifestation du contenu.

a) La narrativité dans le parcours génératif

L'étude des structures narratives occupe une place importante dans le programme de recherche de Greimas et de l'École de Paris, car elles jouent un rôle dans la constitution d'une sémiotique générale[87]. Les structures narratives ont, en effet, cette propriété remarquable d'être transférables sans perte dans d'autres systèmes sémiotiques. Ainsi l'histoire de Roméo et Juliette, par exemple, peut être présentée notamment en pièce, en film, en roman, en poème, en opéra, en ballet, en poème symphonique, en pantomime ou en vidéoclip, en bandes dessinées et bientôt -pourquoi pas - en système informatique de réalité virtuelle.

Ce phénomène caractéristique des structures narratives, courant autant dans la parole ordinaire que dans la tradition littéraire, devait mener Greimas à la distinction entre, d'une part, un plan superficiel de la manifestation, c'est-à-dire celui où apparaissent les structures narratives dans tous les media qui représentent l'histoire, c'est-à-dire l'ensemble des événements, incidents, actions, paroles contenues dans le récit, et, d'autre

---

[87] Greimas, A.J., *Du sens*, p. 157.

part, un niveau immanent, universel et profondément ancré dans la perception humaine[88], « où la narrativité se trouve située et organisée antérieurement à sa manifestation »[89].

> Un niveau sémiotique commun est donc distinct du niveau linguistique et lui est logiquement antérieur, quelque soit le langage choisi pour la manifestation.[90]

La narrativité est plus qu'un objet parmi d'autres pour la sémiotique, car ce niveau sémiotique commun a pour instances les plus profondes dans le parcours génératif les structures sémio-narratives[91]. Donc, les structures narratives jouent un rôle obligatoire dans l'organisation sémiotique des structures de surface et par là, dans la production du sens de tout discours.

> La génération de la signification ne passe pas d'abord, par la production des énoncés en discours; elle est relayée, dans son parcours, par les structures narratives et ce sont elles qui produisent le discours sensé articulé en énoncés[92].

Le parcours génératif, par postulat, se divise en composantes sémantiques et syntaxiques, dès lors, les structures sémio-narratives des niveaux profond et superficiel seront considérées dans leurs aspects sémantiques ou dans leurs aspects syntaxiques. La description et la théorie de ces deux aspects et de leurs

---

[88] Greimas, A.J. *Sémantique structurale*, pp. 8-9.

[89] Greimas, A.J., *Du sens*, p. 158.

[90] *Ibid.*

[91] « La narrativité est ainsi apparue progressivement comme le principe même de l'organisation de tout discours narratif (...) et non narratif. » *Dictionnaire*, art. « Narrativité », p. 248.

[92] Greimas, A. J., *Du sens*, p. 159.

relations dans la production du sens pour le discours narratif compose donc le projet de la sémiotique narrative.

La sémiotique narrative considère que la structure élémentaire de la signification équivaut à l'aspect morphologique de la grammaire tandis que la génération des transformations du modèle met en branle une syntaxe. Cette équivalence est obtenue en interprétant, c'est-à-dire en leur ajoutant un classème, les relations logiques des termes de la structure profonde, les prenant comme des opérations orientées. La syntaxe fondamentale « consiste dans la mise en branle du modèle taxinomique, par des transformations des contenus investis dans les termes taxinomiques sur lesquels elle opère »[93].

La narrativisation représente donc un niveau sémiotique intermédiaire, pris en charge par la grammaire narrative superficielle, entre l'articulation de la taxinomie dans le modèle constitutionnel et le discours narratif dans sa manifestation. Autrement dit, les positions logiques à l'intérieur du modèle sémantique doivent être investies de contenus, de façon à générer des figures dynamiques dans le récit.

> la grammaire fondamentale, qui est d'ordre *conceptuel*, pour pouvoir produire des récits manifestés sous forme *figurative* (où des acteurs humains ou personnifiés accompliraient des tâches, subiraient des épreuves, atteindraient des buts), doit d'abord recevoir, à un niveau sémiotique intermédiaire, une représentation anthropomorphe mais non figurative.[94]

---

[93] Greimas, A.J., *Du sens*, p. 164.

[94] Greimas, A.J., *Du sens*, p. 166

La grammaire narrative décrit donc les passages entre le plan sémantique profond et la production d'un discours narratif au niveau de la manifestation. Dès lors, la grammaire narrative représente la « narrativisation » de l'organisation sémantique profonde, opération qui se produit à un niveau d'organisation sémiotique intermédiaire entre l'immanence et la manifestation. Examinons donc ce passage.

b) Grammaire narrative de surface

Dans l'économie du parcours génératif, le premier transfert syntaxique s'effectue au niveau de l'articulation logique de la taxinomie. Cette étape intermédiaire du parcours génératif se caractérise par l'ajout de notes anthropomorphiques aux éléments sémiques et logiques de la structure élémentaire. La génération des termes opposés dans le carré peut être considérée comme une suite d'opérations. Anthropomorphisée par le recours à la modalité factitive, la notion d'opération logique peut être traduite en termes de « faire »[95]. La notion de faire syntaxique permet de dynamiser la structure élémentaire, d'actualiser le parcours logique des opérations en un parcours narratif mettant en jeu dans le discours des actions et des personnages.

Si l'on se place du côté de la syntaxe, le modèle de la structure élémentaire de la signification, le carré sémiotique, demeure par postulation le schéma fondamental de toute organisation

---

[95] *Ibid.*, p. 167.

du sens. En même temps, les relations logiques réglant les opérations effectuées sur l'axe sémantique sont des règles de transformation et par conséquent appartiennent à la syntaxe fondamentale.

> tout en se trouvant, en tant que modèle constitutionnel, à la base de l'organisation des contenus, la structure élémentaire soit en même temps ce modèle formel qui, grâce à ses catégories constitutives, manipule les contenus organisés sans s'identifier avec eux.[96]

En même temps, du point de vue des éléments sémantiques ou au plan morphologique de la grammaire, le niveau superficiel comporte des sémèmes. Le sémème, on s'en souvient, est une « unité au plan de la manifestation du contenu »[97], et consiste en l'union, à un niveau supérieur du parcours génératif, d'un ou plusieurs sèmes nucléaires avec des sèmes contextuels ou classèmes. Il s'agit donc de « l'ensemble des sèmes réalisés par un terme inscrit dans un contexte donné »[98].

Les sémèmes se divisent alors en deux classes : une classe d'unités discrètes, qu'on pourrait appeler des substances ou des monades, personnes ou choses, et une classe d'unités qui n'ont de sens que si elles sont liées ou intégrées aux unités discrètes. « Nous proposons de retenir le nom d'*actant* pour désigner la sous-classe de sémèmes définis comme des entités discrètes, et celui de

---

[96] Greimas, A. J.. *Du sens*, p. 162.

[97] Chabrol, C., *Introduction à la sémiotique narrative et discursive*, p. 43.

[98] Hénault, A., *Les enjeux de la sémiotique*, p. 185.

prédicat pour dénommer les sémèmes considérés comme unités intégrées »[99].

Dès lors, tout message signifiant réalise minimalement l'union d'un actant et d'un prédicat. Ce qui, à proprement parler, est une opération syntaxique, ou du moins qui permet l'insertion des actants et des prédicats dans la syntaxe[100]. Les prédicats, à leur tour peuvent comporter dans leur structure profonde, les sèmes /dynamisme/ et /statisme/, qui permettent de distinguer parmi les actants qui leur sont affiliés la position d'un état ou celle d'une action. Greimas nous demande par exemple de considérer la différence entre les deux prédicats « aller » dans les énoncés : « cette robe lui va bien » et « cet enfant va à l'école ». Le premier se définit par la présence du sème /statisme/ et l'absence du sème /dynamisme/, et vice-versa pour le second.

Nous retenons deux conséquences importantes de cette représentation du message et plus particulièrement de la phrase narrative. La première concerne l'enchaînement syntagmatique, c'est-à-dire la succession des fonctions et la circulation des objets dans le discours ou le récit, consiste en la position de deux types d'énoncés. L'énoncé d'état, qui réalise la jonction affirmative ou négative d'un actant et d'un prédicat statique, est

---

[99] Greimas, A. J., *Sémantique structurale*, p. 122. (L'auteur souligne)

[100] Ainsi, « Définir le sémème comme unité de manifestation, c'est aussi jeter les bases d'une nouvelle combinatoire syntaxique, dont ces unités seraient les éléments combinables. », Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 121.

défini par la conjonction ou la disjonction d'un terme-sujet et d'un terme-objet. Il exprime entre eux une relation de possession ou de privation. La forme standard de l'énoncé d'état conjonctif est « S ∩ O » alors que celle de l'énoncé disjonctif est « S ∪ O ». L'union d'un actant et d'un prédicat entraîne pour sa part la formation de l'énoncé de faire, qui porte sur un énoncé d'état et en régit la transformation. L'énoncé de faire se note F(Sx ⟶ (Sx ∩ Ox) ou F(Sx ⟶ (Sx ∪ Ox), selon que l'énoncé est conjonctif ou disjonctif, la variable « x » pouvant désigner ici le même sujet ou des sujets différents pour chaque occurrence.

La notion de faire permet aussi d'introduire un premier type d'énoncé narratif, que Greimas note F(A), où F exprime une fonction (qu'on peut entendre ici au sens de Propp) et A représente un actant[101]. « Toute opération de la grammaire fondamentale peut être convertie en un énoncé narratif simple dont la forme canonique minimale est F(A) »[102]. La formule de l'énoncé narratif simple est préalable à tout investissement de contenu, elle spécifie seulement que pour toute opération logique du modèle sémantique, on peut adjoindre le classème humain : l'énoncé de faire traduit cette structure en « A fait p ».

---

[101] Cette notion rappelle celle de Frege, dans lequel le jugement simple est noté comme la proposition simple I- Fa, par analogie avec la forme mathématique $( )^{n}$, où F exprime une fonction et "a" représente l'argument de la fonction, i.e. l'entité à laquelle la fonction s'applique.

[102] Greimas, A.J., *Du sens*, p.168.

Il apparaît donc que la relation logique fondamentale de conjonction, à laquelle on peut ajouter celle de disjonction, qui n'est que le terme négatif de la catégorie sémantique de « jonction », s'exprime dans l'étape d'anthropomorphisation de la grammaire superficielle dans la relation actantielle fondamentale entre le sujet et l'objet.

Ainsi, nous sommes passés de la relation logique à l'opération orientée. Le passage au niveau superficiel spécifie l'opération comme un « faire syntaxique ». Il ne s'agit pas encore d'une action, telle qu'accomplie par un personnage de récit. Le faire ne reproduit que l'opposition sémantique $s_1 \longrightarrow \bar{s}_1$ ou son inverse $\bar{s}_1 \longrightarrow s_1$ en ajoutant l'idée qu'une action fait basculer un pôle de l'opposition dans son contraire.

La seconde conséquence de l'organisation des sémèmes du niveau superficiel en actant et prédicat consiste en la position des places fondamentales du schéma actantiel, c'est-à-dire le sujet et l'objet qui sont les actants fondamentaux. On vient de voir en effet que le couple prédicat-actant donnait lieu à deux types d'énoncés, d'action si le prédicat contient le classème « dynamisme » et d'état, si le prédicat contient le classème « statisme ». Or, dans les deux cas, l'énoncé implique la relation sujet-objet. L'énoncé d'état dit qu'un actant sujet est lié à un actant objet, soit par conjonction ou par disjonction; l'énoncé de faire dit qu'un sujet fait quelque chose de façon qu'un sujet soit lié à un objet, ou bien par conjonction ou bien par disjonction. L'énoncé élémentaire est d'ailleurs défini par Greimas « comme une

relation orientée engendrant ses deux termes aboutissants, le Sujet et l'Objet »[103].

c) Actants et acteurs

Les recherches de Propp nous ont enseigné que le récit pouvait être décrit comme une suite organisée, et donc syntagmatique, de fonctions narratives dont l'ordonnement possédait un caractère universel. Bref, prenez n'importe quel discours, analysez-le en termes de fonctions proppiennes, si vous y parvenez, vous saurez que vous avez là un récit. Bien sûr, cette formule doit être nuancée de façon à tenir compte des tentatives littéraires de déstructurer le récit, comme par exemple le « nouveau roman »[104].

Parallèlement, les recherches de Levi-Strauss ont permis de dégager des structures fondamentales qui, formalisées, pouvaient s'appliquer à l'ensemble des récits de son corpus mythique, et l'on a vu par la suite qu'elles pouvaient servir de modèle à l'analyse du discours littéraire. Ces structures, présentées comme des organisations de places dans l'économie du récit, composent donc un niveau paradigmatique de l'analyse du récit. Il faudrait aussi ajouter l'inventaire des sphères d'action des personnages, qui préfigure les actants, de même que le schéma des fonctions dramatiques de Souriau qui représentent aussi des inventaires

---

[103] Greimas, A. J., « Un problème de sémiotique narrative, les objets de valeur », *Langages*, n° 31, p. 16.

[104] Cf. par exemple, Derrida, J., « The Law of Genre », dans Mitchell, *On Narrative*, où l'auteur met en question l'idée même de narrativité en analysant un "roman" de Blanchot.

paradigmatiques quant aux actants du récit. Greimas combine ces deux résultats dans sa grammaire narrative.

Comme on l'a vu dans notre étude des fonctions proppiennes et des situations dramatiques de Souriau, les fonctions du récit sont stables, mais les personnages qui remplissent ces fonctions peuvent varier. Autrement dit, dans tout récit, par exemple, il y a au moins un sujet et un objet, mais les personnages, les valeurs ou les choses qui sont les opérateurs de fonctions, peuvent prendre la forme d'une multitude de figures. Ces fonctions, sphères d'actions ou places actantielles représentent ce que Greimas appelle des « actants », et les personnages ou objets concrets qui les incarnent dans le récit sont des « acteurs ». De plus, comme le remarque Greimas, il est possible que plusieurs acteurs occupent, tour à tour ou ensemble une seule fonction actantielle[105]. De même, un seul acteur peut occuper plusieurs places actantielles, comme dans bien des contes traditionnels dans lesquels le héros est à la fois le sujet et le destinateur.

Greimas se voit donc obligé de procéder inductivement dans la définition des actants du récit. D'abord, vu la variété et le nombre des discours narratifs, on n'est jamais en mesure de constituer un corpus exhaustif, ce qui fait que le schéma actantiel est toujours soumis à l'expérimentation. Ensuite, on voit bien que

---

[105] Un film comme *The Dirty Dozen*, portant sur un commando suicide, présente le groupe comme actant-sujet. On pourrait aussi penser aux sept nains dans *Blanche Neige* ou aux trois méchantes soeurs dans *Cendrillon* qui occupent tous la même place actantielle, adjuvant pour le premier et anti-sujet pour le second.

c'est ainsi qu'ont procédé ses précurseurs que nous venons de nommer dans l'établissement de leurs inventaires. Cependant, il est possible d'atteindre une certaine déductibilité en cette matière.

Le couple Sujet-Objet est impliqué, avons-nous dit, par la représentation de l'énoncé comme l'assignation conjonctive ou disjonctive d'un prédicat à un actant. Au niveau de la syntaxe intermédiaire cette relation est investie de la connotation ou du classème 'désir' que Greimas appelle la relation téléologique[106]. Ce couple représente donc la tension primordiale, condition essentielle de tout récit. Le sujet-héros/héroïne vise quelque chose, dans les termes de Souriau, un représentant du bien désiré, valeur, personne ou chose.

Mais ce couple peut ne pas être en mesure d'être établi sans une médiation de la part d'un actant qui définit et oriente la relation sujet-objet. C'est le destinateur. Il remplit une fonction de mise en relation et de transmission des termes de la relation sujet-objet. Ici encore, il peut y avoir juxtaposition de plusieurs acteurs dans la fonction du destinateur. Un énoncé à la première personne, comme « Je veux m'en aller », juxtapose les fonctions de sujet et de destinateur, l'objet étant un déplacement ou la liberté. Or, la fonction de destinateur implique celle de destinataire, qui peut, elle aussi, être assumée par plusieurs acteurs ou un seul. Dans notre exemple, « Je » est destinateur, sujet et destinataire.

---

[106] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 176.

Enfin, deux autres positions actantielles ressortent des inventaires précédents et sont assez constants dans les récits, il s'agit du couple adjuvant-opposant, que Souriau identifiait à la rescousse. Les adjuvants et les opposants se rattachent habituellement à la relation sujet-objet. Il peut s'agir d'auxiliaires du sujet ou d'ennemis qui cherchent à prévenir le succès de sa quête. Dans une formulation subséquente[107], Greimas rattache ces deux places actantielles à la constitution de la compétence du sujet, qui lui sera nécessaire pour surmonter l'épreuve décisive qui l'attend.

Il est maintenant possible d'enrichir cet inventaire des couples de rôles actantiels du récit en leur opposant leur contradictoire sémantique. Autrement dit, l'actant sujet, par exemple, entraîne la possibilité et, traditionnellement dans les récits, un anti-sujet, en d'autres termes, le méchant. Ce dédoublement s'applique aux rôles de sujet, objet, destinataire et destinateur, les auxiliants étant des termes impliqués et non fondamentaux dans la structure actantielle.

---

[107] « les rôles actantiels qui définissent la compétence du sujet peuvent être manifestés soit par le même acteur, soit par des acteurs disjoints. Dans ce dernier cas, l'acteur individualisé sera dénommé, dans son statut d'auxiliant, et suivant qu'il est conforme à la deixis positive ou négative, tantôt adjuvant, tantôt opposant. ». Greimas, A.J., « Un problème de sémiotique narrative : les objets de valeur », p. 167. Cité par Chabrol, C., *Introduction à la sémiotique narrative et discursive*, p. 77.

d) les modalités

Il convient d'abord de faire une mise au point sur l'emploi du terme « modalité » et de distinguer ses usages logiques[108], linguistique et sémiotique. Chez Aristote, la modalité est une entité logique qui qualifie une inférence du point de vue de sa nécessité ou de sa contingence[109]. Dans la sphère de la nécessité, on peut distinguer la nécessité ontologique, qui installe la nécessité dans la relation même entre le sujet et le prédicat, de la nécessité logique qui souligne la validité nécessaire du lien logique, autrement dit, la nécessité logique signifie que l'inférence à laquelle elle est assignée est un théorème dans le système considéré, ou encore que cette nécessité logique constitue une implication logique (*entailment*). Le jugement de contingence s'articule alors en deux types. La modalité contingence exprime qu'une chose est possible parce que, effectivement elle se réalise. La modalité de possibilité exprime qu'une chose est possible parce qu'elle pourrait se passer[110].

En linguistique, cependant, la notion de modalité est moins restreinte, Benveniste la définit comme « une assertion

---

[108] Cf. *Langages*, n° 41, numéro spécial sur les modalités. Sur la question des modalités chez Aristote et dans la tradition médiévale, on verra, Nef, F., « *De dicto, De re*, Formule de Barcan et sémantique des mondes possibles », pp. 28-38.

[109] Aristote, *Premiers analytiques*, 25 a.

[110] Nef, F. « *De dicto, de re* ... », p. 29.

complémentaire portant sur l'énoncé d'une relation »[111]. La modalité en linguistique représente l'effet des semi-auxiliaires, tels pouvoir, savoir, devoir ou aimer, quand ils sont jouxtés au verbe d'une proposition. Une proposition, telle que « je dors », peut être modalisée par l'ajout d'auxiliants, qui ajoutent une connotation au verbe; ainsi, on aura, « Je veux dormir », « J'aime dormir », « Je peux dormir », etc.

En sémiotique, les modalités sont définies à partir d'un couple modal fondamental, faire-être qui repose, comme on le voit, sur la distinction entre énoncé de faire et énoncé d'état. La modalisation consiste en effet dans la prise en charge d'un énoncé par un autre. « Tout énoncé qui prend comme objet un autre énoncé est modal. »[112]. Aussi, d'autres modalités peuvent se rattacher à la relation faire-être, permettant un enrichissement considérable du modèle actantiel. Ainsi, si l'on peut dire que l'énoncé de faire et l'énoncé d'état ont été obtenus déductivement dans le transfert des structures profondes aux structures superficielles, les autres modalités qui se rattachent à ce couple fondamental, en l'occurrence, vouloir-pouvoir-savoir, sont obtenues inductivement, soit dans les travaux des précurseurs ou dans ceux de l'École de Paris.

La quête du héros ou de l'héroïne du récit est généralement d'arriver à un « faire-être », qui représente l'inverse de la

---

[111] Benveniste, É., Problèmes de linguistique générale II, p. 187.

[112] Hénault, A. *Narratologie...*, p. 55.

situation de départ. Autrement dit, le programme narratif général du sujet-héros est de réaliser la conjonction de ce qui, auparavant, était disjoint. Appliquées au faire, les modalités se combinent pour donner « vouloir-faire; pouvoir-faire; savoir-faire » que Greimas rattache à l'acquisition des compétences du sujet du faire. Autrement dit, dans les récits, le héros ou l'héroïne passe par une série d'épreuves qui le qualifient en préparation à l'épreuve finale, ou à la performance proprement dite.

De même, l'être peut faire l'objet de modalisation, que Greimas appelle véridictoire, qui porte alors sur le savoir sur l'être[113]. Le récit met en jeu en effet des modalités de vérité qui ne se réduisent jamais à la conception logique de la vérité. Le récit fait intervenir toutes sortes de mécanismes, jouant sur la vérité et le mensonge, par lesquels les personnages se renseignent et se trompent les uns les autres, aussi bien que le lecteur[114].

Les besoins d'une théorie sémiotique des modalités véridictoires dépassent donc ceux de la logique symbolique, qui ne requiert pas plus qu'une définition axiomatique des deux valeurs de vérité Vrai et Faux, la table de vérité de la négation, par exemple, y suffit à elle-seule[115]. Puisque le récit et l'intrigue

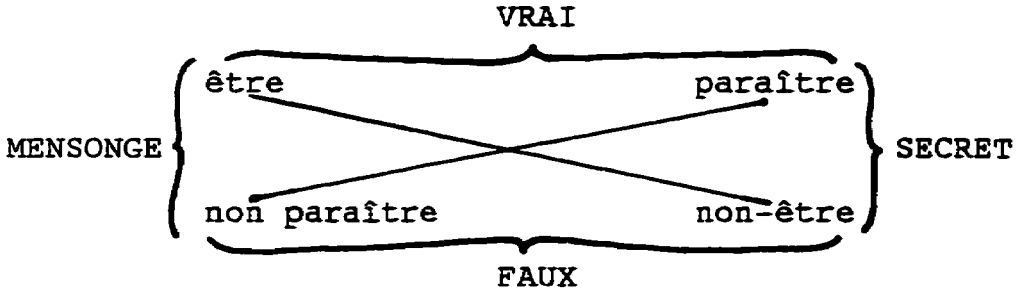
---

[113] Courtès, J., *Introduction...*, p. 77.

[114] Le roman policier, par exemple, laisse des indices au lecteur, mais sans jamais lui donner les prémisses suffisantes pour conclure à l'identité du coupable avant le dénouement.

[115] Cf. Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-philosophicus*, n° 4.31, (Traduction française de P. Klossowski), p. 95, et n° 5.101, pp. 105-6.

contiennent des fonctions de tromperie et de simulation, comme Propp l'avait montré, la modalité véridictoire s'articule autour de catégorie de Vrai-Faux certes, mais dans la perspective d'une opposition entre l'être et le paraître que Greimas déploie sur le carré sémiotique de la façon suivante[116] :



La théorie des modalités, en plus de donner lieu à un élargissement syntagmatique considérable de la grammaire narrative, permet aussi de préciser les places et les fonctions actantielles, au plan paradigmatique. Ainsi, en ajoutant le classème 'vouloir' à l'énoncé narratif, on constitue une classe d'actants-sujets. Nous avons alors la construction d'un énoncé modal qui spécifie qu'un actant sujet veut un objet. Or l'objet ici ne se limite pas à la chose matérielle, mais peut bien être un état de choses, une valeur etc. Donc, la position de l'énoncé modal du vouloir appelle la classe des actants-objets de même qu'un autre type d'énoncés narratifs, les énoncés descriptifs. Ainsi, l'énoncé « je veux que tu sois heureux » présuppose un actant sujet, une modalité, celle du vouloir et un objet, être heureux ou « le bonheur ». Cependant,

---

[116] Greimas, A.J., « Les actants, les acteurs et les figures », in Chabrol, C., *Sémiotique narrative et textuelle*, p. 165.

on voit que « être heureux » n'exprime pas un faire, mais la description d'un état de choses. Par conséquent, notre énoncé combine un énoncé modal et un énoncé descriptif. De même la modalité de savoir se rattache à la fonction du destinateur, une fonction de communication. Enfin la modalité du pouvoir se rattache au couple adjuvant-opposant, dont la fonction est d'accroître ou de réduire, selon le pôle de l'opposition, le pouvoir du sujet dans la réalisation de sa quête.

La représentation polémique permet aussi de définir deux sujets, qu'on oppose comme Sujet et Anti-sujet, dont les programmes narratifs respectifs tracent le schéma de la contradiction pour l'autre sujet. Les programmes narratifs de Créon et d'Antigone par exemple, sont exactement l'inverse l'un de l'autre. La représentation anthropomorphisée de la négation dans le carré sémiotique est lue comme la domination dans la manifestation[117].

Dans l'économie du parcours narratif, le faire a été défini au niveau superficiel en enrichissant le schéma de la contradiction du niveau profond. La représentation anthropomorphe de la contradiction s'organise au niveau superficiel en une structure polémique qui apparaîtra dans la manifestation sous forme de d'affrontement, de lutte ou de combat. Cette représentation

---

[117] Nous critiquons dans notre mise à l'épreuve, cette équivalence trop limitative : la domination correspond à une négation, certes, mais ce n'est qu'une espèce de négation dans le monde humain. L'erreur, le péché, l'errance sont des formes de négativité qui n'impliquent pas la domination, du moins, si on parle de celle qu'un sujet humain exerce sur un autre.

polémique exprime au niveau superficiel, la notion de performance qui est l'unité narrative élémentaire.

e) Le schéma narratif.

Le schéma narratif est la représentation canonique des enchaînements du récit. Portant sur les enchaînements, il opère au niveau syntagmatique, mais, puisqu'il met en action les modalités rattachés aux actants, il rend compte aussi de la définition et de la constitution paradigmatiques des actants.

Le schéma narratif part des travaux de Propp qui avait dégagé trois types d'épreuves que subit le héros du conte. Le premier type d'épreuve est qualifiant, c'est l'étape du récit dans laquelle le héros doit démontrer aux autres, ou du moins les convaincre, qu'il est capable d'entreprendre la quête. L'épreuve décisive, le second type, consiste en l'accomplissement proprement dit de la tâche difficile. Le conte se conclue finalement par une troisième épreuve, glorifiante, dans laquelle le héros est reconnu, le faux-héros démasqué et la récompense accordée au héros.

Nous voyons mieux maintenant comment les modalités de vouloir, pouvoir et de savoir, s'inscrivent dans l'unité narrative que Greimas appelle la compétence, alors que la modalisation de l'être par le faire constitue la performance proprement dite. Cependant, cette construction du héros en vue de sa quête ne peut être dérivé de l'ordre syntagmatique des énoncés du discours. L'acquisition d'une compétence par un personnage de récit n'implique pas nécessairement la réalisation de la performance. Cependant, Greimas

signale que le lien d'implication est justifiable dans une lecture à rebours des enchaînements du récit.

> La lecture à rebours installe (...) un ordre logique de présupposition : la reconnaissance du héros présuppose l'action héroïque; celle-ci, à son tour, présuppose une qualification suffisante du héros (...).[118]

La lecture à rebours permet donc de dégager un principe logique de l'enchaînement des fonctions du récit. Mais en même temps, la fabrication du héros à travers les compétences et les performances, implique la fabrication d'un actant opposé ou, comme nous l'avons vu, l'anti-sujet. Ce qui fait que le schéma narratif se dédouble en deux programmes narratifs opposés, celui du sujet et celui de l'anti-sujet.

Enfin, au plan paradigmatique, la position de deux sujets opposés et de leurs programmes narratifs, requiert, pour assurer la tension du récit un objet commun, condition de la confrontation. Le récit peut alors être conçu comme une circulation d'objets de valeurs suivant la détermination combinée de deux programmes narratifs opposés.

---

[118] Greimas, A.J., Préface à Courtès, J., *Introduction...*, p. 11. Et un peu plus loin : « L'intentionnalité du discours narratif, simple hypothèse au départ, trouve sa justification, à la manière du développement de l'organisme en génétique, dans l'agencement logique reconnaissable après-coup ». Nous attirons l'attention du lecteur sur la comparaison avec l'objet biologique.

Conclusion

Nous aurons l'occasion au chapitre IV de considérer les enjeux, les écueils et les limites de la théorie sémiotique en la comparant à l'herméneutique de Paul Ricoeur. Limitons donc notre conclusion à quelques remarques pratiques sur la sémiotique. Considérons donc les avantages, les faiblesses et les limites de la sémiotique.

Il ne fait pas de doute que la théorie et la méthode d'analyse sémiotique composent un puissant instrument d'interprétation et de description du discours narratif ou même d'autres discours. Et à mesure que la sémiotique est appliquée à d'autres discours, philosophiques, scientifiques, politiques, religieux, etc., et même à des systèmes signifiants non-verbaux, tels l'architecture, la peinture ou l'aménagement urbain, la versatilité et la généralité du carré sémiotique apparaissent de plus en plus nettement.

Il ne fait pas de doute non plus que l'analyse sémiotique des textes contribue à leur intelligibilité et à leur compréhension, et ce, en partant de leur autonomie propre, c'est-à-dire qu'elle ne prend en considération que le texte et rien d'autre qui pourrait être, selon l'expression de Ricoeur, en amont ou en aval du texte. Cette clôture méthodologique du texte, si elle ne rend pas les éléments extra-textuels inutiles ou non pertinents, permet au moins de considérer le texte comme un objet autonome.

Ainsi, il nous apparaît qu'une lecture sémiotique des textes philosophiques peut révéler dans la forme même du texte des éléments et des structures qui peuvent contribuer aux débats d'interprétation à l'intérieur de la philosophie. Nous pensons notamment à l'analyse des *Méditations* de Descartes par le sémioticien Jean-François Bordron[119]. Il nous apparaît qu'une telle étude contribue par exemple, à l'identification et à l'articulation des « Je » dans le texte cartésien. La sémiotique nous semble donc tout-à-fait avantageuse comme technique d'analyse[120].

Tournons-nous maintenant vers les limites de la théorie sémiotique. Sous l'effet d'une première impression quant à la sémiotique, on pourrait penser qu'elle enlève au texte tout son charme et sa magie en le prenant comme un objet à étudier scientifiquement[121]. Cet argument ne tient ni pour la sémiotique ni pour tout autre type d'analyse -faire la scansion d'un poème ne nous empêche pas de l'aimer; c'est même le contraire qui souvent se produit. Autrement dit la technicité de l'analyse et l'appréciation personnelle d'un texte sont deux aspects relativement indépendants

---

[119] Bordron, J.-F., *op. cit.*

[120] Comme le remarque avec raison N. Everaert-Desmedt : « Le modèle narratif joue un rôle important dans les sciences humaines; aucun chercheur n'a dès lors le droit d'en ignorer les grandes lignes ». *Sémiotique du récit*, p. 233.

[121] Cet argument est présenté par N. Everaert-Desmedt, dans *Sémiotique du récit*, p. 229. Elle y répond en insistant sur le fait que le « pouvoir heuristique de la théorie » donne au texte de nouvelles dimensions, qui, en retour, « accroissent le plaisir du lecteur ».

de notre connaissance du texte, bien que l'un puisse influencer l'autre.

Une autre limite, technique, consiste dans le foisonnement et le maniement extrêmement lourd des concepts et des modèles de la théorie sémiotique. On répondra, comme le fait N. Everaert-Desmedt, qu'il est de la nature d'une théorie de comporter un métalangage et un appareil conceptuel spécifique.

> Si on veut éviter l'ambiguïté du langage quotidien, un métalangage est indispensable. Et tout métalangage demande une initiation. Ce n'est pas par volonté d'ésotérisme, mais nécessité épistémologique. On ne peut reprocher à une science de nommer ses concepts.[122]

Le même auteur remarque d'ailleurs avec raison que la simplicité du modèle au plan épistémologique n'entraîne pas la simplicité pour l'utilisateur, et que ce dernier peut sélectionner les aspects de la théorie qui l'intéressent dans son analyse[123]. Il n'en demeure pas moins qu'un des aspects importants de toute théorie consiste en son économie et son efficacité, définie comme la relation entre ses moyens et les résultats qu'elle propose. Sur cette question, et -bien entendu- selon les analyses, il n'est pas sûr que l'analyse sémiotique nous révèle plus d'un message que ce que l'on en connaissait déjà ou ce à quoi l'on serait arrivé par d'autres méthodes moins formelles.

Plusieurs éléments de l'appareil conceptuel, de la terminologie et du symbolisme de la sémiotique présentent aussi le

---

[122] *Ibid.*, p. 229-30.

[123] *Ibid.*, p. 230.

désavantage d'être importés d'autres disciplines : la linguistique, pour les concepts opératoires; la logique pour les concepts épistémologiques; les mathématiques pour les concepts de groupe ou d'ensemble, par exemple, ou encore la psychologie qui fournit la base théorique du carré sémiotique dans les travaux de Brondal et de Piaget.

La normalisation ces notions pour la sémiotique est effectuée dans le *Dictionnaire*. Mais la logique et la cohérence des liens entre les notions n'est certes pas assurée par l'ordre alphabétique qui régit le dictionnaire. Bien sûr, les autres textes théoriques de Greimas présentent la théorie de façon synthétique ou analytique, mais la constitution d'un portrait « épistémologique » d'ensemble nous semble au delà de la portée de la simple utilisation de la sémiotique comme technique.

De plus, non seulement la sémiotique hérite d'autres disciplines scientifiques, mais elle s'applique aussi à bien d'autres domaines que le texte narratif. Ainsi parle-t-on de sémiotique du discours publicitaire, du discours scientifique, de sémiotique de l'espace, de la musique, de l'architecture ou de la scène. Nous remarquons enfin que la théorie sémiotique, notamment

celle des modalités[124], peut être utilisée pour décrire le travail de l'analyste.

Mais si, comme l'écrit Everaert-Desmedt : « Une théorie vaut surtout par sa capacité à expliquer des phénomènes situés en dehors du cadre pour lequel elle a été construite »[125], elle sort néanmoins du registre de la science, si elle s'applique à un trop grand ensemble de phénomènes. C'est en tous cas une conséquence d'une approche démarcationniste que nous ferons d'ailleurs intervenir au chapitre IV.

Nous abordons brièvement un autre problème, dont nous reparlerons d'ailleurs, il s'agit de la place de l'intuition et de l'induction dans la sémiotique qui prétend à la déductivité. Avant toute lecture sémiotique d'un texte en effet, il y a une ou plusieurs lectures, disons, ordinaires, c'est-à-dire où le lecteur parcourt simplement les signes du texte. En cela le lecteur suit l'ordre matériel du texte, de la première ligne en haut de la première page à la dernière ligne en bas de la dernière page, et l'ordre syntagmatique des signifiants. Dans cette lecture, le

---

[124] « L'analyse sémiotique des modalités de la construction et du traitement du savoir permet d'élaborer une *épistémologie sémiotique* des discours (...) en conceptualisant et en formalisant cette « épistémologie du discours », la sémiotique peut contribuer à l'épistémologie générale. », *Dictionnaire II*, art. « épistémologie », (J. Fontanille), p. 77. (souligné dans le texte). Il en va de même pour la description du travail du chercheur en littérature comparée. « La rationalité du discours sémiotique est inséparable de la surmodalisation aléthique et épistémique du faire comparatif », *Dictionnaire II*, art. « comparative » (H.-G. Ruprecht), p. 46.

[125] *Sémiotique du récit*. p. 232.

lecteur opère aussi au plan paradigmatique en ce qu'il reconstruit, par l'attention et la mémoire, un système du texte dans lequel les personnages, les lieux et le temps se constituent.

Il y a déjà, avant d'aborder toute analyse sémiotique, une image du texte chez le lecteur, impression dont il doit se dégager pour effectuer la segmentation du texte, la position de l'axe sémantique, le dépistage des isotopies. La sémiotique suppose une équivalence entre les mécanismes sémiotiques de production du texte et ceux de l'interprétation du texte par le lecteur. Or, cette affirmation traite la production et la compréhension comme des objets empiriques susceptibles d'être décrits par une psychologie. Mais la production d'énoncés et leur compréhension par un interlocuteur ne sont pas des objets empiriques. Il n'y a pas une Compréhension face à laquelle les actes particuliers de compréhension seraient des instances. C'est dire que la compréhension, ou la production de la signification dépassent les formes purement logiques et linguistiques et doivent tenir compte d'autres facteurs extra-linguistiques.

Considérons enfin les exclusions théoriques de la sémiotique dans le contexte d'une entreprise philosophique de compréhension du sens. On mentionnera d'abord le principe de la « clôture du texte ». On peut parler de clôture chez Greimas sur deux plans. Sur le plan d'abord de l'épistémologie de la sémantique fondamentale, Greimas posait dès 1966 la « clôture de l'ensemble

signifiant »[126], qui exclue de la description de la langue tout recours au référent. Donc toute la description de la signification dépend de la consistance du système axiomatique de la sémiotique et de la validité du parcours génératif, mis de l'avant, nous le rappelons, en tant que postulat.

Enfin, nous constatons à la suite de Ricoeur[127] que la sémiotique fait subir à des concepts extrêmement riches et complexes dans l'ordre de l'usage, tels, faire, vouloir, pouvoir et savoir, un appauvrissement sémantique considérable. Le traitement de ces notions en philosophie fait l'objet d'une longue tradition et continue d'animer de larges pans du discours philosophique, pensons à la philosophie de l'action ou à l'éthique. Ricoeur, par exemple, a consacré une importante étude sur le vouloir, *Le volontaire et l'involontaire*, qui, nous avançons au chapitre suivant, instaure une continuité dans son oeuvre, et qui se répercute jusque dans les analyses de la *mimèsis* dans *Temps et récit*.

Si Ricoeur a bien raison de mettre de l'avant ce type de critique, ce n'est pas tant parce que la sémiotiqe néglige la « densité ontologique » de ces concepts, mais plutôt, comme nous l'avancerons, que la sémiotique les extrait de leur usage ordinaire pour leur fixer une signification qui ne recouvre qu'une partie de leur usage.

---

[126] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 13.

[127] Ricoeur, P., « La grammaire narrative de Greimas », pp. 14-16.

Enfin, nous considérons que l'exclusion du référent implique l'exclusion de la considération du contexte d'énonciation, qui nous semble déterminant dans la description et l'explication de la signification. Il est vrai que la sémiotique a parcouru beaucoup de chemin sur cette question depuis *Sémantique structurale* de Greimas.

Ainsi, alors que Greimas réclamait en 1966 l'exclusion du référent de sa théorie de la signification, il en est venu à distinguer deux modes de référentialisation: interne et externe. La référentialisation interne désigne ce par quoi le discours réfère à lui-même et se donne un « continuum référentiel »[128]. Le mode externe, pour sa part, « définit la relation intersémiotique qu'entretiennent les figures du discours avec les figures construites du monde naturel »[129]. La référentialisation reste donc essentiellement intra-sémiotique, ce qui n'est pas le référent exclu de la théorie, au sens où l'entend Ricoeur, par exemple, lorsqu'il avance que « le langage dit quelque chose sur quelque chose ».

Plusieurs disciplines philosophiques visent à rendre compte du contexte d'énonciation dans l'étude de la signification. Du côté analytique, Wittgenstein inaugure certainement dans la deuxième tranche de son oeuvre une tradition de philosophie du langage qui

---

[128] « l'ensemble des procédures par lesquelles le discours prend appui sur lui-même, renvoie à ses propres figures (en amont et en aval) et s'assure ainsi de ce qu'on pourrait appeler son continuum référentiel », *Dictionnaire II*, art. « Référentialisation », p. 188.

[129] *Ibid.*

vise à tenir compte des aspects pratiques, et qui se poursuit dans la théorie des actes de langage de Austin et de Searle et les travaux qu'ils motivent. Du côté continental, la phénoménologie et l'herméneutique se donnent pour tâche de décrire la signification dans ce qui déborde et qui fonde la production et la compréhension de la signification linguistique.

Tournons-nous donc maintenant vers l'herméneutique du récit de Paul Ricoeur, pour voir, en partie, s'il est possible d'éviter ces exclusions et ces limites, de façon à récupérer les référents extra-linguistiques, et à les intégrer dans une analyse globale de la signification.

CHAPITRE III L'HERMÉNEUTIQUE DU RÉCIT

Dans ce chapitre, nous abordons l'herméneutique du récit. Elle constitue une tendance importante en philosophie de l'histoire, en esthétique, en analyse du discours et en histoire des idées. Nous voudrons d'abord peindre un bref « portrait de famille » de l'herméneutique philosophique pour en situer le contexte général. Cela nous permettra ensuite de voir comment la pensée herméneutique de Paul Ricoeur trouve sa source dans deux pratiques herméneutiques modernes, c'est-à-dire l'herméneutique philosophique, celle que Heidegger associait à l'ontologie, et l'herméneutique positive, remontant aux travaux de Schleiermacher et de Dilthey. Nous en indiquerons les implications pratiques et épistémologiques dans un examen critique de la thèse ricoeurienne des 3 *mimèsis*.

Nous montrerons alors comment l'herméneutique est une méthode d'interprétation qui préserve, dans la compréhension du sens, le lien à la référence, non seulement sur le plan linguistique, mais aussi à un plan extra-linguistique correspondant à l'anté-prédicatif de la phénoménologie husserliene et prenant la forme, dans l'herméneutique ricoeurienne du récit, de la notion de « pré-narratif ». Nous avançons dès lors, comme hypothèse critique, que ce « pré-narratif » repose sur une conception métaphysique du sens de l'existence humaine.

1. "Généalogie" de l'herméneutique ricoeurienne du récit

L'herméneutique, du grec *herméneia* (verbe *herméneuein*) comporte à l'origine trois acceptions principales: exprimer, interpréter, traduire[1]. Elle se situe dès lors dans le régistre discursif. Elle consiste à mettre en lumière, à faire comprendre, ce qui est problématique et mystérieux dans le monde des signes pour la compréhension ordinaire.

> *Understanding* (*Verstehen*) is what we call this process by which an inside is conferred on a complex of external sensory signs (...) We must therefore call Understanding that process by which we intuit, behind the sign given to our senses, that psychic reality of which it is the expression.[2]

Conçue dans cette lumière, à la fois sémiotique (ou « grammaticale », dans le vocabulaire de Schleiermacher) et psychologique, l'herméneutique représente une pratique ancestrale -- et courante -- non seulement en philosophie, mais aussi en théologie, en art, en politique et dans la vie quotidienne.

Dilthey situe les origines d'une véritable herméneutique, définie comme un ensemble de règles et de principes de l'interprétation, dans la pratique scolaire du commentaire et de l'interprétation des textes d'Homère et des grands poètes[3].

---

[1] Palmer, R. E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, p. 13 (pp.13-32); voir aussi Klemm, D. E. *The Hermeneutical Theory of Paul Ricoeur*, p. 18.

[2] Dilthey, W., « The Rise of Hermeneutics », *New Literary History*, vol. 3, no. 2, Hiver 1972, pp. 231-32.

[3] Dilthey, « The Rise of Hermeneutics », pp. 517; voir aussi, Wilson, B. *About Interpretation*, qui fait remonter l'herméneutique aussi loin qu'à Platon et à Xénophane.; voir aussi Stevens, B.,

Un second lieu d'émergence de l'herméneutique dans le monde antique réside dans la rencontre de l'exégèse scolaire avec la rhétorique et la sophistique. Cette rencontre a non seulement amorcé une vaste entreprise de traitement logique et sémantique des discours et des propositions, mais a aussi amené la formulation classique des règles d'éloquence et de persuasion.[4]

La prochaine étape de l'émergence de l'herméneutique, selon Dilthey, réside dans la philologie ancienne, qui s'est intéressée principalement aux oeuvres des grands poètes de l'Antiquité, et qui a aussi fourni le fondement de la discipline de l'exégèse biblique chrétienne.

Il faut certainement souligner le rôle capital de l'école d'Alexandrie autant dans l'interprétation des textes classiques que dans la tradition exégétique chrétienne. Au chapitre de la littérature homérique, les bibliothécaires du musée d'Alexandrie proposent un niveau d'interprétation allégorique, qui permet de combler la distance entre les événements décrits par le poète, la guerre de Troie et ses répercutions, et la constitution d'un corpus cohérent et accessible pour des lecteurs séparés par plus d'un millénaire de l'époque homérique. L'interprétation allégorique permet donc de donner un sens aux passages devenus obscurs ou ayant perdu leur signification première pour les lecteurs de l'époque.

« Les deux sources de l'herméneutique », dans *La revue philosophique de Louvain*, août 1989, pp. 504-515.

[4] Dilthey, *op.cit*; voir aussi Gadamer, H.G. « Scope and Function of Hermeneutical Reflection », dans *Philosophical Hermeneutics*, pp. 21-25.

Le même problème se pose pour les textes sacrés de l'ère pré-chrétienne. Avec la parution de la Septante ou Bible d'Alexandrie, aux environs des III^e^ et II^e^ siècles avant notre ère, les grands textes judaïques se trouvent mis en contact direct avec la pensée grecque. Le texte religieux juif, avec ses histoires et ses mythes, ses prescriptions et ses supplications, se voit donc en « concurrence » avec une pensée philosophique proposant une totalisation d'ordre conceptuel et systémique[5]. Il fallait donc les rendre plus attrayants pour l'*intelligentsia* grecque, comme l'a vu Philon d'Alexandrie (20 av. J.-C.- 50 ap. J.-C.), lequel appliqua l'approche allégorique aux textes bibliques[6].

C'est un phénomène semblable qui préside à l'émergence d'une théorie complexe des sens des Écritures chez les Pères de l'Eglise, c'est-à-dire que devant le sens littéral du texte sacré qui peut être soit obscur ou paraître insignifiant, on utilisera la méthode allégorique (ou allégorèse), notamment dans l'interprétation paulinienne[7]. La première prédication chrétienne, celle que l'on

---

[5] « Les écritures juives ne présentent plus seulement un sens obvie, qui s'impose (...) à l'esprit. Elles doivent être rendues recevables et acceptables par (*sic.*) un esprit intelligent et curieux, par delà critique ou mépris ». Gibert, P., *Petite histoire de l'exégèse biblique*, p. 115.

[6] Cf. Guibert, P., *op. cit*, pp. 114-120.

[7] Un exemple célèbre d'allégorie selon par St-Paul se trouve dans l'épître aux Galates. Parlant des deux femmes d'Abraham, qui lui donnèrent chacune un fils, Paul écrit : «Il y a là une allégorie : ces femmes représentent deux alliances; la première se rattache au Sinaï et enfante pour la servitude : c'est Agar et elle correspond à la Jérusalem actuelle (...) Mais la Jérusalem d'en haut est libre et elle est notre mère (...) Aussi, mes frères, ne sommes nous pas enfants d'une servante mais d'une femme libre».

retrouve par exemple dans les *Actes des Apôtres*, propose aussi une lecture « typologique » des Écritures qui consiste à retrouver dans l'Ancien Testament les figures et les types qui annoncent la venue et le sacrifice du Christ.

Avec le monachisme du Moyen-Age, on insiste sur le sens exemplaire des Écritures qui donnent des modèles de conduite et de vertu. Le sens moral du texte devient alors un aspect essentiel de l'exégèse.

Ces divers niveaux d'interprétation du texte biblique se sont cristallisés au Moyen-Age dans la théorie exégétique des quatre niveaux de sens, illustrée par une maxime célèbre, attribuée à Nicholas de Lyre :

> Littera gesta docet, quid credas allegoria,
> Moralis quid agas, quo tendas anagogia[8].

Ainsi, le sens littéral concerne les faits et gestes, les événements décrits; le sens allégorique donne la lecture théologique du sens littéral; le sens moral ou « tropologique » indique au chrétien les règles et les modèles de conduite; le sens

---

Épître aux Galates, 4,22-5,1. Cité dans Gibert, P., *op. cit*, p. 105.

[8] Cité dans Gibert, P. *op. cit*, p. 166, et H. de Lubac, qui, dans l'introduction de *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, conteste que cette maxime soit de Nicholas de Lyre, qui la cite dans sa Postille sur l'épitre aux Galates. Selon de Lubac, elle serait plutôt d'Augustin de Dacie, un dominicain, mort en 1282.

anagogique, enfin, souligne la dimension eschatologique de la vie du fidèle et de l'histoire humaine[9].

Peu s'en faut cependant que l'exégèse des quatre sens devînt une approche standard en interprétation des textes sacrés; les débats sur l'exégèse au Moyen-Age montrent plutôt une complexification et une diversification des approches. C'est pourquoi l'herméneutique devait trouver une place prépondérante au sein de la théologie et de la philosophie.

Ajoutons que la lecture et l'interprétation des textes sacrés au Moyen-Age implique aussi un rapport horizontal, c'est-à-dire que devant la pluralité des doctrines et des hérésies, l'interprétation doit aussi viser la réconciliation de la pensée philosophique et des vérités révélées[10].

La problématique de l'interprétation des textes sacrés amène donc une situation très particulière, car si l'interprète peut conserver une certaine distance devant le texte profane, il n'en va pas de même du texte sacré, car celui-ci a pour caractéristique d'être cru d'entrée de jeu[11].

---

[9] Cf. Gibert, P, op. cit, p. 166; de Lubac H., op. cit, p. 23; Stevens, B, op. cit., p. 507-8.

[10] « Philosophy is an attempt to render intelligible and consistent a body of purported facts (...) The common method was so to interpret the pronouncements of experience, reason and revelation as to bring them in mutual harmony. And it was the method of interpretation which made philosophy both possible and necessary ». Weinberg, J.R., *A Short History of Medieval Philosophy*, pp. 4-5.

[11] Gadamer, H. G. *Philosophical Hermeneutics*, pp. 56-58.

> Mon coeur se tourmente, Seigneur, lorsque, dans l'indigence de ma vie, il reçoit le choc des paroles de votre Ecriture Sainte. Voilà pourquoi, le plus souvent, l'abondance des paroles témoigne de la pauvreté de l'intelligence humaine.(...) Mais nous possédons votre promesse: qui la ruinera? (...) qui pourrait craindre d'être trompé, quand c'est la vérité qui promet?[12]

Le modèle des quatre sens connaîtra de sérieux assauts lors de la réforme. Ainsi Luther qualifie la maxime d' Augustin de Dacie de « vers impies »[13], critiquant le dogmatisme inhérent à cette compartimentalisation des sens de l'Écriture. C'est aussi l'esprit qui anime la critique spinoziste de la méthode exégétique.

En effet, dans son *Traité théologico-politique*, Spinoza défend que l'on peut accéder aux vérités divines et au salut par l'entendement et l'exercice de la raison -accompagné, bien entendu, d'une bonne conduite de la vie. Il critique les théologiens pour avoir imposé à la lecture des textes une grille qui sert leur perspective[14]. La méthode qu'il propose privilégie le sens littéral du texte et invite à dériver de la lettre seule les vérités spirituelles. Par là, il ne propose pas la supériorité de la foi sur les lumières naturelles, mais proclame leur séparation en deux registres autonomes.

---

[12] Augustin, *Confessions*, Livre XII, Chap.1, p. 282.

[13] H. de Lubac, idem, p. 33. Citant le « Commentaire du Psaume XXII^{e} » de Luther.

[14] « ce que son (l'Écriture) étude directe nous démontrerait bien mieux, sans le secours d'aucune fiction humaine, ils le posent comme règle d'interprétation », Spinoza, *Oeuvres*, 2 (trad. Appuhn), p. 24. (Cité dans Gibert, *op. cit*, p. 206).

La brèche opérée par Spinoza, consistant à considérer le texte de façon autonome et libre de toute doctrine théologique externe, devait se poursuivre avec les Lumières, et la position d'un programme rationaliste en exégèse[15].

Avec les Lumières, on assiste à la naissance des sciences humaines, qui dès leurs premiers efforts, sont mises au service de l'efficacité et du contrôle sociaux, et sont rangées immédiatement sous l'égide de la raison instrumentale et sous l'empire du modèle épistémologique des sciences exactes[16]. Il apparaîtra vite que les problèmes d'interprétation des sujets particuliers sont mis de côté comme autant d'impondérables.

C'est donc dans un contexte polémique que devait naître l'herméneutique moderne, qui se donnait dès lors comme tâche de fournir une méthodologie des sciences de l'esprit fondée non pas sur le modèle de l'explication scientifique, mais sur l'opération humaine du comprendre.

La plupart des commentateurs, en effet, font remonter l'herméneutique moderne aux travaux fondateurs de Schleiermacher et de Dilthey[17]. Ricoeur s'inscrit lui-même dans ce mouvement et

---

[15] « L'*Aufklarung* ne fera qu'accentuer l'idéal d'une objectivité neutre, mais au service généralement d'une théologie rationaliste tendant à réduire les difficultés de sens à la clarté logique d'un entendement formé par les sciences de la nature ». Stevens, B., *op. cit*, p. 509.

[16] Nous renvoyons ici aux thèses de Michel Foucault, dans *Les Mots et les choses*, et dans *Surveiller et punir*.

[17] C'est le cas de Palmer, *op.cit*, de Gadamer et de Ricoeur, pour ne nommer que ceux-là.

s'intéresse surtout à la dimension épistémologique qu'il peut intégrer à son projet. Ainsi, dans « The task of Hermeneutics », par exemple, Ricoeur énonce clairement son projet et l'horizon dans lequel il se situe. Il s'agit de faire passer le discours herméneutique d'un plan régional à un plan général, tel que le proposait Schleiermacher, et, en poussant un cran plus loin, à un plan fondamental, en y incorporant une dimension ontologique.

Ce projet s'inscrit dans un réaménagement épistémologique à l'intérieur même de l'herméneutique. Celle-ci restait, encore au XIXe siècle, une pratique de l'analyse dans les domaines de la philologie des textes classiques et de l'exégèse biblique.

D'après Ricoeur, c'est le théologien Schleiermacher qui a posé les bases de l'herméneutique moderne. Il l'a fait d'abord en élargissant le domaine de l'interprétation, c'est-à-dire en le faisant passer à un plan plus général. Or, ce qui est plus intéressant, Schleiermacher opère cet « élargissement » du domaine par un renversement épistémologique[18].

Schleiermacher propose de partir de la situation de compréhension ordinaire, comme par exemple suivre une conversation. Il y trouve un processus herméneutique continu du partage du sens. Selon l'ancien modèle de la compréhension en philologie et en exégèse, on avait recours au travail herméneutique dans la mesure où l'on ne comprenait plus immédiatement le message. En soulignant la généralité du processus d'interprétation Schleiermacher devait

---

[18] Voir à ce sujet Szondi, P., « L'herméneutique de Schleiermacher », p. 155.

conférer une universalité à l'herméneutique, car en la concevant comme un art d'éviter la mécompréhension du sens, il lui permettait de devenir une véritable discipline du savoir, lui conférant une tâche continuelle et infinie, dont l'objet devenait du coup universel.

Plutôt qu'un guide méthodologique pour l'exégèse biblique et les études anciennes, l'herméneutique se présentait dès lors comme une épistémologie de la compréhension, ce qui, pour Dilthey, devait servir à fonder les sciences de l'Esprit ou sciences humaines (*Geisteswissenshaften*), et, pour Gadamer, à critiquer leur excès de positivité.

L'herméneutique de Schleiermacher est aussi d'une importance capitale en ce qu'elle a pu, grâce à son modèle de la compréhension ordinaire, concilier épistémologiquement deux aspects de l'interprétation : les aspects linguistiques, qu'il confie, dans la méthode, à une analyse grammaticale et les aspects subjectifs qui relèvent d'une analyse technique ou psychologique[19]. Pour Schleiermacher, l'interprétation n'est pas complète si elle ne tient pas compte de ces deux versants du texte. La soudure de ces

---

[19] (Pour Schleiermacher) « Comprendre équivaut dorénavant à « reconstruire la genèse de... ». Cette reconstruction prendra deux directions : 1) le chemin de l'interprétation grammaticale qui cherche à comprendre toute expression à partir du tout du langage d'une époque; 2) la voie de l'interprétation « technique », qui sera plus tard appelée « psychologique », visant à comprendre les particularités stylistiques d'un auteur ». Grondin, J., art. « Herméneutique », dans *Encyclopédie philosophique universelle*, Tome II, p. 131.

deux éléments nous paraît d'ailleurs fonder et soutenir toute la pratique herméneutique ricoeurienne.

Ricoeur est sur ce point un véritable héritier de Schleiermacher. En effet, toute sa critique du structuralisme et des approches formelles en philosophie du langage reposent sur cette volonté de tenir à la fois les rênes du langage et celle de la subjectivité. Et si l'on tenait spéculativement Schleiermacher pour un « interlocuteur » de Saussure, on voit qu'il refuserait tout de go l'exclusion méthodologique du niveau de la parole comme objet de la « sémiologie », alors qu'il ne contesterait sans doute pas la pertinence épistémologique de l'opposition entre langue et parole.

On retrouve cette question quand Ricoeur suggère de partir de Benveniste au lieu de Saussure en prenant la phrase, plutôt que le signe décomposé dans sa double articulation, phonétique et sémantique[20], comme unité première de sens. La phrase en effet peut être conçue comme une instanciation du niveau de la parole, alors que le signe en serait une de la langue.

La problématique fondatrice de Schleiermacher, poursuivie par Dilthey, possède, à l'état brut en tous cas, tout le nécessaire pour passer à la pratique de l'élucidation du sens : réflexion épistémologique sur les fondements et sur l'unité d'une méthode

---

[20] Cf. de Saussure, « L'unité... une tranche de sonorité qui est, à l'exclusion de ce qui précède et de ce qui suit dans la chaîne parlée le signifiant d'un certain concept » *Cours*, pp. 144-5; pour la double articulation voir aussi Martinet, A. *La linguistique synchronique*, chap. I.

d'interprétation du discours, doublée d'une méthode d'interprétation du sujet individuel dans l'histoire. Elle est opératoire en tant qu'herméneutique positive et générale.

Ricoeur ne pouvait cependant pas y entrer de plain-pied, sans lui donner une dimension philosophique fondatrice et radicale. Cela tient dans une certaine mesure à l'usure du temps sur les idées, c'est-à-dire aux ruptures épistémologiques. Cela est vrai surtout de l'interprétation « psychologique », qui pourrait, en principe être le lieu de l'ontologie fondamentale. Mais Ricoeur refuse le psychologisme en philosophie et encore plus celui de l'explication de texte traditionnelle, qui s'éteignait déjà tranquillement au moment où Ricoeur élaborait son herméneutique.

Mais pour Ricoeur, la tâche herméneutique requiert, plus qu'un travail personnel de compréhension d'un texte, d'un auteur ou d'une époque, une véritable « ontologie de la compréhension »[21], donnant à l'herméneutique sa dimension philosophique profonde. D'autant plus que Ricoeur avait un programme de recherche, entrepris dès *Le volontaire et l'involontaire* : celui d'une ontologie fondamentale doublée d'une anthropologie philosophique. En effet, il avait poursuivi jusqu'à *La symbolique du mal*, une réflexion philosophique sur le *cogito*, soutenue par une approche phénoménologique. L'herméneutique ricoeurienne se devait donc d'incorporer les acquis du chemin parcouru, et à ce point rencontrer la pensée de Heidegger.

---

[21] Ricoeur, P., *Le conflit des interprétations*, p. 10.

L'héritage heidéggerien, dans la mesure où l'on peut le localiser, met en lumière plusieurs choix fondamentaux chez Ricoeur. S'il est difficile de défendre la thèse d'un héritage direct des problématiques, comme le propose J. Grondin[22], à cause du témoignage de Ricoeur lui-même, on peut certes parler d'un « voisinage » qui devait nécessairement conduire à leur rencontre.

Ainsi Grondin pose un lien très fort entre *Etre et temps* et *Temps et récit*: celui-ci constituerait une « réponse » à celui-là. Il y a d'abord la problématique de la temporalité qui fait l'objet de *Temps et récit*, même le titre, remarque-t-il, semble consacrer une parenté avec le grand ouvrage de Heidegger. Et là où Heidegger aurait échoué, Ricoeur prend le relais en voulant penser le temps, tel qu'il est vécu dans l'expérience humaine, par le biais du récit, modèle commun et originaire de structuration du temps.

> Située dans ce contexte, l'entreprise de Ricoeur entend relayer celle de Heidegger, qui fut le dernier à tenter une phénoménologie du temps. Philosophiquement c'est donc Heidegger (...) qui nous paraît être l'ultime répondant phénoménologique et herméneutique de Ricoeur.[23]

De cela, Ricoeur se défend bien dans sa réplique. Non pas que la pensée heidéggerienne soit étrangère à son projet, au contraire, mais il lui refuse tout statut privilégié quant aux fondements ou

---

[22] Grondin, J, « L'herméneutique positive de P. Ricoeur », dans Bouchindhomme et Roschlitz, *Paul Ricoeur en débat*, pp. 126-130.

[23] *Ibid.*, p. 126.

aux motifs de son entreprise. « Heidegger est bien le dernier vis-à-vis, mais non l'ultime référence. »[24]

> Ma rencontre avec Heidegger est donc limitée, voire ponctuelle (...) Je ne dirai donc pas que *Temps et récit* est la conséquence de l'échec présumé du grand projet heideggérien dans *Etre et Temps*, car je n'ai pas eu le dessin de considérer ce projet dans son immense ampleur.[25]

Il est bien vrai que Ricoeur a trouvé dans la réflexion heidéggérienne de l'époque de *Etre et temps* sur l'être de l'étant un fonds de thèmes, de problèmes et de perspectives. Mentionnons quelques aspects qui nous semblent suffisamment importants pour établir le lien généalogique.

Heidegger, en effet, est celui qui a opéré la jonction de l'ontologie, de la phénoménologie et de l'herméneutique. Ricoeur veut compléter cette figure philosophique en y rattachant son pari herméneutique sur le terrain du discours. Face à « l'oubli de l'être », qui oriente toute la problématique de *Etre et temps*, Heidegger proposait d'interroger la pensée; Ricoeur en cherchera les traces dans le discours oblique.

> La philosophie est ontologie phénoménologique universelle, qui part de l'herméneutique de l'être-là; celle-ci, en tant qu'analytique de l'*existence*, donne le fil conducteur de toute problématique philosophique, fondant celle-ci sur cette existence, dont toute

---

[24] Ricoeur, P. « Réponse aux critiques », dans Bouchindhomme et Rochlitz, p. 203.

[25] *Ibid*.

problématique *jaillit* et sur laquelle toute problématique se répercute.[26]

Le thème heidéggerien plus important, si on le considère dans la perspective de l'évolution ricoeurienne, est sans contredit la problématique de la temporalité. « Je ne saurais mesurer ma dette à l'égard de l'ultime contribution herméneutique de Heidegger à la théorie du temps »[27]. Cela n'implique pas que Ricoeur ait simplement importé cette thématique de chez Heidegger; on la trouvait déjà dans les premières oeuvres, enchevêtrée dans les optiques augustinienne, husserlienne et heideggerienne, mais elle ne se posait que dans le contexte de la temporalité de l'action. Nous rappelons en particulier les passages portant sur le cycle attention-décision-choix qui s'organisait nécessairement dans une structure temporelle associée au temps vécu[28].

Le renversement qu'opère Heidegger en ontologie, lequel consiste à élucider les structures de l'étant pour qui l'être est en question, place la problématique du temps dans une toute autre lumière. Les approches aporétiques d'Augustin et de Husserl se

---

[26] Heidegger, M., *Etre et temps*, [p.38], p. 56. Toutes les citations de *Etre et Temps* sont tirées de la traduction française de A. de Waelhens. Nous donnons la référence au texte allemand entre crochets. Nous avons consulté les traductions françaises plus récentes de Martineau et de F. Vezin, mais la première nous a semblé très proche de celle de Waelhens et le style de la seconde nous a paru affreusement lourd. De plus, de Waelhens traduit *Rede* par « discours », alors que Vezin utilise « parole ». En raison de notre double perspective philosophique et linguistique, le terme de parole risquait, nous semble-t-il, de porter à confusion.

[27] Ricoeur, P. *Temps et récit* III, p. 107.

[28] Ricoeur, P., *Le volontaire et l'involontaire*, Chap. I, sec. 1, pp. 37-53.

butaient au problème de la vivacité et de l'instantanéité du présent. En préparant l'analyse du temps par l'analyse des structures existentiales de l'être-là, et en insistant sur la fonction de clôture de l'être pour la mort, la temporalité trouve son lieu d'émergence dans la tension, à l'intérieur même de l'être-là, entre le passé et l'avenir.

En fait l'aporie augustinienne du temps, qui dépendait d'une opposition entre un temps interne, subjectif, bref humain, et un temps externe, objectif, c'est-à-dire naturel, se dissout par ce déplacement de la problématique de la temporalité dans la structure de l'être-là. De même l'antinomie du temps objectif et de la conscience intime du temps chez Husserl, se trouve résorbée par la perspective heideggerienne[29].

Enfin, un autre héritage important de la pensée heideggerienne dans l'herméneutique ricoeurienne réside dans le projet d'écouter et d'interpréter non pas tant le sujet parlant, comme le proposait Schleiermacher, mais bien ce qui dans le discours des sujets émane d'un plan profond et originaire de la parole. Et cela, on le retrouve aussi bien dans *Etre et temps*, quand le discours est posé comme un existential, ayant le « même niveau existential d'origine que le sentiment de la situation et la compréhension »[30], son

---

[29] Ricoeur, P., *Temps et récit III*, p. 93.

[30] Heidegger, M., *Etre et temps*, [p. 161], p. 199. Vezin donne : « la parole est existentialement cooriginale avec la disponibilité et l'entendre », p. 207.

« mode d'être spécifique de *mondanéité* »[31] et se donnant comme le « fondement ontologico-existentiel du langage »[32], que dans les textes plus tardifs de Heidegger.

L'herméneutique doit donc être à l'écoute du discours dans l'être-là, et non pas tant aux énoncés proférés par les sujets particuliers[33]. Cela est d'autant plus frappant dans *Acheminement vers la parole*, où Heidegger veut « faire l'expérience de la parole », c'est-à-dire l'écouter. *Acheminement vers la parole* est une invite à l'écoute, non des sujets énonciateurs, mais de la parole, de la « Dite » (*Die Sage*), qui se déploie elle-même dans le discours, et cette écoute, croyons-nous, est une prémisse fondamentale de l'herméneutique ricoeurienne.

Il nous apparaît donc que le lien heideggérien à *Temps et récit* se joue sur deux moments de l'oeuvre de Heidegger. En prenant le titre de Ricoeur, « Temps et récit » comme signifiant la rencontre des deux grandes thématiques de son herméneutique, nous dirons que la problématique du temps hérite de *Etre et temps*, alors que le fil directeur le plus pertinent quant aux aspects discursifs réside dans les oeuvres plus tardives de Heidegger, comme *Acheminement vers la parole*. Heidegger reprend dans ces textes son

---

[31] *Ibid*. Vezin : «la parole doit avoir essentiellement aussi un genre d'être spécifiquement rapporté au monde », p. 207.

[32] *Ibid*. Vezin : « Le sous-bassement ontologique existential de la langue est la parole. », p. 207

[33] Sans dénigrer les approches descriptives et formelles en linguistique, Heidegger inclut cette pratique scientifique dans sa critique de la technique, cf. *Acheminement vers la parole*, p.144.

questionnement sur l'être-là, mais cette fois-ci dans le voisinage de la poésie, c'est-à-dire, là ou se déploie la parole qui dit l'unité du monde et des choses, la « Dite », ce qui appelle une perspective herméneutique plus discursive. En ce sens, si le « chemin vers la parole » conduit Heidegger à la poésie, Ricoeur aurait pris, avec sa réplique narrative, une bifurcation dans ce chemin.

Ce n'est certes pas par le biais du récit qu'on peut apercevoir la parenté entre Ricoeur et Heidegger. Dans *Etre et temps*, le récit passait pour une forme discursive primitive qui, autant elle pouvait être riche, devait s'éclipser devant le discours philosophique.

> Autre chose est de s'exprimer sur l'étant par le récit, autre chose est de saisir l'étant dans son être. Ce ne sont pas seulement les mots, qui, pour cette dernière tâche, font le plus souvent défaut, mais c'est surtout la 'syntaxe'.[34]

Dans *Acheminement vers la parole*, on ne trouve guère de réflexions sur le discours narratif du point de vue herméneutique; en fait, la « solution » narrative n'est même pas considérée, au profit de la solution « poétique ». « Le parler à l'état pur est le Poème ».[35] On voit cependant s'ouvrir une direction vers le récit comme solution à la problématique ontologique de la parole. Ainsi,

---

[34] Heidegger, M. *Etre et temps*, , [p. 39], p. 57. Vezin : une chose est de rendre compte narrativement de l'étant, une autre est de saisir l'étant dans son être. Pour cette tâche-là, ce ne sont pas seulement les mots qui la plupart du temps manquent, mais la grammaire. », p. 66.

[35] Heidegger, M., *Acheminement vers la parole*, p. 18.

« ce qui est herméneutique »[36] se donne dans la « Dite » : ce mot « entend et sous-entend: le dire et ce que dit le dire, et en même temps que ce qui est à dire »[37] Or, F.Fédier, le traducteur, remarque en note que le terme *die Sage*, a le sens habituel de légende ou de fable, et le terme *das Sagenhafte*, qu'il rend par « le Dicible », celui de fabuleux[38]. Ce qui pointe clairement vers une investigation herméneutique sur le fonds du discours narratif, c'est-à-dire ce dans quoi devait culminer l'herméneutique ricoeurienne entre *La symbolique du mal* et *Temps et récit*.

Le projet ricoeurien d'une ontologie fondamentale s'insère parfaitement dans la problématique de *Etre et temps* : penser l'être de l'étant. L'approche phénoménologique heideggerienne à l'ontologie pointe à l'herméneutique fondamentale que voulait constituer Ricoeur. Enfin, si la problématique du langage n'était pas dominante dans *Etre et temps*, elle était du moins suffisamment articulée pour fonder l'herméneutique discursive dans une herméneutique philosophique, en concevant la compréhension et le discours comme des existentiaux « qui constituent l'être du 'là' et la révélation de l'être-au-monde »[39].

---

[36] *Ibid.*, p. 115.

[37] *Ibid.*, p. 133.

[38] *Ibid.*, p. 133, notes 15 et 16. Il s'agit donc d'un usage très spécial du terme « Dicible », marquant sa relation à la Dite. Voir note 16 où L'expression *das Sagenhafte*, est définie en contexte comme « ce qui est proche de la Dite, ce qui tient à elle ».

[39] Heidegger, M. *Etre et temps*, p. [160], p. 198.

La combinaison des deux approches, celle de l'herméneutique romantique de Schleiermacher et de Dilthey, plus centrée sur le texte, avec l'herméneutique philosophique thématisée par Heidegger, comme « ontologie de la compréhension » devait aussi lancer Gadamer dans la direction de l'herméneutique philosophique. Cette association des problématiques de l'être et du discours, fixe, à notre avis, la spécificité de l'herméneutique ricoeurienne dans le registre des pratiques interprétatives contemporaines. C'est ce qui la distingue, par exemple, de l'analyse structurale et de la philosophie analytique du langage.

Ricoeur travaille donc en menant deux projets de front, la constitution d'une ontologie fondamentale, et la pratique de l'interprétation, laquelle, tout au long de sa carrière, change d'objets spécifiques. Et à ce niveau, il y a un enchaînement de trois problématiques de la visée herméneutique. D'abord, on trouve une interprétation de la condition humaine, basée sur une description phénoménologique du vouloir[40], mais qui rencontre comme obstacle le sentiment de finitude et d'incomplétude de l'existence humaine.

Ricoeur cherchera à contourner cet obstacle à la description par une étude des mythes du commencement et surtout celui du mythe adamique dans lequel est contenu l'origine de la faute et du mal. C'est le premier glissement qui s'opère d'une réflexion existentielle dans la foulée de Husserl et de Gabriel Marcel, à une

---

[40] Voir *Le volontaire et l'involontaire*, Deuxième partie, Chap. I, sec. 1, pp. 187-198.

interprétation des mythes, c'est-à-dire à l'herméneutique discursive.

Ce passage représente la deuxième partie de la Philosophie de la volonté inscrite dans La *Sémantique de l'action*. On verra plus tard avec *La métaphore vive*, un troisième mouvement qui consiste en un élargissement du champ herméneutique qui embrasse dès lors le phénomène général de la polysémie de même que l'étude du discours narratif. Ce passage de la phénoménologie existentielle dans le projet plus large d'une anthropologie philosophique à l'herméneutique s'avérera définitif bien que les préoccupations anthropologiques et phénoménologiques de Ricoeur se soient préservées tout au long de son oeuvre.

Nous voyons donc une continuité très forte dans l'oeuvre de Ricoeur. Au plan épistémologique, et ce malgré tous les combats amoureux, les objectifs sont restés les mêmes: saisir le sens plein de l'action, du discours, bref, de l'existence humaine. Cette quête du sens, comme programme de recherche fondamental se fonde ontologiquement et épistémologiquement dans la distinction entre expliquer et comprendre qui oriente tout le projet ricoeurien.

2. L'approche herméneutique du récit

Il est une fascination pour le langage, et plus particulièrement pour ses fonctions symboliques, qui traverse une bonne partie de l'oeuvre de Ricoeur. En fait, l'objet privilégié de la dernière tranche de l'oeuvre Ricoeur concerne presque exclusivement la production du sens.

Cet étonnement n'est pas propre à Ricoeur seulement. Ce retour vers le langage s'inscrit dans un vaste mouvement qui traverse toute la philosophie récente, autant la philosophie française, le structuralisme et le post-structuralisme en sont des exemples éloquents, que la philosophie anglo-américaine post-wittgensteinienne.

Or ce qui caractérise véritablement Ricoeur dans cette vaste entreprise de réflexion sur le langage, est sa ténacité à chercher un lien à un référent profond et originaire, intuitionné dès le début de son oeuvre, et à construire toute son approche autour de cette recherche. La référence que cherche Ricoeur, et qui lui apparaît indispensable à la compréhension du langage concerne l'expérience humaine qui est mise au jour par un acte de parole. Autrement dit, il refuse la coupure entre la manifestation discursive et l'expérience humaine du monde qui en est la condition. C'est cet aspect herméneutique qui le distingue radicalement de ces autres projets philosophiques sur le langage, et plus particulièrement de la sémiotique greimassienne avec laquelle il a croisé le fer à plusieurs reprises.

Suivant en cela l'ordre des questions de Saint Thomas -- coïncidence ou réminiscence[41] -- Ricoeur passe par le problème de

---

[41] Saint Thomas, *Somme théologique*, L.I, Question I, Articles IX (« L'écriture sainte doit-elle employer des métaphores?) et X (« L'écriture Sainte renferme-t-elle sous une même lettre plusieurs sens? « par une seule et même parole elle raconte un fait et expose un mystère »), p. 23. Il est intéressant de noter dans ce même esprit que lorsque Ricoeur considère l'identité personnelle comme le produit de la narrativité, il s'inscrit aussi dans la foulée de St-Thomas qui définit la personne comme constituée dans une

la métaphore avant d'aborder le récit. En ce sens, la trilogie *Temps et récit* s'inscrit clairement dans la foulée de *La métaphore vive*. Ricoeur dit bien que ces deux ouvrages « ont été conçus ensemble »[42]. Les deux naissent d'un émerveillement envers le même phénomène, l'innovation sémantique: le fait que, dans le langage, les humains créent des mondes, des figures.

Dans le cas de la métaphore, l'innovation consiste en la création d'une « pertinence sémantique par le moyen d'une attribution impertinente »[43]. Alors que pour le récit, elle « consiste dans l'invention d'une intrigue qui, elle aussi, est une oeuvre de synthèse »[44]. Cette synthèse est l'unité d'action qui définit l'intrigue et qui rassemble un ensemble complexe d'événements, d'intentions et de paroles. Dans les deux cas il s'agit d'une « *synthèse de l'hétérogène* »[45].

Selon Ricoeur, cette synthèse opérée par le récit, agence la multiplicité qui règne dans les événements. Devant cette « impersonnalité » de la réalité à notre égard, nous l'interprétons constamment. Cette interprétation, qui peut sembler aussi « involontaire » que certains processus biologiques tels le battement cardiaque ou la respiration, s'articule dans le récit,

---

« narratio ». (Nous devons cette observation au Pr. L. Dewan)

[42] Ricoeur, P., *Temps et récit I*, p. 11.

[43] *Ibid.*

[44] *Ibid.*

[45] *Ibid.*

c'est-à-dire dans le rassemblement et l'agencement du multiple et du divers dans une intrigue.

L'ancrage de la thèse de Ricoeur se situe alors non pas tant dans le fait que nous décrivions des événements par le biais du récit -comme ce qu'Aristote nous présente dans un court chapitre de la *Rhétorique*[46]-, mais surtout en ce que dans tous nos récits se trouve une composante temporelle qui va au-delà de la simple succession des événements dans le temps. Dans le récit, un temps humain est mis en jeu, et l'élucidation phénoménologique de ce temps humain est une conquête philosophique importante.

Ricoeur trouve alors un point de départ tout indiqué dans la réflexion augustinienne sur le temps, dans laquelle le temps ne peut être défini objectivement, mais apparaît comme une tension dans l'âme (*distentio animi*). De sorte que, pour Augustin, le temps se divise en un présent du passé qui consiste en la mémoire, le présent du présent, vécu dans une attention ou une vision, et le présent du futur, qui se reconnaît dans l'attente devant les événements.

La stratégie de Ricoeur est d'utiliser cette notion de distention de l'âme, pour montrer qu'elle se réalise effectivement dans la langage, et plus particulièrement dans la forme du récit. Autrement dit, la relation entre la narrativité et la temporalité est une relation de réciprocité[47].

---

[46] Aristote, *La Rhétorique*, Livre III, chap. XVI.

[47] Ricoeur, P., « Narrative Time », in Mitchell, W.J.T., *On Narrative*, p. 165.

> I take temporality to be that structure of existence that reaches language in narrativity and narrativity to be the language structure that has temporality as its ultimate referent[48].

La radicalité de cette thèse apparaît peut-être moins dans *Temps et récit* qui traite principalement des textes narratifs, historiques ou littéraires, mais on en trouvera un développement articulé au niveau de l'expérience quotidienne dans l'ouvrage de D. Carr, *Time, Narrative and History*, où il est montré que la structure élémentaire de l'expérience temporelle en est une de « protention-rétention »[49], que l'auteur associe à la structure narrative, pour conclure que notre expérience est déjà narrativisée au moment où nous la vivons. « *Stories are lived* », répond-il à L. Mink qui avance que « *stories are told* ». Ainsi, comme l'écrit Ricoeur :

> le temps devient humain dans la mesure où il est articulé sur un mode narratif, et (que) le récit atteint sa signification plénière quand il devient une condition de l'expérience temporelle.[50]

Arrêtons-nous un instant pour considérer ce qui nous semble un énoncé-clef de *Temps et récit*. Il contient deux affirmations: (1) le temps devient humain seulement lorsqu'il est mis en récit; et (2) le récit est une condition de l'expérience temporelle. On pourrait donner plus de rigueur à (1) en disant, « le temps est

---

[48] *Ibid.*

[49] Carr, D., *Time, Narrative and History*, pp. 21-22.

[50] Ricoeur, P., *Temps et récit I*, p. 85.

humain si, et seulement si, il est pris en charge par des structures narratives ». Cela appelle, à nos yeux, trois questions. Qu'est-ce donc, pour une chose telle le temps, que de devenir humain? A celle-ci Ricoeur donne réponse, et c'est toute l'entreprise de *Temps et récit*. La deuxième question n'est que la converse de la première: qu'est-ce donc, pour le temps, que de ne pas être humain? Peut-on même se le représenter? Tout temps humainement concevable est un temps humain. La troisième question ouverte par l'énoncé (1) concerne d'autres saisies humaines, mais non-narratives du temps, celles de la science, par exemple. Il faut alors se demander si, et pourquoi, le temps de la science, par exemple, serait moins humain que le temps du récit; ou faudrait-il admettre que tout discours, dans la mesure où il inclut une représentation du temps, est narratif?

« Le temps devient humain » signifie que le temps prend un sens spécial pour les humains, plutôt que d'être une entité indépendante d'eux et qu'ils pourraient à la rigueur ignorer. Philosophiquement, cela revient à dire que nous ne percevons jamais le temps en tant que tel, le temps « en-soi », mais que nous en avons une perception toujours médiatisée, que ce soit par notre sens interne en tant que forme a priori de l'intuition, comme chez Kant; par nos habitudes psychologiques, comme chez Hume, ou par nos discours mêmes dans lesquels la diachronie apparaît non pas comme un donné, mais comme le produit d'un agencement d'éléments dans une structure synchronique, comme chez Greimas, par exemple.

La seconde proposition de ce passage a une structure logique plus complexe. « Le récit atteint sa signification plénière quand il devient une condition de l'expérience temporelle ». Il y a cependant quelques expressions à clarifier dans l'énoncé. La première touche la « condition de l'expérience du temps ». Cela voudrait-il dire que le récit rend possible d'avoir une sorte d'expérience que nous appelons temporelle? S'agit-il d'une condition nécessaire, ce-sans-quoi on ne peut avoir d'expérience temporelle, sauf une sorte d'expérience animale du délai? Il faudrait demander de quel type de conditions il s'agit, elles pourraient être linguistiques, pratiques, culturelles, sémiotiques, transcendantales.

La deuxième expression à clarifier est celle de « signification plénière ». Cela veut dire ou bien que nous nous apercevons de l'importance du récit dans nos vies; que nous nous apercevons qu'il est notre façon de situer notre vie dans le tissu désorganisé des événements; ou bien que le récit a un sens profond, une signification préalable à toutes ses manifestations discursives et que c'est seulement en examinant notre rapport au temps que ce sens apparaît. Cela ne veut sûrement pas dire que nous n'avons pas d'expérience du temps, si nous ne la comprenons pas dans une intrigue. L'expérience de l'attente, par exemple, met en jeu une expérience du temps -pourquoi attendre nous exaspère tellement, si ce n'est d'être une perte de temps- et cela ne nous vient pas toujours en termes de récit.

Nous voudrions donc réduire l'affirmation ricoeurienne selon laquelle le temps devient humain dans la mesure où il s'inscrit dans une structure narrative. Car le temps figure dans un éventail gigantesque de croyances, de discours et de pratiques. Comparez le temps du mythe et de la légende à celui de la science; le temps des pouvoirs, des institutions et des changements sociaux à celui, ordinaire et quotidien, vécu par les gens; le temps, biologique, de la vie et de la mort, à celui, religieux de l'éternel et du salut.

Parmi tous ces discours et ces pratiques, le temps apparaît de multiples manières, déifié, réifié, mesuré, et raconté. Le discours narratif se retrouve dans une grande partie de ces représentations du temps, dans certaines autres non, et cela à différents degrés. Le concept de temps employé en sciences, en physique par exemple, n'est pas particulièrement d'ordre narratif. Le concept de temps dans les pratiques et les institutions financières n'est pas exprimé dans la forme narrative (et on serait tenté de dire que ce dernier est sans doute le plus « inhumain »).

La thèse herméneutique du récit dépend donc de ce lien phénoménologique entre le temps et le récit. Ces quelques exemples indiquent que l'identification de la temporalité et du récit existe, certes, mais qu'on peut trouver beaucoup de cas où le temps est exprimé dans le discours sans figurer dans une structure narrative. Si le phénoménologue ne peut démontrer que la structure de la temporalité correspond essentiellement à la structure narrative, ou que cette dernière soit la seule qui la reproduise, alors, la thèse ne sera que l'application d'un concept (la

narrativité) à une thématique (la temporalité), ce qui, nous semble-t-il, affaiblit considérablement sa thèse. Ricoeur se tourne ensuite vers la *Poétique* d'Aristote pour définir la forme que prend l'expérience temporelle dans le discours narratif. Sa thèse est que, chez Aristote, la mise en intrigue consiste en l'imposition d'un ordre intelligible sur la trame désordonnée des événements; en termes ricoeuriens: « le triomphe de la concordance sur la discordance »[51].

La thèse que Ricoeur articule dans sa lecture de la *Poétique* est que le récit consiste en une tension entre la concordance qu'instaure la mise en intrigue dans le domaine des événements, et la discordance en ce que le récit tragique, celui qu'Aristote privilégie, représente un renversement de fortune causé par des événements incontrôlables. Ainsi, les deux concepts qui intéressent Ricoeur dans la *Poétique* sont ceux de *muthos* et *mimèsis*. Le *muthos* consiste en l'« agencement des faits », ou, dans le vocabulaire ricoeurien, en la « mise en intrigue » et la *mimèsis* est représentation ou imitation d'action. Ces deux concepts définissent l'art poétique, qui est l'art de composer des histoires (de produire des *muthoï*).

Donc, le récit est un modèle de « concordance-discordance ». Ce modèle exprime le travail de configuration opéré par le récit, configuration qui rassemble dans le récit la trame découpée et sauvage des événements. Pour Ricoeur, il s'agit de la forme

---

[51] Ricoeur, P., *Temps et récit I*, p. 55.

fondamentale de tout discours narratif, ce par quoi il se distingue de tous les autres types de discours. Mais on pourrait dire en même temps, que si le récit est tellement universel et fondamental, c'est parce que cette structure supra-événementielle le rend intéressant. En fait, le récit est pratiquement insignifiant sans cette structure. C'est, si l'on veut, une exigence de « racontabilité ». Un récit sans événement dramatique, sans péripétie, sans renversement, reste encore un récit : c'est le récit d'une suite d'événements où il ne s'est rien passé de dramatique, bref, c'est un récit ennuyeux, et personne ne se déplacerait ou dépenserait de l'argent pour le voir ou le lire.

Soulignons, avant de poursuivre l'exposé de la thèse ricoeurienne des trois *mimèsis*, que cette lecture ricoeurienne de la *Poétique*, guidée par le point de vue de la correspondance à l'expérience, n'est pas évidente dans le texte d'Aristote. C'est pourquoi les notions de concordance-discordance nous semblent dérivées de la lecture ricoeurienne de la *Poétique* plutôt que de s'y trouver véritablement. Pour Aristote, le récit est un construit, fait à partir d'expériences vécues ou imaginées, peu importe: ce qui compte c'est qu'elles soient crédibles selon l'ordre du vraisemblable et du nécessaire. La seule expérience « pré-narrative » à laquelle Aristote se réfère n'a rien à voir avec la « narrativité » au coeur des événements, mais concerne le

travail de composition du *muthos*, travail d'« agencement des faits en système »[52].

Le *muthos*, chez Aristote, est un terme dérivé, une mise en ordre de second niveau. Ainsi, au chapitre 17 de la *Poétique* où Aristote montre comment le *muthos* se construit à partir d'un sujet (*logos*) qui consiste en un « schéma général »[53] auquel le poète ajoute ensuite les épisodes. Il est préférable, selon Aristote, de choisir des sujets connus dans la tradition ou dans l'histoire de la communauté, de choisir des noms de familles connues. Sans être absolument nécessaire, cette stratégie facilite l'identification du public aux personnages, et par là l'avènement des sentiments qui constituent le plaisir propre de la tragédie.

3. Les trois mimèsis

Selon Ricoeur, la *mimèsis*, au sens de la représentation de l'action, décrit un circuit. En amont, l'action surgit dans un monde humain toujours-déjà empli de symboles, de règles de discours et d'action, d'histoires et de légendes: c'est le registre de *Mimèsis* I. En aval, au niveau de *Mimèsis* III, elle est reçue et interprétée par des lecteurs qui l'intègrent à leur monde. Entre les deux et leur servant de pont se trouve le texte, c'est-à-dire le registre de *Mimèsis* II.

---

[52] Aristote, *La Poétique*, 50a15-16.

[53] Aristote, *La Poétique*, chap. 17, 55a34-56b23.

a) Mimèsis I

Le texte poétique, au sens aristotélicien, est une production, un acte créatif, une innovation. Or, cette innovation dans la représentation de l'action n'est pas purement le fait de la seule puissance créatrice du poète. Si le poète dans son oeuvre re-fait le monde, il ne l'invente pas à partir de rien. En amont du texte, il y a un monde de l'agir humain, et avant que cet agir ne puisse être représenté dans le texte poétique, il doit pouvoir être identifié et placé dans un contexte.

> la composition de l'intrigue est enracinée dans une pré-compréhension du monde de l'action: de ses structures intelligibles, de ses ressources symboliques et de son caractère temporel.[54]

De fait, nous acquérons très vite une « compréhension pratique »[55] à interpréter les actions humaines en les insérant dans un réseau conceptuel qui leur est propre, c'est le cas, par exemple de la démarcation entre la fiction et la réalité ou le comique et le sérieux. Nous mettons derechef les actions en rapport avec des raisons pour lesquelles l'action aurait pu être accomplie; nous cherchons les motifs qui auraient pu pousser quelqu'un à la faire; nous tentons de nous représenter envers quel but aurait été dirigée l'action. Nous considérons les circonstances proches ou lointaines permettant de comprendre l'agent : ce qu'il était

---

[54] Ricoeur, P., *Temps et récit I*, p. 87.

[55] Ricoeur, P., *Ibid*, p. 89.

possible de faire dans les conditions, par exemple, ou encore l'apport des autres personnes mises en cause par l'action.

Or, cette compétence pratique est fortement associée à la compréhension narrative selon des rapports de présupposition et de transformation[56]. Le récit, en effet, présuppose le réseau conceptuel de l'action dans sa composition, dans sa lecture et dans sa compréhension. Plus fondamentale que le fait même du récit, écrit ou oral, spécial ou ordinaire, se trouve alors une sémantique de l'action qui pré-existe au récit et qui en est une condition de possibilité, mise au jour par une phénoménologie du faire. C'est là d'ailleurs la réponse ricoeurienne à l'exclusion du référent par rapport au texte opérée par la sémiotique greimassienne.

A côté du réseau conceptuel de l'action partagé par les interlocuteurs dans une culture donnée, se trouve un ensemble de médiations symboliques qui entrent dans la composition et la compréhension du récit et qui le rattachent au monde effectif de l'action. Ces médiations symboliques comprennent une grande variété de gestes et d'expressions qui permettent à chacun d'interpréter une action, de la mettre en rapport avec le réseau conceptuel. Le symbole peut être purement conventionnel, comme lever la main pour poser une question ou héler un taxi; il peut être plus ou moins personnel, comme quand on connaît assez bien quelqu'un et qu'on sait ce que signifie tel sourire, telle moue ou tel mouvement de la tête.

---

[56] Ricoeur, P., *Ibid.*, p. 89.

Ces médiations symboliques sont d'une importance énorme dans la culture : elles fournissent en quelque sorte une pré-interpétation (interprétation pré-discursive) du réel. Aussi, les traditions et les formes théâtrales font grand usage de ces conventions au point d'en faire un autre code sémiotique.

Donc, le réseau conceptuel se rattachant à l'action permet d'élucider cette dernière, c'est-à-dire de comprendre pourquoi quelqu'un a fait telle ou telle chose. On comprend l'infidélité de Madame Bovary par exemple, parce qu'on a un concept de la lassitude et de l'ennui, de même qu'une expérience du monde humain. Enfin, la compréhension pratique de l'action implique une référence à la temporalité. Cette référence temporelle dépasse, il est vrai, le simple fait qu'on voie qu'une action qui arrive au temps « n » est suivie d'une autre action au temps « n+1 », ce qui serait la description d'une action suivant l'heure de l'horloge.

En effet, il y a dans le récit une temporalité qu'on pourrait appeler « syntaxique », dans le sens où la quête ou le projet mentionné au début d'un récit pointe immédiatement vers le futur, et on n'a rarement besoin d'explications sur ce point, même quand on raconte des histoires aux enfants. Les données de base du récit, la situation initiale, dans le vocabulaire de Barthes, font le lien entre les actions du récit et les expériences du passé.

Pour Ricoeur, cette temporalité « syntaxique » en est une de surface seulement, car il vise un sens de la temporalité plus intime pour l'humain, celle, finalement dont parlait Augustin, et encore plus Heidegger. En comprenant le temps non pas comme un

événement physique, mais comme une *distensio animi*, le passé et le futur sont perçus comme des irruptions dans le présent. Le passé est passé du présent, parce que ce n'est que du point de vue du présent que le passé existe; le présent s'articule selon notre appréhension du maintenant et le futur est une ouverture pratiquée dans le moment présent. Cette structure du temps vécu préside à la composition et à la compréhension du récit.

> Ce qui importe, c'est la manière dont la *praxis* quotidienne ordonne l'un par rapport à l'autre le présent du futur, le présent du passé, le présent du présent. Car c'est cette articulation pratique qui constitue le plus élémentaire inducteur du récit.[57]

Le récit met donc en jeu le type de temporalité le plus proche de notre vie, celle dans laquelle nous formulons nos projets, nous ruminons le passé et nous vivons le présent. Bref, le temps du récit est un temps véritablement humain, et qui plus est, le récit est la seule forme discursive dans laquelle s'exprime complètement cette expérience vécue de la temporalité.

b) Mimèsis II

Le registre de *Mimèsis* II est celui de la réalité et de l'organisation du texte narratif. En même temps, il sert de fonction-pivot entre *Mimèsis* I, univers de l'agir et *Mimèsis* III, reprise et intégration du narré par le lecteur. *Mimèsis* II exerce donc une fonction de médiation entre le réseau conceptuel de l'action et la refiguration de l'action narrée dans la culture.

---

[57] *Ibid.*, p. 96.

Selon Ricoeur, cette médiation opérée par *Mimèsis* II s'exerce sur trois fronts.

La première médiation se situe entre des événements individuels et une histoire prise comme un tout[58]. C'est par cette médiation qu'une histoire, un discours complet, ayant un début un milieu et une fin, est tirée ou distillée d'un tissu d'événements. Une histoire ne raconte jamais tout ce qui se passe, ni dans le monde, ni dans la tranche événementielle concernant un ou plusieurs personnages.

Elle relève toujours d'une sélection suivant des critères de pertinence. De plus, l'histoire fait plus que décrire une simple série d'événements, ce par quoi on pourrait distinguer le simple rapport policier par exemple du récit poétique. L'histoire véhicule un thème et les événements de l'histoire sont tous reliés à ce thème.

> Une histoire, d'autre part, doit être plus qu'une énumération d'événements dans un ordre sériel, elle doit les organiser dans une totalité intelligible, de telle sorte qu'on puisse toujours demander ce qu'est le « thème » de l'histoire. Bref, la mise en intrigue est l'opération qui tire d'une simple succession une configuration.[59]

La deuxième médiation opérée par la mise en intrigue consiste en une synthèse de l'hétérogène. Il s'agit non pas des événements dans leurs aspects multiples, mais plutôt du fait que l'histoire met en relations les catégories du réseau conceptuel, action,

---

[58] *Ibid.*, p. 102.

[59] *Ibid.*, p. 102.

raison, motif, buts, infortune, aide etc. avec des événements. L'histoire met en relation ces catégories que Ricoeur appelle « paradigmatiques » avec des éléments « syntagmatiques » du récit, c'est-à-dire la trame événementielle. On voit donc que les termes « syntagmatique » et « paradigmatique » n'ont pas le même sens qu'en linguistique et qu'en sémiotique, car ils impliquent ici que le micro-univers du texte sort vers la référence à l'expérience et aux catégories, non pas celles, épistémologiques d'une théorie, mais celles dégagées par la description phénoménologique. Autrement dit, les catégories paradigmatiques ne sont pas des unités sémantiques, mais des « essences de vécu ».

> Ce passage du paradigmatique au syntagmatique constitue la transition même de *Mimèsis* I à *Mimèsis* II. Il est l'oeuvre de l'activité de configuration.[60]

La troisième médiation concerne les caractères temporels de l'histoire. La mise en intrigue reprend le paradoxe augustinien du temps et lui propose une solution. Elle le reprend en ce que les événements du récit ne forment d'emblée qu'une succession, mais l'intrigue les articule dans une figuration leur conférant une unité temporelle, de la même façon qu'Augustin tirait de la succession des instants une intelligibilité garantie par les contenus de conscience relatifs à la temporalité. La mise en intrigue résout le paradoxe augustinien en plaçant l'événement dans une totalité anecdotique, en faisant concorder par l'acte poétique de la configuration le divers dans une histoire complète où chaque

---

[60]. *Ibid.*, p. 103.

« présent », du passé, du présent et du futur, prend son sens dans le système.

> Suivre une histoire, c'est avancer au milieu des contingences et des péripéties sous la conduite d'une attente qui trouve son accomplissement dans la *conclusion*[61].

Pour Ricoeur, cette propriété qu'a l'histoire de pouvoir être suivie et d'intégrer les événements individuels amène une solution à l'aporie augustinienne du temps. « Que l'histoire se laisse suivre convertit le paradoxe en dialectique vivante »[62]. On peut certes poser une homologie entre le fait que les histoires se laissent suivre et la *distensio animi*, et dire que l'organisation temporelle du récit en est une instanciation, mais on n'aurait pas résolu l'aporie philosophique du temps, la conciliation de toutes les espèces de temps dans une conscience synthétique du temps. De plus, l'organisation temporelle du récit ne suit pas un modèle unique. Il est possible que ce soit le cas dans des corpus traditionnels, mais dans la littérature, les « jeux avec le temps » obéissent à des stratégies et à des techniques linguistiques et structurales qui peuvent défier toute représentation rationnelle du temps[63].

---

[61] *Ibid.*, p. 104. (Ricoeur souligne)

[62] *Ibid.*

[63] Ainsi, G. Genette montre que la diégèse (la succession des événements narrés) ne met pas en jeu un temps linéaire, mais divers plans d'instances passées (analepses) ou futures (prolepses). La juxtaposition et la complexifications de ces instances temporelles se combinent dans une temporalité idiosyncrasique du récit qui peut ne correspondre en rien à toute notion rationnelle de la

Ricoeur voit aussi dans le fait que l'histoire ne prend son sens que dans sa fin, une autre indication de la configuration temporelle qu'exerce l'intrigue. Se basant sur la thèse énoncée par F.Kermode dans *The Sense of an Ending*, il remarque que dans l'histoire, la temporalité se dispose de façon intelligible dans le fait que toute l'histoire se cristallise dans sa conclusion.

On reconnaît dans ce sens de la fin qui oriente le récit la structure temporelle avancée par Heidegger et trouvant son sens dans l'être-pour-la-mort au terme de l'analyse du souci. C'est ainsi que la compréhension narrative peut être conçue chez Ricoeur comme une sorte d'existential.

Ricoeur ne considère pas *Mimèsis* II, le fait linguistique du texte, comme un niveau autonome. Pour lui, l'interprétation doit être opérée dans le circuit des trois *mimèsis*, sinon nous n'en avons qu'une image incomplète, un « artéfact ». Dans l'histoire, il se passe beaucoup plus que la simple succession des événements racontés. Il y a une configuration de l'expérience humaine à la base du texte, le texte est une mise en ordre des événements à partir de catégories axiologiques, et la réception du texte est aussi une activité créatrice, une refiguration de l'expérience livrée par le texte. La configuration opérée au niveau de *Mimèsis* II articule donc des médiations internes au récit (concordance, synthèse, temporalité) de même que des médiations plus larges qui rejoignent l'ordre paradigmatique de la littérature

---

temporalité.

et de la culture en général. Car la configuration, acte de création, puise ses racines dans des structures psycho-sociales et culturelles. C'est d'ailleurs ce qui assure le passage de *Mimèsis* II à *Mimèsis* III, non seulement au niveau de la possibilité de la réception du sens, mais aussi dans la pratique de la mise en intrigue.

c) Mimèsis III

Le parcours de la *mimèsis* se termine dans *Mimèsis* III qui « marque l'intersection du monde du texte et du monde de l'auditeur ou du lecteur »[64]. *Mimèsis* III concerne donc la réception du texte narratif de même que les opérations effectuées par le lecteur dans son activité de lecture et d'interprétation. Autrement dit, si le récit configure l'expérience, la lecture ou l'écoute implique une re-figuration de l'expérience. On a donc une image ontologique de l'expérience qui part d'un monde configuré par l'imagination productrice à partir de catégories axiologiques et de structures temporelles; un discours ou un texte qui présente ce monde configuré, et un processus de lecture ou d'écoute, la réception, dans lequel le monde configuré par le texte s'actualise pour le lecteur qui se le représente, ou le re-configure, à sa manière, c'est-à-dire à partir de son propre monde.

---

[64] *Ibid.*, p. 109.

Ricoeur s'inquiète alors qu'on émette face à ce parcours des objections de circularité. Il admet que sa thèse est circulaire certes, mais cette circularité n'est pas vicieuse. L'objection de circularité ne nous semble pas très menaçante ici en raison de l'objet de la thèse ricoeurienne qui porte sur l'interprétation de l'expérience dans le mouvement de la communication et de la réception. Ricoeur craint que le cercle puisse paraître vicieux en raison de la violence et de la redondance de l'interprétation qu'on peut trouver dans sa thèse.

La violence de l'interprétation, violence face au donné, consisterait à introduire dans un monde fondamentalement « dissonant » une « consonance » artificiellement construite par le récit. Reprenant une idée shopenhauerienne, Ricoeur veut montrer que cette consonance nous apporte une « consolation » par le « comme si » de la fiction qui triomphe des éléments désordonnés de notre expérience temporelle. Quand nous nous apercevons que ce soulagement est issu de la tromperie, nous tendons vers la fascination de l'informe absolu. C'est ainsi que Ricoeur interprète la contestation des paradigmes littéraires que l'on trouve dans le nouveau roman, par exemple.

Or Ricoeur fait remarquer que c'est une erreur de mettre la consonance du seul coté du récit et la discordance du côté de l'expérience temporelle. Ces deux versants procèdent à la fois des deux formes, concordance et discordance. Le récit n'est pas réellement une victoire de la concordance sur la discordance : il est un aménagement qui les met en relation, qui les fait

fonctionner comme une structure. De plus, les grands paradigmes de notre tradition narrative sont construits sur le modèle de la concordance-discordance; Ricoeur cite le modèle apocalyptique présenté par Kermode, et c'est aussi le cas de la tragédie grecque. Donc, le cercle est inévitable du point de vue de la forme de la concordance-discordance parce que cette forme s'inscrit non seulement dans notre manière de comprendre le monde, mais aussi parce que les grands modèles narratifs, par rapport auxquels le récit est mesuré contiennent en eux, comme leur principe, cette forme anti-thétique.

Mais plus problématique, à notre avis, est la défense de la circularité au niveau de la redondance, car cette dernière repose sur une phénoménologie et une ontologie qui touche le coeur du projet ricoeurien: il s'agit du statut de ce que Ricoeur appelle le « pré-narratif ».

La redondance de l'interprétation est l'autre versant de la violence de l'interprétation. La redondance de l'interprétation implique que *Mimèsis* I est un effet de sens de *Mimèsis* III, *Mimèsis* II n'étant qu'un intermédiaire, un lieu de passage entre une expérience déjà narrativisée par la culture se rattachant à l'expérience, encore narrativisée, configurée par l'écrivain. Autrement dit, si notre expérience se traduit facilement en récits, c'est parce que nous avons appris du récit comment lire nos expériences.

On peut sortir de cette circularité en y mettant un frein au niveau de l'expérience vécue. Car cette dernière, pour Ricoeur

n'est pas totalement déterminée par les paradigmes narratifs. L'expérience elle-même comporte des aspects narratifs. Nos expériences sont des histoires potentielles.

> Sans quitter l'expérience quotidienne, ne sommes-nous pas inclinés à voir dans tel enchaînement d'épisodes de notre vie des histoires « non (encore) racontées », des histoires qui demanderaient à être racontées, des histoires qui offrent des points d'ancrage au récit?[65]

Il n'y aurait pas d'histoires si les événements du monde n'étaient pas racontables, mais ce n'est pas parce qu'on les raconte qu'ils sont en réalité des pré-histoires, tout comme les scènes champêtres dont on fait des photographies ou des peintures ne sont pas « pré-picturales ». Il y a dans cette équivalence posée par Ricoeur entre les événements concrets de la vie et les récits qu'on en fait une désautonomisation du texte. Or, si les analyses structurales ne tiennent pas compte de l'expérience d'avant le récit, ce n'est pas par un rejet de l'expérience, mais par une contrainte méthodologique, celle de considérer seulement les textes comme « phénomènes », de les traiter comme des objets autonomes dans un univers de textes.

Un second aspect important de *Mimèsis* III consiste dans la refiguration opérée par la lecture ou l'écoute de l'histoire. Si le texte présenté par *Mimèsis* II manifeste la configuration de l'expérience, cette expérience est reprise à son compte par le lecteur. Ainsi, la configuration de l'expérience trouve sa fin dans la re-figuration opérée par l'acte de lecture. Mais alors, la

---

[65] *Ibid.*, p. 113.

configuration de l'expérience n'est qu'amorcée dans *Mimèsis* II et trouve son terme dans la refiguration opérée par le lecteur.

Le niveau de *Mimèsis* III ne peut donc pas être évité dans une théorie du récit, car cette opération de reconfiguration de l'intrigue par le lecteur fait partie de l'objet poétique lui-même; cette exigence de reconfiguration étant inscrite dans le texte comme une de ses conditions. « Le texte ne devient oeuvre que dans l'interaction entre texte et récepteur »[66]. En même temps, c'est au niveau de *Mimèsis* III que se pose de la façon la plus puissante le problème de la référence.

En effet *Mimèsis* III, étant définie comme la rencontre de deux mondes, celui du texte et celui du lecteur, présuppose une ontologie. Le monde d'avant le texte doit être considéré, non pas à titre de simple postulat épistémologique, mais comme donnée fondamentale dans la production de la signification, le but de l'oeuvre. « Ce qui est communiqué, en dernière instance, c'est, par-delà le sens d'une oeuvre, le monde qu'elle projette et qui en constitue l'horizon »[67]. C'est cet horizon du texte, dans le mouvement de la *Mimèsis*, qui vient se mesurer au monde du lecteur. En cela, le sens qu'on tire d'une oeuvre dépend d'une « fusion d'horizons »[68], selon l'expression que Ricoeur emprunte à Gadamer.

---

[66] *Ibid.*, p. 117.

[67] *Ibid.*, p. 117.

[68] *Ibid.*, p. 118.

La thèse ricoeurienne du récit, à notre avis, tient dans ce « par-delà le sens ». Mais alors, pourquoi le monde représenté par l'oeuvre ne pourrait-il pas être communiqué en même temps ou dans le même espace que le reste du sens de l'oeuvre? En lisant *Don Quixote*, par exemple, nous voyons un monde qui n'est pas le nôtre mais auquel nous pouvons faire correspondre plusieurs éléments de notre monde à nous. Alors, pourquoi faudrait-il que cela soit « par-delà » le sens de l'oeuvre? Ce monde que nous nous représentons en lisant, grâce aux descriptions et aux remarques de l'auteur ou du narrateur aussi bien que par notre imagination n'est pas dans la signification de chaque phrase du texte, il est dans la construction, dans la synthèse que nous, lecteurs, effectuons -- c'est notre travail de lecteur-- et cela, nous semble-t-il, constitue le sens de l'oeuvre[69].

*

* *

La thèse des trois *mimèsis* est d'une importance centrale dans l'entreprise de *Temps et récit*, et cela parce qu'elle remplit plusieurs fonctions cardinales. Ricoeur la considère comme un « modèle réduit » de sa thèse herméneutique. Le chapitre contenant

---

[69] Cette conception du sens de l'oeuvre littéraire que nous avançons s'accorde avec la théorie de la réception de W. Iser dans laquelle le sens de l'oeuvre dépend de l'interaction du lecteur et du texte. Ainsi « the meaning of a literary text is not a definable entity but, if anything, a dynamic happening » (*The Act of Reading*, p. 22). On peut trouver une thèse plus radicale chez S. Fish, « the information an utterance gives, its message, is a constituent of, but certainly not to be indentified with, its meaning. It is the experience of an utterance (...) that is its meaning ». (*Is there a Text in This Class?*, p. 32)

l'exposé de la théorie des trois *Mimèsis* est intitulé « Temps et récit »[70], ce qui indique que cette théorie illustre la philosophie herméneutique du récit, qui vise finalement la pratique de l'interprétation, comme l'indiquent les analyses littéraires contenues dans le deuxième volume de *Temps et récit*. Mais plus radicalement, la théorie des trois *Mimèsis* réalise l'ambition ricoeurienne de concilier une pratique de l'interprétation avec une ontologie fondamentale.

Elle fournit aussi une grille d'analyse permettant l'examen proprement herméneutique du récit. En outre, il l'envisage comme une « mise à l'épreuve » de l'hypothèse de base de *Temps et récit*.

> il existe entre l'activité de raconter une histoire et le caractère temporel de l'expérience humaine une corrélation qui n'est pas purement accidentelle, mais présente une forme de nécessité transculturelle »[71]

Il faudrait examiner si la justification annoncée par Ricoeur est réellement accomplie dans *Temps et récit*. Car si mise à l'épreuve il y a, elle devrait procéder, du moins dans sa logique, par confirmation ou par réfutation, sinon il s'agit tout au plus d'une confrontation ou d'une application de l'hypothèse à certains textes, ce qui, tout en étant fort valable, ne constitue pas pour autant une « mise à l'épreuve ».

Donc, si la thèse des 3 *mimèsis* est « vraie », alors l'hypothèse de base est confirmée, c'est-à-dire qu'il existe véritablement une « corrélation » exprimant une nécessité

---

[70] *Temps et récit I*, Première partie, chapitre 3, pp. 85-129.

[71] *Ibid.*, p. 85.

transculturelle entre le récit et le temps. Une procédure de justification visant la réfutation, par exemple, chercherait les énoncés impliqués par l'hypothèse de base, et la thèse des trois *mimèsis* serait de ceux-là pour ensuite essayer de montrer que les énoncés dérivés sont faux; si c'est le cas, l'hypothèse est réfutée, si, par contre, les énoncés dérivés ne peuvent être montrés faux, la thèse est « corroborée ».

Cela, il nous apparaît clairement que Ricoeur ne le fait pas. Bien sûr, son analyse épistémologique du discours historiographique tente de montrer que l'histoire ne peut jamais abandonner complètement la forme narrative, et que, même dans ses moments les plus positivistes, il reste toujours dans « l'explication » des éléments narratifs, mais les liens entre l'histoire et le récit ne sont jamais établis positivement: ils sont toujours indirects, si bien que Ricoeur parle de « quasi-intrigue »[72], de « quasi-personnage »[73] et d'explication « quasi-causale »[74].

---

[72] *Ibid.*, p. 254. « L'imputation causale singulière ne constitue pas une explication parmi d'autres, mais le nexus de toute explication en histoire (...). L'affinité préservée entre l'imputation causale singulière et la mise en intrigue autorisera à parler de la première, par transfert analogique, en termes de *quasi-intrigue* » (souligné dans le texte)

[73] *Ibid.*, p. 255. « L'histoire (...) reste historique dans la mesure où tous ses objets renvoient à des *entités de premier ordre*- peuples, nations, civilisations- qui portent la marque indélibile de l'appartenance participative des agents concrets relevant de la sphère praxique et narrative. Ces entités (...) constituent des *quasi-personnages*, susceptibles de guider le renvoi intentionnel du niveau de l'histoire-science au niveau du récit et, à travers celui-ci, aux agents de l'action effective. » (souligné dans le texte).

Mais encore, il serait mal avisé de s'attendre, dans le cadre du discours ricoeurien, à une mise à l'épreuve formelle guidée par l'imbrication logique de classes d'énoncés plus ou moins universels. Donc, « mise à l'épreuve » est à entendre plutôt comme une confrontation de l'hypothèse spéculative à la pratique, c'est-à-dire au discours narratif, d'historiographie ou de fiction.

Il est vrai qu'une analyse formelle du texte, comme celle de Greimas, se prête plus aisément à une mise à l'épreuve plus rigoureuse, mais, pour Ricoeur, ce type d'analyse demeure toujours insuffisant en vue de la compréhension du texte qui consiste en la mise au jour de l'expérience représentée dans le texte. Or, cette compréhension du texte narratif par le lecteur n'est jamais neutre. L'expérience du monde, configurée par l'auteur et manifestée dans le texte n'arrive pas au lecteur comme un simple produit : ce dernier a aussi son travail à faire, il doit (re-) configurer pour lui-même cette expérience qui lui est offerte, et par là, sa lecture est créative. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Ricoeur considère la sémiotique comme une technique restreinte au niveau de *Mimèsis* II, et qui ne saurait apporter une compréhension profonde du texte.

---

[74] *Ibid.*, p. 257. « L'*explication quasi-causale* qui, en tant qu'explication causale, ne s'applique qu'aux occurences individuelles de phénomènes génériques (...) renvoie ultimement à ce que nous allons maitenant désigner du terme d'*imputation causale singulière*. » (souligné dans le texte).

3. La référentialité chez Ricoeur

Si la sémiotique greimassienne, à partir de son fondement sémantique posé dès *Sémantique structurale*, pratique une exclusion méthodologique du référent[75], la conception ricoeurienne du langage présuppose la référentialité. Pour Ricoeur, le langage est essentiellement une médiation entre pensée et parole, entre l'être humain et le monde, qu'il ne peut être compris autrement que dans une circularité par laquelle un sens est porté au langage par quelqu'un qui veut communiquer quelque chose à autrui. Ainsi, pour Ricoeur, « la fonction du langage (...) consiste à dire quelque chose sur quelque chose et c'est ce *dire sur* qui constitue la signification »[76].

On retrouve donc une application du principe ricoeurien de la référentialité dans l'analyse herméneutique du récit, qui, selon Ricoeur, repose sur trois présuppositions.

---

[75] Greimas, A. J. *Sémantique structurale*, « La reconnaissance de la clôture de l'univers sémantique (...) le refus d'accepter la dimension supplémentaire du *référent*. » (Souligné dans le texte), p. 13. On pourrait aussi citer Eric Landowski : « Semiotics, be it more radical, skeptical or ironical, and in this respect being closer to Wittgenstein than is usually said, *refuses to take seriously any external referent whatsoever* » (Nous soulignons). « Pragmatics and Semiotics », dans Perron P. et Collins F., *Paris School Semiotics*, vol. 1, p. 97.

[76] Ricoeur, P., « Structure et signification dans le langage », dans *Pourquoi la philosophie*, p. 119. Critiquant les dichotomies saussuriennes et les exclusions de la linguistique, notamment celle de la parole au profit de la langue et la clôture du système linguistique, il écrivait dans ce texte déjà ancien : « il y aura donc autant de modes de référence ou de signification qu'il y aura de types de remplissement de nos phrases par des espèces d'objets et ce sera la tâche alors qu'on pourrait appeler une ontologie régionale, de nous montrer comment les différents types d'objet (...) vont solliciter un type de référence.

a) La référentialité du langage

La première présupposition pose le caractère résolument référentiel du langage: « il dit quelque chose sur quelque chose »[77]. Cette présupposition, proche d'un axiome ou d'une évidence, ne peut être ignorée que par un postulat de méthode, ce que reproche en partie Ricoeur aux structuralistes. Au lieu de suivre Benveniste qui considérait la phrase comme une unité de discours, écrit Ricoeur[78], ils partent de Saussure en considérant le signe linguistique ou d'autres unités plus élémentaires tels le phonème (Jackobson) ou le sème (Greimas), comme l'unité de base de la signification. En proposant un modèle « sub-phrastique » de la signification linguistique, ils ont exclu « l'intenté » du discours qui se trouve ainsi confondu au signifié de chaque signe. La phrase comme unité de signification est ce par quoi la signification s'extériorise, porte sur quelque chose qui lui est solidaire, c'est-à-dire une référence au monde.

Cette référentialité phrastique intrinsèque mène, à notre avis, à une confusion entre la phrase et la proposition. Si vous dîtes à un théoricien structuraliste que le chat est sur le paillasson (pour prendre un bon vieil exemple), il comprendra ce que vous lui communiquez, car la phrase représente ici une proposition sur le monde qui dit que 'le chat est sur le paillason'. Si vous lui proposez la phrase « le chat est sur le

---

[77] *Ibid.*, p. 118.

[78] *Ibid.*

paillasson » et vous lui demandez comment les signes et les règles du langage se combinent de façon à produire une signification, il décomposera le syntagme (la phrase), vous indiquera les unités de signification, les comparera à des unités paradigmatiques, et vous montrera comment elles se combinent pour former cette signification et pas une autre.

Le choix méthodologique de placer l'unité de signification dans le signe (ou dans le phonème ou dans le sème) n'implique pas que la phrase n'ait pas de signification ni qu'elle ne puisse référer à autre chose qu'au langage.

Ainsi, pour rendre compte de l'expression poétique, Aristote part de l'unité minimale de la langue, la voix intelligible[79], un élément du stock phonétique d'une langue, et construit la chaîne de la signification dans l'ordre du discours, décrivant ainsi comment l'énoncé, le *logos* peut avoir une signification unifiée.

Roland Barthes, dans « Introduction à l'analyse structurale des récits » expose une difficulté semblable à celle mentionnée par Ricoeur. Autant dans les branches anthropologiques que linguistiques, le récit est un objet d'intérêt. Or, le paradigme épistémologique de l'analyse structurale est la linguistique. Mais, dit-on, la linguistique s'arrête à la phrase[80]. Par conséquent

---

[79] Ainsi, reprenant une distinction moderne, des phonèmes tels que [x], la « jota » espagnole ou [θ] de l'anglais, le son « th » dans father, ne sont pas des voix intelligibles dans le français, c'est-à-dire qu'ils ne représentent pas des différences fonctionnelles, et que donc, ils ne jouent pas au plan phononologique.

[80]. Barthes, R., « Introduction à l'analyse ... », p. 3.

l'analyse structurale du discours doit postuler une unité de signification plus grande que la phrase. L'hypothèse de Barthes est de considérer la phrase comme un petit discours et le discours comme une grande phrase, et en cela les mêmes systèmes de règles s'appliqueraient à la phrase et au discours. Alors, tout comme la signification d'une phrase est plus grande que la somme des significations de ses éléments, la signification du discours est plus large que la somme de ses phrases.

La linguistique structurale s'arrête à la phrase, certes, mais cela ne veut pas dire que toute sémiotique, toute analyse, à laquelle elle fournirait un modèle doit nécessairement s'arrêter à la phrase. De plus, le fait qu'Aristote de même que Barthes voient dans l'énoncé (*logos*) ou le discours une signification plus large que celle de la phrase indique que le problème de la référentialité trans-phrastique n'est pas si insurmontable à l'intérieur des approches linguistiques ou sémiotiques qu'il ne l'apparaît à Ricoeur.

Dans cette perspective, la référence extra-linguistique est certainement susceptible de rendre compte de ce « surplus » de signification du discours par rapport à ses unités signifiantes, mais il n'est pas exclu qu'on puisse analyser ce surplus comme un effet de sens infra-discursif: c'est la voie que choisissent Aristote et Barthes, chacun à leur manière.

> « ce qui se passe » dans le récit n'est du point de vue référentiel (réel), à la lettre *rien;* « ce qui arrive »,

> c'est le langage tout seul, l'aventure du langage, dont la venue ne cesse jamais d'être fêtée[81]

Il serait certes faux de dire que, pour Aristote, le récit ne représente rien car il est défini précisément comme « représentation d'action ». Mais, l'enchaînement des actions dans le *muthos* ne dépend pas d'une ontologie référentielle, mais, comme on l'a vu au premier chapitre, d'une logique fondée sur la vraisemblance et la nécessité. On admettra que dire que quelque chose arrive de façon vraisemblable implique la référence au monde, mais Aristote place souvent les procédés poétiques et l'enchaînement des actions au-dessus d'une logique réaliste. Ainsi, il admire Homère pour savoir mentir et bien manier les paralogismes, de même nous conseille-t-il de préférer un impossible vraisemblable à ce qui est possible mais non persuasif[82].

La première présupposition sur laquelle repose *mimèsis* III, l'intersection du monde de l'oeuvre et du monde de la lecture, énonce la nécessité ontologique de la référence face aux actes de discours. Et cette nécessité tient dans la césure instaurée entre le langage et le monde. « Le langage est pour lui-même de l'ordre du même; le monde est son Autre »[83].

---

[81] *Ibid.*, p. 27. (Souligné dans le texte).

[82] *La Poétique*, 60a26-27.

[83] Ricoeur, P., *Temps et récit I*, pp. 118-9.

b) La référentialité du discours littéraire

La seconde présupposition quant à la référence concerne l'oeuvre littéraire. Ces oeuvres « portent elles aussi au langage une expérience et ainsi viennent au monde comme tout discours »[84]. Cet énoncé est accompagné de sa conséquence critique, qu'il y a incompatibilité foncière entre cette conception et celle des structuralistes. Le structuralisme, en effet, cherche à expliquer tous les éléments signifiants du texte par des notions intra-discursives. Ricoeur donne l'exemple de la véridiction chez Greimas; on pourrait citer aussi la théorie des modalités ou le carré actantiel.

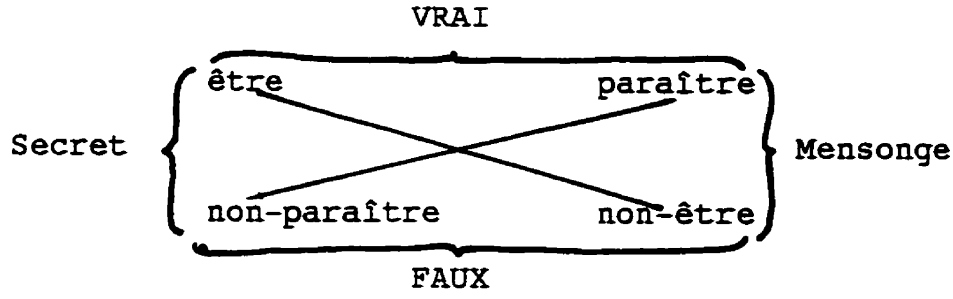
Dans la théorie greimassienne de la véridiction[85], les possibilités sémantiques et syntaxiques de dire l'être et le paraître sont placées dans des schémas, selon le modèle du carré sémiotique, qui décrit toutes les possibilités de leurs relations. Ainsi, on peut dire ce qui est: dans ce cas, on dit la vérité. On peut dire ce qui n'est pas: dans ce cas, on dit un mensonge. Parallèlement, on peut ne pas dire ce qui est, c'est-à-dire, le secret, ou encore on peut ne pas dire ce qui n'est pas

---

[84] *Ibid.*, p. 119.

[85] Greimas A. J. et Courtès, J., *Dictionnaire*, pp. 417-419.

ce que Greimas considère comme une instance de la fausseté, mais que J.F. Bordron considère dans le registre de la vérité négative[86].



Ainsi, ce carré, qui peut être interprété au niveau sémantique ou syntaxique fait jouer toutes les combinaisons face au fait de dire ou de ne pas dire la vérité. Cette conception est nécessairement déficitaire pour Ricoeur, car dire le vrai ou dire le faux sont des actes qui, dans les récits, se rattachent à notre expérience pratique et morale. Peu importe comment on complexifie le carré, en y ajoutant par exemple les modalités du vouloir ou du pouvoir, il arrive toujours un point où ces opérations se rattachent à l'horizon du monde vécu. Pouvoir ou vouloir dire la vérité ou non font référence à des expériences humaines qui arrivent dans le monde. Or, comment la réception du texte, conçue

---

[86] Le carré de la véridiction fait l'objet de plusieurs descriptions et commentaires dans la documentation sémiotique. Voir spécialement J.-F. Bordron, *Descartes*, p. 112.

comme une fusion d'horizon, est-elle possible, si elle reste à jamais enfermée dans une axiomatique de la réception?

Esquissons toujours une réponse à cette question en signalant que pour Greimas, les mêmes règles de construction du sens s'appliquent au texte et à la lecture, de la même manière que ceux qui lisent ce texte font appel aux mêmes règles de grammaire que nous avons utilisées pour l'écrire. Pour ce qui est de la référence au monde, les structuralistes ne disent pas qu'il n'existe pas de telle chose, mais qu'on ne peut en rendre compte dans l'analyse sémiotique du texte.

Par un curieux renversement, le refus de la référence par une théorie poétique, pourrait, selon Ricoeur, nous acculer à un positivisme scientiste selon lequel seul le donné empirique est réel. Nous rappelons d'abord que nous avons situé la morphologie proppienne du conte et la sémiotique de Greimas dans un courant positiviste scientiste, du moins en regard de leurs intentions professées. Mais il n'est pas simple de définir ce qui est empirique dans la sémiotique, car toute l'entreprise est soumise à la double articulation du langage, bref aux deux côtés du signe : l'empiricité du signifiant n'épuise pas la portée du signe linguistique, et le signifié n'est jamais observable.

Suivant ce renversement de perspective, non seulement un monde est nécessaire pour que les actions des récits aient un sens pour le lecteur, mais les significations de la littérature ont une incidence sur notre perception du monde. Ainsi, la schématisation et la traditionnalité en littérature donnent lieu à des manières de

comprendre et de voir qui s'installent dans la culture, selon le même modèle que les métaphores, innovations sémantiques, s'installent dans le langage pour devenir d'usage ordinaire[87].

Mais il nous semble que Ricoeur veut pousser plus loin l'opposition avec le structuralisme. Les structuralistes ne disent pas que la littérature n'a pas d'incidence sur la vie des gens. Au contraire, l'oeuvre de Lévi-Strauss montre assez bien comment la vie quotidienne, et souvent jusqu'à ses moindres gestes, est conditionnée, voire organisée par des récits. Si la littérature ne nous disait pas quelque chose sur nous, peu de gens en liraient. Si des « héros » romanesques tels que Julien Sorel, Meursault, Pantagruel ou Robinson Crusoë sont des types, des modèles de valeurs anthropomorphisés; ils peuvent tout aussi bien avoir, en tant que modèle, une incidence sur la réalité[88].

Or, si le structuraliste a tort de vouloir isoler le récit, même au plan de sa réception, dans le formalisme d'une syntaxe; l'herméneute a tort de vouloir faire du récit écrit et lu la seule grille de l'interprétation du monde.

> pour moi, le monde est l'ensemble des références ouvertes par toutes les sortes de textes descriptifs ou poétiques

---

[87] C'est ainsi que, bien après Copernic, on dit encore que « le soleil se couche ou se lève », et que celui qui, le soir, nous dit que la Terre termine une rotation sur elle-même nous semble « à côté » de la signification

[88] Un bel exemple de cette référence croisée entre le récit poétique et la vie nous vient de Stendhal. Dans *Le rouge et le noir*, le héros, Julien Sorel se demande ce qu'aurait fait son idole, Napoléon, dans les circonstances. Dès lors, un naufragé sur une île peut bien se demander ce que Robinson Crusoë aurait fait à sa place.

> que j'ai lus, interprétés, aimés. Comprendre ces textes, c'est interpoler parmi les prédicats de notre situation toutes les significations qui, d'un simple environnement font un monde[89]

Pour que le monde soit l'ensemble des références ouvertes par la lecture, il faut qu'on soit bien peu sorti de la bibliothèque. Il nous semble que si les textes qu'on a lus conditionnent notre façon d'appréhender le monde et la réalité, il faut y ajouter des tas de choses qu'on a faites et imaginées, des endroit où on est allé, des gens à qui on a parlé, tout cela constitue notre monde.

En même temps, ces expériences non-textuelles réintègrent le circuit de la *Mimèsis*, car, d'une part, elles enrichissent la réception du lecteur et le monde présupposé par cette réception, et, d'autre part, ces expériences non-textuelles peuvent à leur tour devenir textes par la présentation qu'on s'en donne à soi-même ou qu'on en fait aux autres.

c) La narrativité dans l'action

La troisième présupposition quant à *mimèsis* III repose sur *mimèsis* I. Le monde ouvert par le récit est celui de l'agir humain. Or celui-ci trouve son sens dans la *praxis* avant de l'articuler dans le texte narratif. Le texte présuppose une pré-compréhension de l'action, car notre compréhension première de l'action ne la considère pas isolée, mais bien corrélée à un réseau de concepts et de médiations symboliques. Donc l'action entre dans le récit déjà

---

[89] Ricoeur, P., *Temps et récit I*, p. 124.

signifiée, pré-signifiée, et c'est la condition pour qu'elle puisse être sur-signifiée dans les paradigmes littéraires.

L'action pré-signifiée implique une ontologie dont l'objet est un monde déjà narrativisé, introduisant par là un registre pré-narratif. Le récit est alors une forme universelle dans laquelle l'action racontée est un construit, une composition faite à partir de cette intersection entre le sujet avec son langage, sa culture et son moment dans l'histoire.

> L'être au monde selon la narrativité, c'est un être au monde déjà marqué par la pratique langagière afférente à cette pré-compréhension (du monde de l'action sous le régime de *Mimèsis* I).[90]

Cette présupposition amène à notre avis deux ordres de problèmes, ontologiques et épistémologiques. Les premiers concernent le statut du pré-narratif. Il nous semble, en effet, que l'action et l'expérience humaines ne sont pas plus pré-narratives que les endroits bucoliques sont pré-picturaux, les phénomènes naturels pré-mathématiques ou les faits du monde pré-logiques. On possède toutes sortes de manières de voir le monde et on exprime ses idées et ses sensations dans toutes sortes de discours.

La pré-signification de l'action, exigée par *mimèsis* II et restituée par *mimèsis* III, pose aussi le problème de la référence à la *praxis* dans le discours narratif non littéraire, c'est-à-dire de celui qui a une prétention à la vérité, comme c'est le cas de l'historiographie. Nous avons tenté plus haut de formuler le problème en disant que s'il est possible que le discours narratif

---

[90] Ricoeur, P., *Temps et récit*, p. 123.

signifie sans recours aucun à la référence, alors, l'historiographie risque toujours de tomber dans la fiction puisque, sans référence, on ne pourrait pas dire la différence.

On pourrait établir une distinction formelle, comme le fait Aristote entre la chronique et le récit poétique. Mais à son époque, l'histoire ne s'était pas constituée en un discours positif; elle n'avait pas encore systématisé ses catégories épistémologiques, ni défini ses objets et sa portée, de sorte qu'elle restait enfermée dans le particulier[91]. Nous ne faisons pas face à la même situation : l'historiographie a aujourd'hui atteint « le général », une méthode positive préside à l'investigation des événements, et les liens entre les événements peuvent être établis par des corrélations statistiques ou par conformité à un schéma causal épistémologiquement justifié, tel le modèle nomologique. Ces garanties et contraintes scientifiques n'empêchent cependant pas que l'historiographie s'effectue encore dans le registre du discours narratif.

Pour Ricoeur le récit de fiction et le récit historique entretiennent une relation de « référence croisée ». « En ce sens, la fiction emprunterait autant à l'histoire que l'histoire emprunte à la fiction »[92]. Si, en effet, le réseau conceptuel de l'action et les médiations symboliques composent les catégories plus ou moins standard de l'interprétation de l'agir dans une culture,

---

[91] *La Poétique*, 51b7.

[92] *Ibid.*, p. 124.

alors tout discours qui procède de ces catégories dépend de la même forme de pré-compréhension. On trouve donc dans la littérature aussi bien que dans l'histoire la nécessité du recours à la référence comme condition même du discours. La différence entre les deux discours est que le premier procède d'une référence métaphorique, celle qui donne lieu au langage poétique, et le second d'une référence par traces. L'élément commun entre ces deux types de références, leur point d'intersection, est alors l'expérience humaine du temps.

On voit alors comment *mimèsis* I est présupposée par *mimèsis* III, que l'acte de lecture ne peut faire jaillir le sens du texte contenu dans *mimèsis* II, que si ces trois mondes forment une intersection, mise au jour par la lecture et soutenue par trois présuppositions ontologiques qui introduisent d'entrée de jeu la fonction référentielle au fondement de l'acte de communiquer.

> L'événement complet, c'est non seulement que quelqu'un prenne la parole et s'adresse à un interlocuteur, c'est aussi qu'il ambitionne de porter au langage et de partager avec autrui une *expérience* nouvelle.[93]

---

[93] *Ibid.*, p. 118. Ricoeur souligne.

Conclusion

La thèse des trois *mimèsis* pose un fondement ontologique double. D'une part, elle ne fait pas qu'asserter qu'il y a un monde: elle l'associe à l'être et le remplit de signification. Ce monde-là parle, il est plein de symboles, débordant de nos trophes et de nos métaphores qui s'y sont incrustées. « Le symbole donne à penser », dit le slogan ricoeurien. D'autre part, « l'épistémologie » ricoeurienne, celle qui cherche à tisser les rapports du langage et du référent, par le biais de l'expérience du temps, est conduite à poser une structure pré-narrative de l'expérience.

Mais le concept de pré-narratif nous semble problématique. Dans sa saisie, en tant que concept philosophique, le concept de pré-narratif exige une *épochè* face aux autres modes d'expression et de compréhension dont nous faisons usage, de même que face à la narrativité reçue et usuelle, celle des événements quotidiens. Ce mouvement de l'esprit nous apparaît illusoire : on ne peut penser en deçà d'un certain seuil, celui de la réception usuelle du discours, parce que c'est précisément cela qui définit ce qui est narratif. Chercher la narrativité en deçà des pratiques narratives, c'est creuser plus creux que le filon.

La théorie ricoeurienne de la narrativité succombe alors à une « pulsion métaphysique » de totalisation. Elle recherche les conditions pour que le récit atteigne sa « signification plénière ». Selon Ricoeur, ces conditions sont phénoménologiques,

en ce sens qu'elles partent d'une pré-compréhension de l'action au niveau même de l'agir humain; elles sont ontologiques, en ce sens que le récit porte un monde au langage et que ce monde, à son tour, entre dans l'univers de la signification de l'action; elles sont enfin dialogales, en ce sens que ce fondement ontologique ne peut être mis en relief que dans l'activité de lecture.

Nous apercevons le même problème quant à la totalisation dans l'identification de la forme narrative à l'expérience humaine du temps. D'abord, il nous paraît étrange de parler de l'expérience du temps comme d'une chose définie. L'expérience du temps accompagne nos expériences, mais a-t-on jamais une pure expérience du temps. Si on considère que l'expérience du temps est parallèle à toutes les autres, alors, elle subsume toutes nos expériences, ce qui implique que le récit est la forme de toutes nos expériences. Si le temps accompagne toutes nos expériences, cela ne veut pas dire que le récit soit la seule structure discursive susceptible de véhiculer ce temps.

Il nous apparaît d'ailleurs que toute la thèse de la narrativité, chez Ricoeur et plus encore chez Carr, dépend d'une thèse phénoménologique qui est loin d'être assurée: il s'agit de l'homologie entre la structure de l'expérience humaine et de la structure narrative. Ainsi, le fait que nos expériences s'inscrivent entre une ouverture et une clôture, comme un service au tennis ou la séquentialité des motifs et des fins dans l'action, n'est pas suffisant pour y juxtaposer la structure narrative par le

fait qu'elle se définit comme un discours ayant un début un milieu et une fin.

Un autre problème associé à l'imposition de la narrativité sur l'expérience consiste à faire de la forme narrative, une catégorie qui transcende les différentes instances dans lesquelles nous composons ou écoutons des récits. En cela se pose le problème de la définition du récit.

Ce dernier n'est pas difficile à reconnaître, tout le monde sait ce que c'est qu'un récit, mais il est presqu'impossible d'en formuler une définition exclusive et nette[94]. Là, on voit le type d'aporie présenté par Wittgenstein quand il demandait de définir le concept de jeu. Pour chaque définition qu'on imagine, il y a toujours une activité, qui est un jeu, et qui ne s'y conforme pas. Il en va de même pour le récit. Il nous est difficile d'établir les différences entre les récits littéraires, historiques, sacrés, les rapports de police, les blagues et les histoires spontanées du quotidien parce que nous utilisons un critère ou un ensemble de critères qui ne s'appliquent pas aux pratiques dans lesquelles s'inscrit le récit.

Il semble donc que nous ayons posé en la sémiotique et l'herméneutique deux théories incompatibles du récit : tout ce que celle-là refuse, celle-ci cherche à le récupérer. En même temps, on voit bien que tout ce que l'herméneutique considère d'importance dans l'analyse du récit, les médiations symboliques, les références

---

[94] Cf. Leitch, Thomas. M., *What Stories Are: Narrative Theory And Interpretation*, p. 3.

sociales et culturelles, la mise en intrigue, se place quelque part dans le schéma sémiotique et dans le parcours génératif. Il convient donc maintenant d'examiner et de comparer ces deux approches du récit du point de vue épistémologique, de montrer leurs points d'incompatibilité et de complémentarité.

Chapitre IV La question du récit : science ou philosophie? Une confrontation entre sémiotique et herméneutique

Le sémioticien aborde le texte en tant qu'artéfact avec pour seule hypothèse qu'il s'agit d'un message sensé[1]. Pour le sémioticien, on peut dire en même temps que tous les textes sont, de prime abord, narratifs, et qu'aucun texte n'est, de prime abord, un récit. Tous les textes sont narratifs, parce qu'il entre en eux une mise en forme, une organisation sémio-narrative profonde de type narratif; aucun texte n'est un récit parce que les marques identificatrices du récit, la figurativisation et l'actorialisation, comme dans la fable d'animaux par exemple, la spatialisation, qui touche aux lieux et aux déplacements, et la temporalisation, c'est-à-dire la position de l'ordre diégétique et l'irruption des projections temporelles passées (analepses) et futures (prolepses)[2], sont des notes ajoutées en fin de parcours, et, finalement, du point de vue de la signification, tout était joué avant cette étape. Autrement dit, tout discours est nécessairement narratif, mais le fait qu'un discours particulier soit un récit est contingent.

Pour l'herméneute aussi, tous les textes peuvent être narratifs, suivant la façon dont on comprend le concept de pré-narratif. David Carr, par exemple, pose à différents niveaux, une homologie de structures entre les formes de l'expérience du temps et les formes discursives narratives.

---

[1] C'est ainsi que le sémioticien J.-F. Bordron aborde le texte des *Méditations métaphysiques*, dans son *Descartes*. Cf. Introduction, p. 9.

[2] Cf. Genette, G., *Figures III*, p. 48 sq.

> Non seulement la réalité humaine a une structure définie très importante -beaucoup plus que d'être une suite d'événements- mais (...) cette structure a une certaine affinité, une certaine ressemblance avec celle de la narration. (...) Je voulais donc montrer, à l'aide de la phénoménologie, premièrement, que cette structure existe, et deuxièmement qu'elle est, pour l'essentiel, une structure narrative, une structure qui ressemble à celle de la narration.[3]

Ricoeur ne voit les choses certainement pas comme le suggère la sémiotique, ni tout à fait comme le suggère Carr. Pour Ricoeur, il y a des récits et des non-récits. Et chacune de ces formes discursives porte au discours des affirmations (ou des ordres ou des prières) qui se rapportent à un type d'intelligibilité spécifique.

On retrouve ici l'ancrage phénoménologique de la pensée de Ricoeur. L'entreprise de *Temps et récit*, s'insère, à notre avis, dans le projet heidéggerien de saisir l'être de l'étant humain, mais cette fois par la narrativité. En effet, dans la perspective ricoeurienne, le *Dasein* exprime sa temporalité par un discours caractéristique, le récit. En même temps, le *Dasein* comprend la temporalité par le biais d'une intelligence narrative par laquelle la « synthèse de l'hétérogène » qu'est le récit est opérée et reçue.

Si Ricoeur s'intéresse principalement aux textes littéraires dans le projet de *Temps et Récit*, il ne leur réserve pas néanmoins une temporalité autonome. La temporalité du récit ne se réduit pas au temps interne du récit, analysable à travers les marques de la

---

[3] Carr, D., « Histoire et récit », *Carrefour*, vol. 9, n° 1., p. 113.

temporalisation. Elle présuppose une intelligence narrative et une saisie pré-narrative des événements du monde. Il ne faut donc pas penser qu'un travail comme celui de Carr fournit la base phénoménologique de la théorie ricoeurienne du récit, mais il ne fait pas de doute qu'ils se situent dans le même camp.

Il est temps maintenant de faire entrer en dialogue ces deux grandes approches sur le récit, sémiotique et herméneutique. Dans un sens, notre tâche est facilitée parce que, effectivement, les deux auteurs entretenaient[4] depuis plusieurs années un dialogue bien que nourri essentiellement, nous semble-t-il, par Ricoeur. Peut-être Greimas ne se souciait guère des problèmes ou des avantages que l'herméneutique présente pour la sémiotique[5]. Pour notre part, nous voulons placer ce dialogue en terrain épistémologique, ce qui ne va pas sans difficulté en raison des différences fondamentales dans le type de discours et de visée, qui existent entre la sémiotique et l'herméneutique.

---

[4] C'est-à-dire avant la mort de Greimas en Février 1992.

[5] Ricoeur a pris la parole à plusieurs colloques sémiotiques et il a publié une critique épistémologique de la sémiotique dans les *Documents du GRSL*, dans un recueil d'hommage à Greimas, *Exigences et perspectives de la sémiotique*, H. Parret et H.-G., Ruprecht (dir.), et dans *Sémiotique en Jeu : A partir et autour de l'oeuvre d'A.J. Greimas*, (Actes de la Décade tenue au Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle du 4 au 14 Août 1983) M. Arrivé et J.-C., Coquet (dir). La seule réponse que nous connaissions de Greimas aux critiques de Ricoeur est rapportée par Michèle Coquet, « Rencontre entre A.J. Greimas et P. Ricoeur », dans Arrivé, M. et Coquet, J.-C., *Sémiotique en jeu*, pp. 293-297. J. Petitot-Cocordat cependant défend la position greimassienne contre les arguments de Ricoeur dans *Morphogenèse du sens*, pp. 260-269.

Notre comparaison porte, d'une part, sur une théorie axiomatique et déductive qui réclame une certaine positivité, et, d'autre part, sur une approche philosophique, d'origine phénoménologique, qui suspend volontairement la scientificité pour faire surgir l'interprétation profonde du sens.

Il ne s'agira donc pas d'opposer deux théories rivales et de construire une procédure de justification pour en choisir une, à la manière de Popper, car il faudrait alors les comparer du point de vue de leur structure logique, de leur prédictibilité et de leur contenu de vérisimilitude. Or aucune des deux approches considérées n'est explicative : les deux sont descriptives, à des plans différents, et interprétatives, de manière différente. Et c'est bien ce qui fait leur incommensurabilité mutuelle. Cependant, il sera utile de réfléchir à l'application d'un critère démarcationniste de type poppérien, car il nous permet de mieux entrevoir l'ampleur du domaine de la sémiotique, de même que le type de discours, étant donné ce domaine, qu'elle se doit de tenir.

Il faut aussi souligner que la sémiotique narrative d'inspiration greimassienne est une discipline encore très jeune et encore en chantier. Greimas s'est toujours fortement préoccupé des enjeux épistémologiques de ses analyses ou de ses élaborations théoriques. Plusieurs collaborateurs de Greimas dans l'« école de Paris » travaillent au plan de l'épistémologie de la sémiotique narrative, notamment J. Fontanille, E. Landowski, et J. Petitot-Cocordat, qui tente présentement l'union - et même l'unification - de la théorie mathématique des catastrophes et la sémiotique

greimassienne[6]. Plutôt qu'une mise à l'épreuve à partir de ce que l'on pourrait appeler un « modèle standard »[7], nous proposons une perspective que nous pouvons appeler « archéologique » qui tente de décrire une formation discursive à partir des seuils épistémologique qu'elle franchit.

1) L'entreprise scientifique sur le récit

La sémiotique réclame la positivité. Elle s'insère en effet dans une tradition et une pratique qui comportent des procédures de contrôle et de confirmation. Elle se définit, dans la formulation même de son projet comme un métalangage visant l'analyse de la signification et la formalisation des systèmes signifiants. Enfin, elle comporte un aspect inductif par lequel elle dérive ses concepts d'un domaine empirique, les systèmes sémiotiques -textes, images, gestes, etc.-, ces concepts devant être justifiés par la suite dans les analyses sémiotiques particulières. L'herméneutique ricoeurienne, pour sa part réclame l'appartenance au discours

---

[6] Cf. Greimas A.J., « Pragmatics and Semiotics: Epistemological Observations » (pp. 91-94) et Landowski E., « Pragmatics and Semiotics: Some Semiotic Conditions of Interaction », (pp. 95-104), dans Perron, P. et Collins, F., *Paris School Semiotics*, vol. 1. J. Petitot-Cocordat, dans *Morphogenèse du sens*, consacre un chapitre épistémologique à la théorie greimassienne. Enfin, les articles des deux dictionnaires, rédigés par nombre de collaborateurs de Greimas contiennent aussi souvent des considérations épistémologiques.

[7] Cf. Le terme « modèle standard » s'applique à l'épistémologie des théories physiques considérées comme « des systèmes axiomatiques formels qui obtiennent une interprétation physique (empirique) par voie de règles de correspondance ». Leroux, J., *La sémantique des théories physiques*, p. 26.

philosophique, transcendantal et fondationnel. Elle tient à préserver la réflexivité comme une composante essentielle de son travail. Pour ces raisons, et nous l'avons déjà constaté dans le chapitre précédent, une mise à l'épreuve épistémologique, confirmationniste ou réfutationniste ne peut avoir prise sur le discours philosophique herméneutique. Examinons donc la théorie sémiotique greimassienne pour mieux la situer dans le registre du discours positif et considérer le type de procédures de justification qu'elle appelle.

a) <u>un parallèle épistémologique : la biologie</u>

Comme nous l'avons mentionné, le traitement scientifique du récit est un projet ancien. Déjà, dans sa *Poétique*, Aristote suggérait de procéder à l'étude du récit poétique de la même façon qu'en biologie, c'est-à-dire par la classification suivant les homologies et les traits distinctifs fondés sur des critères morphologiques. Il nous paraît intéressant et éclairant de tirer sur cette question un parallèle avec la conception proppienne de l'étude du récit.

Propp, on s'en souvient, trouva lui aussi le modèle de sa typologie dans la taxinomie des sciences biologiques. Le modèle biologique sert à l'établissement des principes de la classification des contes, et Propp y a aussi recours dans ses hypothèses sur l'origine des contes. Du point de vue de la classification, le critère est morphologique. Nous rappelons ce passage déjà cité :

> En botanique, la morphologie comprend l'étude des parties constitutives d'une plante, de leur rapport les unes aux autres et à l'ensemble; autrement dit, l'étude de la structure d'une plante. (...) Dans le domaine du conte populaire, folklorique, l'étude des formes et l'établissement des lois qui régissent la structure est pourtant possible, avec autant de précision que la morphologie des formations organiques.[8]

De même, lorsque Propp s'attaque à la question de l'origine des contes, laquelle il aborde avec beaucoup d'hésitation, car c'est là selon lui le travail des historiens et non des typologistes, il étudiera la question en essayant de rendre compte des transformations des contes à partir des formes primaires et en identifiant des processus de changement.

> On peut, à plusieurs titres, comparer l'étude des contes à celle des formes organiques dans la nature. Le folkloriste, tout comme le naturaliste, s'occupe des genres et des espèces de phénomènes identiques par essence. La question de l'origine des espèces, posée par Darwin peut être posée aussi dans notre domaine.[9]

Le formalisme de Propp mérite donc d'être interprété de deux façons: dans le sens biologique de « l'étude des formes » et dans le sens d'une axiomatique et d'une nomenclature qui traduisent ou représentent les objets étudiés. A une échelle plus large en histoires des idées, les méthodes et travaux de Propp s'inscrivent dans le courant positiviste de la fin du siècle dernier[10].

---

[8] Propp, V, *Morphologie du conte*, p. 6.

[9] Propp, V., *Ibid.*, p. 172.

[10] Il faut cependant tenir compte des ruptures et des discontinuités à l'intérieur du discours biologique dans l'histoire et à l'intérieur d'une même épistémè. Si d'aucuns soulignent l'influence de Goethe sur Propp, il convient de rappeler l'ascendant de Linné sur Goethe. Or Linné s'insère précisément dans l'épistémè moderne de la biologie, tel que dégagé par Foucault dans

Dans une perspective évolutive, on dirait que Greimas suit le modèle de la biologie cellulaire. On serait même tenté de comparer la structure élémentaire de la signification au code génétique, ou mieux génératif, de tout discours manifesté. Le schéma élémentaire serait en quelque sorte la structure de l'ADN du discours. Mais il vaut mieux ne pas trop nous emporter, car nous verrons que cette scientificité repose sur une confusion d'ordre philosophique.

À l'intérieur du structuralisme, certains auteurs visent une grande rigueur conceptuelle et méthodologique qui se voit dans les notations et les formalisations assez poussées, notamment chez Greimas et dans l'École de Paris. Et de fait, ils tiennent à inscrire leur entreprise sous les auspices de la pensée scientifique. C'est du moins très clair chez Greimas qui veut construire, comme on l'a vu, un système génératif organisé en hiérarchie dans lequel chaque niveau complexifie les structures sémantiques élémentaires.

Chez les structuralistes, cette prétention à la scientificité a été renforcée par la linguistique structurale et par les succès de ses applications, notamment avec Lévi-Strauss en ethnologie, mais aussi dans d'autres discours, en histoire des idées ou en épistémologie des sciences humaines. En effet, au fur et à mesure que les études sémiologiques et sémantiques parvenaient à la définition (ou la découverte) d'unités sémantiques plus réduites, en deçà de la manifestation du signe dans le discours, on pouvait

---

Les mots et les choses, pp. 137-176, surtout, p. 163.

entrevoir une sémiotique générale qui, non seulement contribuerait aux sciences humaines, comme l'avoue modestement Greimas, mais aussi, indirectement, à l'établissement de leur fondement épistémologique[11].

b) la mise à l'épreuve de la sémiotique narrative

La sémiotique s'inscrit d'emblée dans le registre du discours savant, positif, et réclame de ce fait son appartenance à la grande famille du discours scientifique[12]. Mais cette famille est vaste et diverse, comportant des marges et des frontières irrégulières. Il nous faut donc, avant de pratiquer toute mise à l'épreuve d'hypothèses sémiotiques particulières, déterminer le statut et la position épistémologiques de la sémiotique.

Si la sémiotique greimassienne prétend à la scientificité pure et dure, au même titre que, disons, la physique, alors, elle doit

---

[11] Cf. Greimas, A.-J., « Pragmatics and Semiotics, Epistemological observations », dans Perron et Collins, *The Paris School*, p. 92. Greimas insiste sur la nécessité de formuler une « théorie générale du langage », postulant la complémentarité de la syntaxe et de la sémantique, de même que de la pragmatique. Cette théorie est de nature sémiotique et se manifeste dans l'effort actuel de « réconcilier la grammaire sémio-narrative profonde avec la normalisation et la canonisation des procédures énonciatives au plan de la discursivisation. » (Nous traduisons). « This price must be paid if pragmatics and semiotics are to be able to carry out their ancillary function - indeed their most noble function - that of contributing to the make-up of the social sciences ».

[12] La sémiotique « repose sur l'analyse des formes - à l'exclusion de la substance - dans lesquelles se manifeste le sens et comme telle sur un principe général d'articulation inhérent à tous les ensembles signifiants. *A ce titre, le statut de la sémiotique est scientifique*. » (Nous soulignons). *Dictionnaire II*, art. « Herméneutique » (J. Pierre), p. 107.

se soumettre à une procédure de mise à l'épreuve. Mais la sémiotique n'est pas une science naturelle expérimentale; elle ne tente pas de fournir des explications causales de phénomènes par le biais de lois générales et ne peut comporter de volet prédictif en raison du caractère « catastrophiste » de son objet[13], c'est-à-dire le sens dans la « sémiosis ».

Le problème est donc de déterminer quel type de mise à l'épreuve doit s'appliquer à la sémiotique narrative. Il est clair qu'une approche justificative fondée sur la confirmation des hypothèses, comme chez Hempel[14], ou sur la réfutation comme chez Popper[15], ne saurait fournir une mise à l'épreuve respectant le projet sémiotique ni les prétentions épistémologiques de la sémiotique. Cependant, l'application d'un critère démarcationniste peut nous permettre de mieux situer la sémiotique dans le registre du discours, et nous amener à l'application de critères plus réalistes. Ainsi, il nous apparaîtra que si la sémiotique ne peut

---

[13] Cf. Cet aspect est mis en relief par J. Petitot-Cocorda qui traite la signification comme un processus de morphogenèse, descriptible par la théorie mathématique des catastrophes, menant ainsi au projet d'une « physique du sens ». Voir Petitot-Cocorda, *Morphogenèse du sens* (voir, par exemple, Introduction, p. 20) et « Semiotics and Catastrophe Theory » dans Perron, P. et Collins, F., *The Paris School of Semiotics*, p. 177. On consultera également les entrées du *Dictionnaire II* rédigées par Petitot.

[14] Cf. Hempel, C., *Aspects of Scientific Explanation*, en particulier le chapitre I, « Studies in the Logic of Confirmation », pp. 3-51, et pour l'application du modèle confirmationniste aux sciences humaines, voir, « The Function of General Laws in History », pp. 231-343. Voir aussi *Philosophy of Natural Sciences*, chapitre III, pp. 19-33.

[15] Voir par exemple, Popper, K. *Conjectures and Refutations*, chap. 1., p. 34.

prétendre à la scientificité au sens strict, elle reste un « programme de recherche » en évolution.

i) épreuve démarcationniste

Utilisant le critère de démarcation de Popper, s'il est impossible de trouver une procédure de mise à l'épreuve qui puisse réfuter les énoncés théoriques de la théorie sémiotique à l'aide d'énoncés expérimentaux, alors, la sémiotique serait une pseudo-science. La sémiotique, il est vrai, ne répond pas à cette condition, mais elle conserve cependant une scientificité qui lui est conférée de par son appartenance au paradigme linguistique, établi par Saussure et axiomatisé par Hjelmslev. De plus l'objet étudié par la sémiotique, la signification, est solidaire du plan observable de la langue et de la communication : le signifiant et la forme. On peut dès lors entrevoir une procédure de justification « expérimentale ». Il ne pourrait s'agir de prédictions, qui ne comptent pour rien en grammaire, mais bien d'analyses concrètes d'un corpus diversifié. Contrairement à la physique qui porte, dans ses conceptions réalistes traditionnelles, du moins, sur des objets naturels, la sémiotique porte sur des objets construits.

ii) Aspects logiques

Dans la perspective poppérienne, le premier type de procédures est d'ordre logique. Il s'agirait de voir s'il est possible de dériver des énoncés contradictoires à partir de la théorie.

Pour invalider la théorie sémantique, qui, selon Greimas, comporte une armature épistémologique déductive, il faudrait montrer que la logique du développement de la structure élémentaire de la signification repose sur des axiomes contradictoires ou incompatibles, et que l'on puisse en tirer des énoncés contradictoires ou incompatibles. Mais on ne peut évaluer la consistance logique d'un langage formel, que si tous les termes du langage sont définis de façon univoque. Le problème de la théorie sémiotique est que les concepts de la théorie sont à cheval entre la logique et la linguistique. Dès lors, le problème concerne plus, à notre avis, l'analyse conceptuelle que la consistance logique du système. Par exemple, conjonction et disjonction en sémiotique sont des termes primitifs indéfinis par la théorie. En logique, ces termes sont facilement définissables à partir des tables de vérité. Mais en sémiotique, il faut faire intervenir des critères axiologiques ou phénoménologiques pour rendre compte de ces concepts et, partant, on les soustrait à la mise à l'épreuve.

La sémiotique ne cache pas son admiration ni sa dépendance envers la logique. Mais il s'agit en fait d'une relation ambivalente[16].

> J'ai attribué une place de choix à la logique, comme si elle était seule capable de formaliser, de donner une structure définitive à la théorie, tout en projetant ce

---

[16] « J'ai toujours eu peur des logiciens, j'ai toujours craint qu'ils nous condamnent ou nous considèrent comme des imbéciles. », « A.J. Greimas mis à la question », dans Arrivé, M. et Coquet, J.-C., *Sémiotique en jeu*, p. 309.

> résultat terminal dans un avenir lointain, car je ne vois pas comment on pourrait l'atteindre actuellement.[17]

La sémiotique, en effet, tente de fonder son niveau théorique, dans lequel on assiste à la construction du carré sémiotique, dans la logique formelle. Or, il nous apparaît que les relations logiques et les relations sémiotiques ne sont pas équivalentes ni traductibles l'une dans l'autre.

Comparant la logique à la sémiotique, du point de vue des objets et de la justification, il ressort que la sémiotique n'a pas la rigueur à laquelle la logique peut prétendre. Ainsi, les objets de la logique sont des propositions, des déterminants de propositions (quantificateurs, probabilités, prédicats modaux) et des relations entre propositions, toutes guidées par la préservation des valeurs de vérité et la validité.

La logique trouve alors son principe de justification épistémologique dans l'axiomatisation au niveau du métalangage et dans la correspondance des opérations aux règles de construction des propositions et d'opérations dans le métalangage. Jusqu'ici, on peut dire que la logique et la sémiotique se trouvent sur un même plan. Mais nous devons encore constater des différences importantes.

Ainsi, la logique appauvrit le langage, pour ne conserver que les propositions, qui représentent des fonctions de vérité. Donc, tout ce qui constitue le sens dérivé, la connotation, l'analogie ou la métaphore doit être rejeté de la logique. Ainsi, (1) « il ne

---

[17] *Ibid.*

fait pas beau, mais je vais à la pêche », (2) « Malgré qu'il ne fasse pas beau, je vais à la pêche » et (3) « il ne fait pas beau et je vais à la pêche ». Ces trois propositions constituent en logique la même conjonction : (p & q)[18], mais du point de vue sémiotique, ils expriment trois significations différentes, car on peut y lire, selon l'interprétation et le contexte, la détermination, la déception, l'ironie, etc.

De plus, la logique suspend le rapport au monde. La logique n'est pas empirique et n'est pas, à proprement parler une science, c'est-à-dire qu'elle ne nous apprend rien sur le monde. Elle nous permet d'apprendre des choses sur la façon dont nous concevons le monde en posant des relations de validité entre les énoncés qui portent sur des objets du monde.

Ce n'est pas le cas de la sémiotique. D'abord son objet consiste en les systèmes signifiants, que ce soient des propositions linguistiques, des textes, des oeuvres picturales ou des panneaux de signalisation. Et si elle n'est pas à proprement parler empirique, mais interprétative, elle fait entrer dans les concepts de sa théorie, non pas de pures notions axiomatiques, mais des connotations humaines, comme l'a montré Ricoeur, dans les modalités par exemple.

iii) Aspects empiriques

---

[18] Ce principe de la proposition comme fonction de vérité est très connu, on verra par exemple, Hottois, G., *Penser la logique*, pp. 39-47.

La sémiotique, comme on le voit, n'est pas seulement un langage formel autonome, elle conserve un rapport au monde, qui est essentiel. D'abord, comme nous l'avons dit, ses notions théoriques et axiomatiques reposent déjà sur une interprétation du monde humain, mais surtout, elle s'ancre dans les racines de la signification, c'est-à-dire dans la perception. Donc, elle ne peut avoir la même autonomie que possède la logique.

Son principe de justification épistémologique dépend de l'axiomatisation opérée au niveau du langage épistémologique, les autres niveaux étant méthodologique et descriptif. La justification de ses descriptions repose sur la préservation de la forme de la signification, c'est-à-dire de la structure élémentaire de la signification à travers le parcours génératif.

On ne peut s'empêcher de comparer cette hiérarchie de niveaux avec le même type de système d'équivalence entre langages en logique formelle. Au niveau sémantique de la logique, la règle « $\phi \supset \top$ » nous dit que pour n'importe quelle expression bien formée (ebf), simple ou complexe, du langage du calcul des propositions, cette proposition sera fausse si ϕ est vrai et $\top$ faux. Le contenu de ces propositions, dans la mesure où ce sont de véritables propositions, c'est-à-dire des énoncés déclaratifs ou « fonctions de vérité », ne modifie aucunement la valeur de vérité de la proposition : si elle est vraie, sa négation est fausse et vice versa. Or, en sémiotique, il s'agit précisément de la formalisation de contenus investis sémantiquement, et c'est cet investissement qui fausse l'homologie entre la sémiotique et la logique.

Mais le problème de la fausse analogie avec la logique se pose aussi au niveau de la syntaxe narrative superficielle, ou ce qui correspondrait en logique à la dérivation par la préservation de la valeur de vérité. Ainsi, la transformation dans $F:[S_1 \rightarrow (S_2 \cup O_1) \rightarrow (S_1 \cap O_1)]$ n'est pas une implication de statut logique, mais praxique. L'implication logique et l'implication narrative peuvent bien se ressembler, mais c'est une erreur de croire que les mêmes mécanismes s'appliquent uniformément dans le deux cas[19].

En même temps, la sémiotique est une discipline descriptive qui tente de rendre compte de la production et de la compréhension du sens, ce par quoi elle s'oblige à une adéquation descriptive avec son objet, l'objet doué de sens, et, dans le cas qui nous intéresse, un texte. Mais encore ici, une mise à l'épreuve serait possible si l'on pouvait donner une valeur de vérité à l'analyse sémiotique du texte particulier, c'est-à-dire si l'on pouvait accorder aux énoncés sémiotiques une adéquation avec un ensemble de propositions empiriques. Comme on le voit, cela équivaut à poser la question de la vraie interprétation du texte, ce qui ne va pas sans

---

[19] Il est clair, après les chapitres précédents, que la logique de l'intrigue accepte le raisonnement paralogique *post hoc, propter hoc*, ce que l'on a retrouvé chez Aristote et chez Barthes. Un langage logique qui accepterait comme axiome ou comme théorème le fait d'affirmer le conséquent serait inconsistant. On consultera d'ailleurs A. de Libera, « La sémiotique d'Aristote », dans Nef, F. *La structure élémentaire de la signification*, pp. 28-48. S'il existe plusieurs ressemblances entre le carré d'Apulée et celui de Chabrol et Greimas, le carré d'Apulée est purement logique, alors que le carré sémiotique comporte par définition un aspect génératif.

problème, considérant la tradition herméneutique que nous avons examinée au chapitre précédent.

Prenons par exemple le texte de Greimas, « La soupe au pistou »[20]. On y voit une recette fort appétissante de soupe au pistou provençale. La recette ne se distingue pas de bien d'autres dans son énoncé, c'est-à-dire qu'elle comporte la liste des ingrédients nécessaires pour faire la soupe et une série d'instructions. Greimas décrit la recette comme un programme narratif dans lequel un Destinateur investit le sujet d'un "savoir comment faire". Le Programme narratif de la soupe au pistou indique qu'un sujet par son faire transformatif unit un ou des sujets d'état, les invités ou consommateurs, avec un objet de valeur, en l'occurrence, la soupe. Les étapes de la préparation de la soupe constituent des programmes narratifs partiels dont la concaténation mène à la production de l'objet.

Comment mettre à l'épreuve une analyse de ce type? Aucune réalisation effective de la recette nous permettrait de déterminer la vérité de l'analyse greimassienne, tout au plus, quelqu'un qui s'y connaît en soupe au pistou pourrait dire si cette recette particulière donne les résultats escomptés. La question serait plutôt de déterminer empiriquement si la recette est effectivement narrative. Mais par quelle expérience peut-on arriver à ce résultat? Si on donnait à lire la recette à un groupe de répondants, quelle serait la proportion d'entre eux qui seraient

---

[20] Paru dans *Du Sens II*, on trouve une traduction anglaise de ce texte dans *The Paris School of Semiotics*, vol. 2, pp. 1-12.

prêts à dire qu'ils ont lu un texte narratif, ou si on leur demandait de la faire, auraient-ils l'impression de participer à une activité narrative?

La seule manière de convaincre quelqu'un qu'une recette est narrative est de mentionner que le terme « narratif » est pris ici dans un sens technique ou métaphorique ou encore de le persuader que toute expérience humaine est conditionnée par une prénarrativité construite à même notre expérience de la temporalité, ce qui ne serait peut-être pas nié par le sémioticien, mais il refuserait néanmoins de faire entrer cette conception dans ses analyses pour des raisons méthodologiques.

On voit donc que la mise à l'épreuve empirique dépend plus de la validité de l'interprétation du texte que d'une adéquation descriptive qui renvoie au lien entre la théorie scientifique et les données empiriques, ici le texte. Nous avancerons d'ailleurs dans une section ultérieure que l'analyse sémiotique est soumise à la circularité herméneutique.

iv) le programme de recherche sémiotique

Il apparaît donc que la sémiotique ne peut satisfaire au critère démarcationniste. Cela ne la relègue pas pour autant dans la pseudo-science au sens de Popper. Tout ce que cela indique est que le critère poppérien est trop contraignant pour s'appliquer à un discours positif sur le sens. Si, par contre, on adopte une perspective plus sociologique, comme celle proposée par Kuhn ou

Lakatos, il est facile de montrer que la sémiotique est un programme de recherche en développement[21].

Dans la conception de Lakatos[22], un programme de recherche comporte une heuristique négative et une heuristique positive. Dans sa partie négative, l'heuristique vise à préserver intactes les assomptions fondamentales du programme de recherche. Dans le cas de la sémiotique, on pourrait mentionner le parcours génératif, qui est défini comme un postulat, et un certain nombre de concepts indéfinissables, tels la catégorie continu/discontinu, qui compose une condition de l'intelligibilité du monde[23], les concepts logiques de relation, d'assertion et de négation, les concepts d'opération et de transformation, ou encore le concept de sens,

---

[21] H.G. Ruprecht mentionne cette application de la conception lakatosienne à la sémiotique. Mais parlant du noyeau dur (*hard core*) d'assomptions fondamentales de la théorie, qui forment par l'heuristique négative un « *protective belt* », il en déduit que « la réfutation des connaissances soi-disant acquises ne peut être pratiquée qu'à l'intérieur du système, c'est-à-dire en dedans du "corps de doctrine" admis. » (p. 72). Cf. « Écueils de parcours: la modalisation de la connaissance chez E. Husserl et A.J. Greimas », dans Arrivé, M et Coquet, J.-C., *Sémiotique en Jeu*, pp. 65-81. Mais, chez Lakatos, la mise à l'épreuve des hypothèses et des théories ne peut être qu'interne, car il se pose toujours la question du choix entre les approches et les théories. Il y a donc des procédures de comparaison externes, qui portent sur les résultats et les réalisations amenés par la théorie dans une période raisonnable.

[22] Cf. Lakatos, I., « Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes », dans Lakatos I, et Musgrave A., *Criticism and the Growth of Knowledge*, pp. 91-196. Voir aussi Chalmers, A. F., *What is This Thing Called Science?*, pp. 80-88.

[23] Cf. Petitot-Cocorda, J., *Morphogenèse du sens*, p. 271, citant ici le *Dictionnaire I*, p. 101.

partagé par toutes les sémiotiques, mais indéfinissable autrement que par l'articulation de la signification[24].

L'heuristique positive du programme de recherche, pour sa part, donne des directives assez larges indiquant comment le programme de recherche pourrait se développer. On peut d'ailleurs voir ce double mécanisme à l'action dans les nombreux développements théoriques et les applications de la sémiotique narrative à partir du noyau théorique posé par Greimas.

Ainsi, Jean Petitot-Cocorda, un sémioticien intéressé par la logique et les mathématiques, tente actuellement de placer la théorie des catastrophes de R. Thom au fondement épistémologique de la sémiotique[25]. Cette théorie mathématique n'est pas universellement admise, certes, et il appartient aux mathématiciens de critiquer cette entreprise, mais il n'en reste pas moins que la tentative de Petitot-Cocorda démontre tous les efforts pour demeurer compatible avec le noyau théorique et l'épistémologie interne proposée par Greimas.

---

[24] Nous tirons cette liste partielle de Petitot-Cocorda, J., *Op. cit*, pp. 271-73. Pour une liste plus exhaustive des concepts indéfinissables de la sémiotique, on consultera *Sémantique structurale*, où Greimas pose les fondements de la théorie sémiotique et, bien sûr, les deux volumes du *Dictionnaire*.

[25] Cf. Petitot-Cocorda, J., *Morphogenèse du sens*, en particulier la section 5 du chapitre II. Voir aussi du même auteur « Catastrophe Theory and Semio-narrative Grammar » dans Perron, P et Collins, F., *Paris School Semiotics*, pp. 177-212. Greimas exprime d'ailleurs sa reconnaissance et son enthousiasme envers le projet de Petitot-Cocordat dans *Sémiotique en Jeu*, p. 309.

A partir des critères de Lakatos, nous pouvons affirmer que la sémiotique est un programme de recherche en phase progressive, c'est-à-dire qu'il continue de donner lieu à de nouveaux développements théoriques et à de nouvelles applications. Peut-on maintenant tenter de situer le degré d'évolution de ce programme de recherche?

v) le seuil épistémologique de la sémiotique.

En suivant les seuils épistémologiques proposés par Foucault dans le développement des formations discursives[26], la sémiotique a atteint un seuil de positivité, en ce sens qu'elle a atteint son autonomie à l'intérieur du paradigme de la linguistique. La sémiotique a aussi atteint le seuil de l'épistémologisation, c'est-à-dire qu'elle s'est dotée de normes de cohérence qui régissent les diverses analyses et théories locales qu'elle incite. De plus, puisque la sémiotique possède des lois de construction et des procédures d'acceptation des énoncés, on peut dire, selon le critère foucaldien, qu'elle a franchi le seuil de scientificité. Enfin, la sémiotique possédant une axiomatique, sinon complète en

---

[26] Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, pp. 243-4.

voie de construction[27], elle entre dans un stage de formalisation[28].

Mais il ne suffit pas qu'un discours ait atteint son autonomie, qu'il ait des normes de construction des énoncés, qu'il soit axiomatisé et formalisé pour dire qu'il s'agit bien d'une science. La logique formelle et les mathématiques comportent tous ces éléments, et pourtant, ce ne sont pas des sciences, au sens où elles ne contiennent aucune information sur le monde. La sémiotique ne se classe ni dans les sciences explicatives, celles qui nous apportent des explications causales des événements du monde naturel, ni dans la logique ou les mathématiques, qui sont rigoureusement hypothético-déductives.

La sémiotique tente de répondre scientifiquement à la question philosophique du récit, mais le récit n'est pas un « objet » scientifique. Prenant totalement le parti de la signification linguistique, elle en vient à inscrire la narrativité aux racines mêmes de la signification, c'est-à-dire à un palier relativement profond d'organisation dans le parcours génératif.

---

[27] C'est une des tâches que s'est assigné le sémioticien Jean Petitot-Cocorda. Voir par exemple l'article « formalisation » dans le *Dictionnaire II*, p. 95, où il critique la conception trop logiciste de la formalisation en sémiotique.

[28] Les concepts sémiotiques fondamentaux, indéfinissables, étant d'essence *topologico-dynamique*, leur sémantisme doit être traduit par des mathématiques appropriées. On peut montrer que la théorie des catastrophes sont adéquates et conformes « aux choses mêmes ». (...) L'introduction de ce « supplément de géométrie » marque pour la sémiotique le dépassement de son stade de *préformalisation* et l'accession à un stade de *formalisation authentique* ». *Dictionnaire II*, art. « Formalisation » (J. Petitot-Cocorda), p. 96.

La sémiotique plutôt qu'une science, serait donc une sorte de grammaire. La représentation qu'elle donne de la signification d'un texte, le carré sémiotique par exemple, est une manière d'expliquer le sens d'un texte, de la même manière qu'on peut « expliquer » un poème ou une histoire à quelqu'un en attirant son attention sur tel ou tel autre aspect de la chose, la trame anecdotique, par exemple, ou les raisons des actions des personnages, ou les déplacements à l'intérieur du récit, etc.

*

* *

Que faire alors? Oublier le projet scientifique de la sémiotique, ou s'accommoder du mixte épistémologique par un constant bricolage? Ou faut-il encore classer la sémiotique dans le discours philosophique ou, comme le voudrait Ricoeur, comme une étape de l'herméneutique phénoménologique? Mais, il est déjà clair qu'il existe entre elles des différences considérables, au point d'affirmer une incompatibilité incontournable entre la sémiotique et l'herméneutique. C'est certainement la position de Greimas, qui, nous le rappelons, refuse tout détour herméneutique, c'est-à-dire qu'il choisit par postulation d'écarter toute référence métaphysique ou extra-linguistique. Mais ce n'est pas le cas de Ricoeur qui pense que l'analyse sémiotique est une étape nécessaire de l'interprétation du récit. Cependant, Ricoeur, dans ses échanges avec la sémiotique greimassienne, a considéré les implications épistémologiques de la sémiotique à la fois pour en montrer

l'incomplétude et le coût élevé par rapport à l'objet considéré, le sens.

c) La critique épistémologique de Ricoeur

Ricoeur a tenté de soumettre la théorie sémiotique à une critique épistémologique. Il s'attaque principalement au point de pivot entre la théorie et la pratique de l'analyse sémiotique[29]. Ce point est celui de la narrativisation du modèle de la structure élémentaire. La grammaire narrative de Greimas repose sur le modèle sémantique fondamental représenté par le carré sémiotique. Or, ce modèle sémantique est taxinomique. A partir d'une opposition sémique fondamentale, le modèle permet de générer les autres positions logiques pouvant être dérivées de la position de l'axe sémantique.

Ricoeur fixe donc son attention sur la grammaire narrative, la partie de la sémiotique traitant de la description et de l'analyse des discours narratifs. Or, toute la grammaire narrative dépend d'un réseau d'équivalences entre un niveau sémantique profond, un niveau superficiel où les éléments sémantiques de la structure élémentaire de la signification sont investis de contenus

---

[29] En cela il n'a pas tort si l'on considère cette remarque de Greimas : « Ce qui est fondamental, c'est la démarche scientifique, c'est la capacité de produire un modèle qui (...) traite du langage compte tenu de la pertinence des niveaux. Je crois en effet que ce sont les conditions de la scientificité, les conditions de création d'un savoir assuré : il y a en premier lieu la pertinence des niveaux et, ensuite, la construction des modèles à l'intérieur de cette "tarte feuilletée" où le principe *pars pro toto* s'applique pleinement ». « Algirdas Julien Greimas mis à la question », dans Arrivé, M, et Coquet, J.-C., *Sémiotique en jeu*, p. 308.

anthropomorphisés, le niveau de la performance qui active les structures narratives dans une unité narrative standard et la syntaxe topologique.

L'arrangement sémantique au niveau morphologique de la grammaire fondamentale doit correspondre à des opérations corrélatives au niveau de la syntaxe. Cette syntaxe procède d'un investissement et d'une circulation de valeurs de contenus aux termes opposés dans le modèle sémantique et procède par la disjonction et la conjonction.

Il y a donc un moment-pivot entre la structure de la signification et la syntaxe narrative, et c'est la narrativisation que subit le modèle constitutionnel. Suivant la théorie sémiotique, en effet, les opérations logiques dans la constitution du carré sémiotique sont investies de contenus anthropomorphisés, soit par une isotopie psychologique ou une isotopie sociologique[30].

> la grammaire fondamentale, qui est d'ordre *conceptuel*, pour pouvoir produire des récits manifestés sous forme *figurative* (où des acteurs humains ou personnifiés accompliraient des tâches, subiraient des épreuves, atteindrait des buts) doit d'abord recevoir, à un niveau sémiotique intermédiaire, une représentation *anthropomorphe*, mais non figurative. C'est ce niveau anthropomorphe que l'on désignera sous le nom de *grammaire narrative superficielle*.[31]

La grammaire narrative superficielle compose un plan autonome. Elle remplit les places du modèle sémantique avec des contenus anthropomorphes, des valeurs, par exemple. Ainsi, c'est le niveau

---

[30] Hénault, A., *Narratologie, sémiotique générale*, pp. 121-122.

[31] Greimas, A. J., *Du sens*, p. 166.

sémiotique où se répartissent les contenus de « bien » vs « mal », avant que, disons, Peter Pan et le Capitaine Hook ne les assument dans la manifestation.

La mise à l'épreuve portera donc sur ce passage du profond à la manifestation, c'est-à-dire sur le niveau intermédiaire de la syntaxe. Dans l'édifice épistémologique des niveaux de langages de la sémiotique, c'est le maillon le plus faible, car si les structures profondes, les sèmes positionnés sur l'axe sémantique, font l'objet d'un dépistage dans le texte, et les structures de la manifestation sont données, les structures intermédiaires ou sémio-narratives doivent être inférées.

Pour réfuter le parcours génératif, qui est l'un des postulats-clé de la sémiotique, il faudrait montrer que la narrativisation des structures profondes dans les structures de la manifestation requiert, en plus des structures sémio-narratives, des notions et des facteurs extérieurs à la théorie et au texte considéré par l'analyse sémiotique. Ainsi, en montrant que l'anthropomorphisation des éléments du modèle constitutionnel aboutit à des formations non seulement plus complexes, mais plus riches dans la grammaire de surface, et que cette dernière génère des figures encore différentes dans la manifestation, on aurait montré que ce ne sont pas seulement les structures profondes qui se « narrativisent » à travers le parcours génératif, mais qu'il faut faire appel à des notions qui dépassent les limites épistémologiques de la sémiotique.

Cependant, la sémiotique réduit la portée de la mise à l'épreuve en ne posant pas une équivalence stricte entre les méta-langages de la grammaire, c'est-à-dire le méta-langage sémantique du niveau profond, et celui de la grammaire superficielle, c'est-à-dire le niveau de la représentation ou l'investissement anthropomorphique des éléments du modèle sémantique. Et ces deux niveaux rendent compte du niveau de la manifestation, c'est-à-dire du discours réalisé.

> On dira également que ces deux métalangages sont *équivalents*, parce qu'ils sont isotopes, mais non isomorphes, indiquant par là qu'un segment déterminé d'un métalangage peut être transcodé dans un segment isotope d'un autre langage, sans que les éléments constitutifs des deux segments soient pour autant identiques.[32]

Donc, si une mise à l'épreuve de la théorie sémiotique est possible, elle devra porter sur la narrativisation du modèle constitutionnel. C'est d'ailleurs par ce biais que Paul Ricoeur formule une critique épistémologique de la sémiotique narrative. Cependant, son objectif n'est pas d'énoncer une meilleure théorie sémiotique, mais d'incorporer la sémiotique à un projet herméneutique, car selon lui, le niveau sémantique profond représente encore un niveau intermédiaire, une médiation. On peut descendre encore plus bas que le découpage sémantique en faisant appel à une phénoménologie de l'action. Autrement dit, la sémiotique serait une étape positive de l'herméneutique. La stratégie de Ricoeur sera donc de remettre en question les

---

[32] Greimas, A. J., « Eléments d'une grammaire narrative », dans *Du sens*, p. 167.

transferts et les équivalences postulés par la théorie sémiotique entre les différents paliers du parcours génératif.

> La question est chaque fois de savoir si l'équivalence au modèle initial est maintenue, au sens où les degrés successifs de narrativisation se borneraient à déployer la force logique initiale du modèle, à l'expliciter de façon à la manifester, au sens de rendre apparente la structure profonde.[33]

Ricoeur reprend la procédure greimassienne suivie dans les « Eléments d'une grammaire narrative » et applique le critère d'équivalence à chaque palier du parcours génératif. Il met donc à l'épreuve l'équivalence des structures à partir de la grammaire profonde, jusqu'à la grammaire narrative de surface et au schéma narratif qui pose la performance comme unité narrative standard.

i) Le niveau de l'immanence

Au premier niveau, celui de la structure élémentaire de la signification ou de l'immanence, Ricoeur considère que la discursivité constitue une condition minimale de la narrativité, « à savoir qu'elle comporte d'emblée un trait de 'composition' (...) des phrases en discours, trait non dérivable de la composition phrastique (...)[34].

Le carré sémiotique est la représentation théorique de l'organisation du niveau sémantique profond[35]. Il s'agit d'un

---

[33] Ricoeur, P., « La grammaire narrative ... », p. 6.

[34] Ricoeur, P, « La grammaire narrative ... », p. 6.

[35] Le carré sémiotique, il est important de le remarquer, n'était pas élaboré du temps de *Sémantique structurale*, qui date de 1966, et dans lequel Greimas établit les bases de son analyse

modèle relationnel susceptible d'accueillir une combinatoire opéré sur des paires des unités sémantiques, c'est-à-dire des sèmes. Suivant le critère d'équivalence, ses relations logiques fondamentales, contrariété, contradiction et implication, devront conserver les mêmes relations lors des transferts du modèle aux niveaux supérieurs du parcours.

Le modèle se prête aussi à la représentation syntaxique, c'est-à-dire qu'on peut gravir au prochain palier d'organisation dans la mesure où ses relations constitutives peuvent être transférées et traitées comme des opérations. De telle sorte que par des opérations de négation et d'assertion, interprétées sur la base de la catégorie sémique de « jonction », il est possible d'obtenir le couple conjonction-disjonction.

> Si l'on considère que ces transformations sont des opérations orientées, nous sommes en possession de la toute première condition de narrativité. Celle-ci n'est pas autre chose que la mise en mouvement du modèle taxinomique.[36]

La première objection de Ricoeur, face au modèle constitutionnel, met en question le fait qu'il fonctionne vraiment au niveau de l'immanence, et que son rapport soit bien celui de l'immanent au manifeste. Or, le problème, selon Ricoeur, est que Greimas articule le sémiotique avant le linguistique. « En ce sens,

---

sémantique du niveau profond. Il s'agit d'une « trouvaille », inventée par C. Chabrol, qui apparaît dans *Du sens*, c'est-à-dire en 1970. « Jusque là, je ne savais pas que je faisais du « carré », c'était comme la prose pour le bourgeois gentilhomme », A. J. Greimas, dans Arrivé, M. et Coquet, J.-C., *Sémiotique en jeu*, p. 312.

[36] Ricoeur, P., « La grammaire narrative de Greimas », p. 8.

le sémiotique et le linguistique se précèdent réciproquement : le premier par sa généralité, le deuxième par son exemplarité »[37].

Le problème posé par cette circularité au niveau des présupposés de la théorie sémiotique par rapport à l'immanence tient à ce qu'au lieu d'être posé a priori comme il devrait l'être, il y ait une intelligence narrative préalable qui préside à sa construction et à sa position comme structure élémentaire du message. Dans ce cas, on aurait une pétition de principe qui annulerait tout le constructivisme visé par la théorie sémiotique.

Cependant, cette objection de Ricoeur contre Greimas pourrait être désamorcée en se tournant vers *Sémantique structurale*. Le niveau de l'immanence, en effet, n'est pas un niveau pré-linguistique, mais pré-discursif; il s'articule avant la manifestation discursive qui le met en jeu, mais ses unités, sèmes, classèmes, sémèmes, sont des entités linguistiques. Le problème est que, selon Greimas, le niveau immanent est redevable de la perception[38], et donc de la saisie du sens. Le niveau de l'immanence opère au niveau du signifiant, et non, comme le laisse penser l'objection de Ricoeur, du signifié.

La seconde objection de Ricoeur quant aux structures profondes est que le modèle constitutionnel, lorsque mis en jeu dans l'analyse sémiotique exerce une contrainte trop stricte sur l'objet : « celle d'un modèle trop fort pour ce qui doit être

---

[37] Ricoeur, P., *Ibid.*

[38] Cf. Greimas, *Sémantique structurale*, p. 8.

codifié par lui »[39]. Dans ce cas, la possibilité existe qu'on tente de modifier ou de réduire l'objet signifiant de façon à préserver le modèle, plutôt que de l'affaiblir ou de le restreindre de façon à rendre compte de l'objet.

Ricoeur reproche ainsi au modèle de ne pas être assez discursif, c'est-à-dire de ne pas fonctionner d'emblée au niveau transphrastique. Il porterait donc sur des unités plus réduites que l'énoncé.

Ricoeur suggère alors de « présupposer une constitution homologique des structures infra et supra-phrastiques »[40]. Autrement dit, pour assurer la consistance théorique de la sémiotique, il manque un ensemble de règles formelles de transfert du modèle aux différents niveaux où il devra fonctionner. Certes, dans *Sémantique structurale*, Greimas avait donné les règles de la construction du modèle; dans *Du sens*, il énonçait celles de l'analyse sémiotique, mais il ne définit jamais, à proprement parler, les règles formelles de transfert du modèle d'un niveau à l'autre. Plutôt, le transfert est effectué dans le contexte d'une logique informelle et analogique, ce qui constitue certainement une lacune dans une approche formelle.

Il y a donc un dilemme à résoudre ici. D'une part, le modèle constitutionnel est trop fort, mais cette force est requise pour s'appliquer à la syntaxe narrative, d'autre part. Sinon, on ne peut

---

[39] Ricoeur, P., « La grammaire narrative de Greimas », p. 9.

[40] *Ibid.*, p. 9.

pas déduire les opérations de la syntaxe narrative à partir des relations articulées dans le modèle. Autrement dit, comme modèle formel de la signification, il est trop puissant et trop général pour les unités qu'il décrit au niveau immanent; il n'est pas assez puissant pour rendre compte de la syntaxe narrative et de ses éléments au niveau de la manifestation discursive.

Ainsi, Ricoeur critique le fait que les relations de contradiction, de contrariété et de présupposition puissent être subsumées en « conjonctions » à la suite de combinatoires entre les relations du modèle. Dans la même foulée, Ricoeur souligne que ces relations et ces opérations subséquentes présentent des écarts dans la narrativité face aux éléments du modèle constitutionnel. Ainsi, on trouverait plutôt des quasi-contradictions, des quasi-contrariétés et des quasi-présuppositions[41].

Enfin, pour ce qui est de la narrativité du modèle, Ricoeur admet que suivant la théorie, les opérations soient des corollaires des relations du modèle constitutionnel, « mais on ne comprend pas comment un modèle achronique peut contenir les conditions de la narrativisation »[42], visant par là la dimension diachronique constitutive de la narrativité et de la narration. Ceci est le coeur de la critique ricoeurienne de la sémiotique. Pour lui la narrativité est une forme discursive fondamentale et universelle par laquelle nous configurons notre expérience du temps.

---

[41] *Ibid*, p. 10. Ricoeur ajoute à la suite « voire des pseudo-contradictions, pseudo-contrariétés, pseudo-présuppositions ».

[42] *Ibid.*, p. 11.

Pour Ricoeur, le modèle constitutionnel est un instrument d'analyse de la signification très performant, mais il ne peut, à lui seul, rendre compte de la narrativité. Il s'agit d'un modèle achronique, qui, s'il doit rendre compte de la narrativité, doit absolument être « chronologisé »[43]. Dans la mesure où cette chronologisation du niveau immanent peut être accomplie, le modèle sera non seulement transféré, il sera transformé. En outre, il faudra encore, selon Ricoeur, lui ajouter le concept de sujet producteur de sens, de même que le concept de faire syntaxique, qui sont des concepts non-déductibles du modèle constitutionnel. L'erreur de la sémiotique greimassienne dans ce cas serait de vouloir subsumer tout le narratif sous le sémantique. Passons maintenant au deuxième palier du parcours génératif, c'est-à-dire celui de la grammaire narrative de surface.

ii) Le niveau superficiel

Le niveau superficiel ou intermédiaire est caractérisé par une anthropomorphisation des éléments du modèle constitutionnel. Le pivot de cette opération est la notion sémiotique de « faire », ce qui rend possible la transformation des énoncés narratifs, et permet par la suite d'introduire le schéma actantiel et les modalités[44]. La jonction d'un actant et d'un prédicat constitue l'énoncé narratif, « F(A) », qui exprime qu'une action est

---

[43] *Ibid.*

[44] « L'acte est le lieu de surgissement des modalités », Greimas, A. J., « Pour une théorie des modalités », p. 67.

accomplie par un agent ou qu'un agent est investi d'un état[45]. L'introduction du faire à ce niveau, ne fait que reprendre la relation d'assertion ou de négation du niveau immanent et, de ce fait, l'équivalence est préservée entre les deux paliers du parcours.

Ricoeur critique deux aspects de la grammaire narrative de surface. D'abord, l'introduction du faire lui paraît dépendre d'éléments étrangers au modèle[46]. En cela, l'interprétation en termes de faire de l'assertion et de la négation, de même que de la catégorie de jonction, dépendrait plus d'une métaphorisation que d'une traduction. De plus, du point de vue d'une philosophie de l'action, l'expérience humaine du faire, et la variété du faire humain dépasse toujours le réseau des modalités que l'on peut intégrer dans un modèle formel.

---

[45] « Nous postulons que la fonction peut être investie d'un minimum sémantique, permettant d'établir la distinction entre deux fonctions-prédicats : *faire* et *être*, et de poser ainsi deux formes possibles d'énoncés élémentaires : *énoncés de faire* et *énoncé d'état* ». A. J. Greimas, « Pour une théorie des modalités », dans *Du sens II*, p. 68.

[46] Greimas les définit comme un « minimum sémantique » suffisant pour établir une distinction entre deux fonctions-prédicats. L'ajout d'une connotation extérieure vient du méta-langage théorique supérieur.

iii) La grammaire narrative

Le niveau de la grammaire narrative met en jeu la notion de performance et des suites performancielles[47], ce qui la situe au plan où les énoncés narratifs sont modalisés et s'insèrent dans des suites canoniques qui composent l'épreuve, elle-même répartie entre la compétence, c'est-à-dire l'acquisition des pouvoirs nécessaires pour réaliser la quête, et la performance, où se joue la confrontation proprement dite entre le sujet et l'anti-sujet. Ricoeur remarque que dans la suite performancielle, toute orientée par l'opposition entre le sujet et l'anti-sujet, seule la contradiction est mise en jeu. Par conséquent, l'unité narrative syntagmatique ne serait pas une conversion ou un transfert des éléments du modèle constitutionnel à travers le parcours génératif.

La suite performancielle ou « suite syntagmatique de performances » décrit la circulation des objets de valeurs entre le ou les sujets et le ou les anti-sujets. Son mécanisme principal consiste à allier en rapport à ces actants les positions d'attribution et de privation. Autrement dit, dans la circulation des objets de valeurs, ce qu'un sujet se voit attribué consiste en ce dont un autre sujet est privé, à la manière du dicton populaire « Le bonheur des uns fait le malheur des autres ».

La critique de Ricoeur quant aux suites performancielles, caractérisées par la relation alternative d'attribution et de

---

[47] « La performance, en tant qu'unité narrative, correspond au schéma taxinomique et (...) de ce fait, les énoncés qui la constituent sont équivalents aux opérations logiques situées à l'intérieur du schéma ». Greimas, A. J., « Eléments d'une grammaire narrative », p. 174.

privation tient à ce que les concepts « donner » et « priver » impliquent plus, du point de vue praxique, que le simple fait de la conjonction et de la disjonction projetées sur le carré sémiotique.

*

* *

Ces critiques de Ricoeur sont à prendre au sérieux par la sémiotique[48], notamment au plan épistémologique. Elles contestent d'abord que les différents passages des niveaux élémentaires à des niveaux plus complexes présupposent toujours plus que ce qui est contenu dans le modèle initial. La raison en est que toutes les notions de la sémiotique narrative, telles que être et faire au niveau superficiel, ou donner et priver au niveau de la grammaire narrative, requièrent un traitement non seulement logique, mais phénoménologique. Le modèle de Greimas, écrit Ricoeur, « paraît soumis à une double contrainte : logique d'une part, praxique-pathique de l'autre »[49]. C'est ce qui appelle nécessairement pour lui une « sémantique de l'action », fondée dans une phénoménologie.

Deux réponses parviennent de l'École de Paris. D'abord, Greimas lui-même s'est exprimé sur cette critique, en réponse à une question de J. Petitot-Cocorda[50]. Greimas souligne l'homologie entre le concept de transformation, opérant au niveau profond, et

---

[48] Comme le fait d'ailleurs remarquer J. Petitot-Cocorda, dans *Morphogenèse du sens*, p. 261.

[49] Ricoeur, P., *Temps et récit II*, p. 91.

[50] Cf. « Algirdas Julien Greimas mis à la question » dans Arrivé, M. et Coquet, J.-C., *Sémiotique en jeu*, pp. 315-316.

le concept de relation transitive entre un sujet et un objet, que l'on retrouve à un niveau plus superficiel. Non seulement admet-il qu'il y a augmentation de sens dans cette conversion, mais il la trouve nécessaire[51]. Il lui fallait donc concevoir un niveau intermédiaire où la transformation élémentaire se convertit en faire à l'intérieur même de la relation transitive[52].

Ricoeur critique aussi la non-équivalence entre la syntaxe fondamentale et la syntaxe anthropomorphe, plus près de la surface, car le passage de l'un à l'autre repose sur la notion de faire syntaxique. Or, pour Ricoeur, la position d'une telle notion de faire au niveau profond produit un nivellement du concept de faire. Il en résulte un type de généralisation abusive par laquelle tout verbe d'action est subsumé sous le concept de « faire syntaxique »[53].

---

[51] Greimas, dans *Sémiotique en jeu*: « le faire (...) c'est déjà non seulement un jugement à l'état pur, mais aussi la relation transitive entre le sujet et l'objet. Le concept de transitivité fait qu'on a besoin d'une conversion, conçue comme une augmentation de sens et une reformulation de la syntaxe, à un autre niveau ». p. 316.

[52] Cf. *Idem*, p. 316. « Le concept de transitivité fait qu'on a besoin de d'une conversion, conçue comme une augmentation de sens et une reformulation de la syntaxe, à un autre niveau. La transitivité est un concept très important, quelle que soit la dénomination qu'on lui donne, intentionnalité, orientation logique, etc. (...) J'ai donc institué un niveau, un lieu pour la transitivité permettant d'expliciter, à la surface, le concept de transformation ».

[53] C'est ainsi que Greimas comprend la critique de Ricoeur dans ses aspects ou conséquences pratiques. Cf. *Sémiotique en jeu*, p. 316.

A cela, Greimas remarque que Ricoeur ne tient pas compte de la dimension essentielle du procès en linguistique. Greimas définit le procès comme « un faire converti et aspectualisé »[54], que l'on retrouve enrichi et transformé au niveau superficiel. Mais, dans la perspective de Ricoeur, cette réponse ne saurait être satisfaisante, car il maintient qu'une intelligence narrative préside à la construction du modèle sémiotique. Donc, à moins de formaliser la dimension du procès à l'intérieur de la théorie sémiotique, c'est-à-dire les conversions du modèle constitutionnel à l'intérieur du parcours génératif, on peut avancer que la sémiotique dépend d'une herméneutique ayant pour objet le rôle de la narrativité dans toute compréhension humaine du monde et du sens.

L'autre réponse, plus épistémologique et amenant un renforcement de l'axiomatisation de la théorie sémiotique, vient de J. Petitot-Cocorda[55]. Elle consiste à distinguer les procédures d'axiomatisation et de formalisation aux différents niveaux de métalangage de la théorie sémiotique et à leur donner un langage mathématique adéquat. Ce qui implique de donner à la sémiotique un

---

[54] Cf. *Sémiotique en jeu*, p. 316. Le texte se poursuit : (Le procès) comporte les trois composantes définitoires de l'énonciation: la temporalisation, la spatialisation et l'actorialisation. (...) Autrement dit, on a besoin, tout d'abord, d'un faire transitif, et ensuite, lors de l'enrichissement génératif, on rencontre le faire temporalisé, spatialisé et actorialisé. » (p. 316-317)

[55] Greimas lui reconnaît d'ailleurs ce mérite dans le texte précédemment cité, p. 309.

supplément de géométrie[56] et un supplément de philosophie transcendantale.

Le projet de Petitot, qui engage finalement toute la pensée structuraliste, implique une reprise du concept de structure, qui selon lui, a trop été pensée suivant une approche statique. Il insiste sur le caractère topologique fondamental du structuralisme, au point de considérer cet aspect comme un a priori[57]. Cet a priori topologique est fondé dans la relation entre le paradigmatique et le syntagmatique. Et c'est grâce au plan paradigmatique que le concept de structure apparaît de nature positionnelle et relationnelle. Or, la formalisation proposée dans les théories structurales se rapproche trop souvent d'une formalisation de type logique qui ne considère que les aspects syntagmatiques aux dépens de la dimension paradigmatique.

Selon Petitot-Cocorda, on a trop conçu la formalisation, entendue comme la mathématisation, dans ses seuls aspects syntaxiques, comme si la sémiotique se réduisait à un système formel[58]. Mais la sémiotique, perçue comme une théorie conceptuelle empirique, requiert une composante sémantique, c'est-à-dire qu'« il

---

[56] *Dictionnaire II*, art. « Formalisation », (J. Petitot-Cocorda), p. 96.

[57] Cf. Petitot-Cocorda, J., *Morphogenèse du sens*, p. 62.

[58] Cf. Petitot, J., *Dictionnaire II*, art. « Formalisation », p. 95-96.

faut au préalable assigner un contenu mathématique spécifique au contenu des concepts théoriques »[59].

Cette composante sémantique, qui d'ailleurs, selon Petitot, « garantit à la théorie formalisée de demeurer conforme 'aux choses mêmes' »[60], appelle une procédure de schématisation, fondée conjointement dans la philosophie transcendantale et dans la théorie mathématique des catastrophes de René Thom.

> Le projet de faire accéder le structuralisme au rang d'objectivité (...) consiste (...) à faire équivaloir l'objectivation du morphologique comme phénomène naturel à une logique transcendantale du symbolique.[61]

La sémiotique, dans son épistémologie interne, fait face à un problème similaire à celui qui amène chez Kant la notion de « schématisme de l'entendement ». Pour Kant, le problème consistait à établir un lien entre les concepts purs de l'entendement et la sensibilité. Autrement dit, il faut poser un intermédiaire entre le concept et l'objet perçu pour que celui-ci soit subsumé sous celui-là. Il s'agit donc de penser l'unité dans l'entendement du divers donné dans la perception. Kant recourt à la notion de « schème transcendantal » pour assurer ce passage[62]. Ainsi, « Le schème n'est proprement que le phénomène, ou le concept sensible d'un

---

[59] *Ibid*, p. 95.

[60] *Ibid.*, p. 96.

[61] Petitot-Cocorda, J., *Morphogenèse du sens*, p. 76.

[62] Cf. Kant, *Critique de la raison pure*, pp. 155-156. « Le schématisme de l'entendement (...) ne tend à rien d'autre qu'à l'unité de tout le divers de l'intuition dans le sens interne (...) ».

objet, en tant qu'il s'accorde avec la catégorie »[63]. Dès lors, sans le schème, la catégorie n'est en soi qu'une fonction logique vide.

Pour Kant, la connaissance exacte du mécanisme de schématisation, qui peut se résumer au mécanisme de l'application d'une règle, n'était pas descriptible, et il désespérait de la possibilité que l'on puisse un jour le faire[64].

Mais selon Petitot, la schématisation des concepts indéfinissables de la théorie sémiotique est possible en mettant à contribution la théorie mathématique des catastrophes, car cette théorie est conçue spécialement pour décrire des objets en transition de phase, ou catastrophes. Autrement dit, la théorie des catastrophes permet de décrire des objets du point de vue de leur dynamisme et non plus seulement du point de vue mécanique[65].

Ce « supplément » de logique transcendantale et de géométrie a déjà amené plusieurs développements importants dans la théorie sémiotique, comme une nouvelle axiomatisation du carré sémiotique.

---

[63] *Ibid.*

[64] « Ce schématisme de notre entendement, relativement aux phénomènes et à leur simple forme, est un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine et dont il sera toujours difficile d'arracher le vrai mécanisme à la nature, pour l'exposer devant les yeux ». Critique de la raison pure, pp. 152-153.

[65] En cela Petitot inscrit la sémiotique dans une branche non-dominante de l'épistémè moderne, en l'occurrence la description dynamique de la forme. Selon Petitot, en effet, les approches mécanistes ont triomphé amenant par là une description logique et statique des objets de la science. En ce sens, Petitot se réclame de la biologie de G. St-Hilaire et de Goethe, qui cherchaient le principe dynamique d'organisation de la forme.

Ainsi, on peut décrire la construction du carré sémiotique à partir d'un axe sémantique comme un phénomène de « morphogenèse de la forme du contenu »[66], c'est-à-dire un processus de transformation marqué de transitions de phases ou catastrophes. Ainsi, Petitot propose d'appliquer plusieurs catastrophes typiques de la géométrie thomienne pour décrire les transformations du carré.

Sans détenir les compétences pour évaluer et critiquer la théorie mathématique des catastrophes, il est difficile d'apprécier cette nouvelle dimension de la sémiotique. Cependant, il est clair qu'elle dépend de la postulation d'un concept d'espace sémiotique pouvant faire l'objet d'une géométrisation. Si ce concept n'est pas étranger à la linguistique et à la sémiotique, on peut demander quel en serait le statut ontologique.

Il s'agirait bien plus d'un espace mathématique configuré pour l'application d'une géométrie. Mais alors qu'on s'attend à un certain degré de correspondance avec les objets physiques, car la théorie des catastrophes sert à modéliser des phénomènes de morphogenèse physique, en météorologie par exemple, ce modèle géométrico-mathématique pourrait ne correspondre au processus de production de la signification que d'une manière métaphorique.

A ces réponses, nous ajouterons quelques éléments de critique quant aux charges ricoeuriennes dirigées envers la sémiotique. D'abord, nous remarquons que Ricoeur ne fait pas appel dans sa critique aux recherches fondamentales de *Sémantique structurale*.

---

[66] *Dictionnaire II*, art. « carré sémiotique », n° 7, (J. Petitot), pp. 37-38.

Or, dans ce texte, Greimas montre comment le caractère dynamique du discours est introduit, au niveau élémentaire, par le concept de micro-univers appliqué aux actants et aux prédicats.

> Les prédicats fonctionnels introduisent dans l'organisation de la signification la dimension dynamique, en faisant apparaître les micro-univers sémantiques comme constitués par des séries de changements affectant les actants.[67]

Donc dans la mesure où le prédicat est décomposable à partir des sèmes /statique/ et /dynamique/, on peut dire que la dynamisation apparaît au niveau profond. Si donc cet aspect dynamique n'est pas directement décrit par la théorie, il reste qu'il est présupposé et joue sur un plan qui, comme nous venons de le voir, peut être intégré à la théorie sémiotique.

Un autre problème important posé par la critique ricoeurienne, l'appel nécessaire au sujet producteur de sens, pierre angulaire de toute l'herméneutique ricoeurienne, n'est pas considéré sous cette forme dans le cadre d'une approche strictement linguistique. La question du sujet producteur de sens se rattache, en sémiotique, à la problématique de l'énonciation. Or, selon Greimas, le sujet de l'énonciation est une simple présupposition, autrement dit, il est immédiatement intégré et pris en charge par l'analyse de l'énoncé[68].

---

[67] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, p. 123.

[68] « Ainsi, l'acte de langage n'est manifesté que dans et par ses résultats, en tant qu'*énoncé*, alors que l'*énonciation* qui le produit ne possède que le statut de présupposition linguistique ». Greimas, A. J., « Pour une théorie des modalités », p. 67.

Un programme de recherche sur la problématique de l'énonciation s'est cependant constitué à l'intérieur des recherches sémiotiques. Ainsi, il est possible d'isoler les traces de l'énonciation dans le discours, mots-charnières, démonstratifs, termes indexicaux tels que « ici » et « maintenant » et de les traiter comme un énoncé[69]. Si donc la sémiotique réussit à intégrer la dimension de l'énonciation et celle du sujet, elle les considère purement sur un plan linguistique, comme, d'ailleurs, il se doit pour une théorie sémiotique.

Enfin, il nous apparaît que Ricoeur apporte à sa mise à l'épreuve une conception trop ontologiste et trop herméneutique de la sémiotique. Il utilise souvent en parlant des structures du modèle constitutionnel par exemple le vocabulaire de la révélation, « révéler », « manifester », « rendre apparent ». De même quand il dit que le modèle « se narrativise », il nous semble que Ricoeur prend le modèle génératif pour la génération elle-même.

Ricoeur doute que la consistance du modèle soit maintenue à tous les niveaux où il est appliqué. Ce problème survient, à notre avis, si on narrativise la construction et les élaborations subséquentes du modèle, c'est-à-dire, si on en rend compte sur le mode de la séquentialité (... et puis... et puis...). Dans *Sémantique structurale*, par exemple, il apparaît très clairement

---

[69] Cf. *Dictionnaire II*, art. « Énonciation », (M. Hammad), pp. 75-77) « L'ensemble des éléments relevant de l'énonciation énoncée dans un texte donné fait sens en lui-même (...). En ceci, il peut être considéré comme un énoncé (...), ce qui le rend susceptible d'une analyse sémiotique. » (p. 77).

qu'une intention narrative ne préside pas à l'élaboration du parcours génératif. Nous concédons que cela est beaucoup moins évident dans *Du sens*. Mais, dans la mesure où les extensions et les transferts du modèle constitutionnel sont obtenus par composition sémique et classématique, ce qui nous paraît être par analogie, ils peuvent paraître enchaînés sans être vraiment dérivés.

La mise à l'épreuve ricoeurienne porte donc sur l'« étanchéité » du modèle constitutionnel, c'est-à-dire que si le modèle ne se suffit pas à lui même, qu'il nécessite des éléments extérieurs qui n'en sont pas dérivables pour assurer sa consistance à travers les paliers du parcours génératif, alors, a) le modèle n'a pas le caractère génératif auquel il prétend; b) il n'a pas la portée générale qu'il réclame, et c) la narrativité est d'un ordre différent que la structure logique de l'univers sémantique.

Nous croyons cependant que la mise à l'épreuve ricoeurienne est trop exigeante. D'abord, parce qu'on ne s'attendrait pas à une telle consistance pour d'autres modèles en sciences humaines, en psychanalyse par exemple, ou même en macro-économie, où les facteurs qui influencent la modélisation globale débordent toujours l'ensemble des domaines micro-économiques. D'autant plus que, du point de vue épistémologique, la sémiotique se présente comme un mixte de déduction et d'induction.

Malgré ces objections, la critique ricoeurienne montre quand même qu'il reste un espace à combler dans la théorie sémiotique de la narrativité. Dans la mesure où l'on demeure dans l'abstrait, le transfert des éléments du modèle constitutionnel à la grammaire

narrative de surface reste défendable : le passage des relations au niveau profond aux opérations du niveau intermédiaire ne manque pas de bons sens théorique. Le problème est qu'à ce niveau, nous avons besoin, comme le pense Ricoeur, d'un recours au contenu de l'expérience humaine du faire. Après tout, ce n'est pas la littérature qui motive les actions des gens, bien que cela puisse arriver[70], mais bien l'action humaine qui fonde la littérature.

2. Sémiotique et phénoménologie

Cette question nous amène donc à la question des relations entre la sémiotique et la phénoménologie. Comme nous l'avons vu au chapitre II, Greimas pose le fondement ontologique de la signification dans la perception.

> C'est en connaissance de cause que nous proposons de considérer la perception comme le lieu non-linguistique où se situe l'appréhension de la signification.[71]

Cette conception hérite du modèle merleau-pontien de la perception, que Greimas propose par intérêt ou affinité intellectuelle, d'une part, et, d'autre part, parce que ce modèle lui semble généralement accepté dans le cadre des sciences humaines au XXe siècle[72]. Greimas ne se réclame pas cependant de la

---

[70] Ainsi, dans une entrevue télévisée, le meurtrier de J. Lennon, D. Chapman, disait avoir planifié son meurtre à partir des thèmes et des scènes de *Catcher in the rye*, de H. D. Salinger.

[71] Greimas, A. J., *Sémantique structurale*, p. 8.

[72] Greimas appelle en effet la phénoménologie « l'épistémè de sa jeunesse ». Cf. H.-G. Ruprecht, dans *Sémiotique en jeu*, p. 64, citant H. Parret, dans *Discussing Language*, « Dialogues with ... Algirdas Julien Greimas », p. 68.

phénoménologie; il la considère seulement comme l'attitude épistémologique la plus « rentable »[73].

> Tout en reconnaissant nos préférences subjectives pour la théorie de la perception telle qu'elle a été naguère développée en France par Merleau-Ponty, nous ferons remarquer cependant que cette attitude épistémologique semble être aussi celle des sciences humaines du XXe siècle en général.[74]

Par là, Greimas veut simplement exprimer que le fait de la perception est un universel et un irréductible de toute science de la signification, mais il ne considère pas, et de bon aloi d'ailleurs, qu'il entre dans les préoccupations du linguiste de procéder à une analyse phénoménologique de la perception.

Greimas a surtout trouvé chez Merleau-Ponty un « modèle figuratif »[75]. Ce modèle est celui du cube, évoqué dans *Phénoménologie de la perception*, dans le chapitre traitant de l'espace[76], que Greimas comprend comme l'exemple de la cire chez Descartes[77]. Ainsi, à travers toutes les possibilités de projection du cube sur un plan, et malgré toutes les différences, « le cube, en tant que tel, reste identique de toute éternité »[78].

---

[73] Greimas, a. J., *Sémantique structurale*, p. 9.

[74] *Ibid.*, p. 9.

[75] Cf. « A. J. Greimas mis à la question », dans *Sémiotique en jeu*, p. 311.

[76] Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Deuxième partie, chap. II, pp. 304-305.

[77] Greimas A.-J. *Sémiotique en jeu*, p. 311.

[78] *Ibid.*

Il faut cependant se demander si Merleau-Ponty pensait le cube comme une idée cartésienne. Il est permis d'en douter dans la mesure où Merleau-Ponty insiste sur le rôle constructeur du sujet pensant dans l'appréhension de l'objet[79]. « L'acte qui redresse les apparences, (...) c'est l'investissement de mon regard qui les pénètre »[80].

La sémiotique peut accepter cette conception dans la mesure où l'on accepte que le parcours génératif est le même processus s'appliquant aussi bien à la production de la signification qu'à sa compréhension. Mais la conception de Merleau-Ponty mène tout droit à une herméneutique du sujet qui vise précisément à dépasser toute espèce de réductionnisme scientifique.

Une des conséquences importantes de ce choix épistémologique est que la sémantique se penchera sur le monde de la signification à partir du monde sensible. « La sémantique se reconnaît donc comme une tentative de description des qualités sensibles »[81]. Mais on peut encore demander ce qu'est une qualité sensible. Est-ce un « sense-content », comme certains positivistes logiques appelaient les données externes de la sensation?[82] Ou est-ce encore une

---

[79] Ainsi, « j'organise le cube, et le regard est ce génie perceptif au-dessous du sujet pensant qui sait donner aux choses la réponse juste qu'elles attendent pour exister devant nous » . Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, p. 305.

[80] *Ibid.*, p. 306.

[81] Greimas, A. J., *Sémantique structurale*, p. 9.

[82] Même le positivisme radical admet que toute idée vient à la fois de la perception et de l'introspection. « the neutral word 'sense-content', which we shall use to refer to the immediate data

qualité du monde, tel que l'exprime la distinction platonicienne entre le monde sensible et le monde intelligible? De plus, poser l'équivalence entre monde sensible et monde du sens commun[83], présuppose une limitation de la perception selon les structures du sens commun. Face à cela, Ricoeur avancerait que le sens commun ne constitue que l'une des médiations actives dans la perception signifiante.

En outre, il ne nous paraît pas derechef que le monde sensible soit la même chose que le monde du sens commun, car entre les deux, il existe précisément un « monde » de différence; le sens commun est une interprétation culturelle spontanée de premier niveau effectuée sur les données de la perception, et même qui les détermine. Le sens commun s'érige donc plutôt en un système de croyances, d'opinions et de pratiques, et constitue en cela une grille pour les membres de la communauté qui y adhèrent. Mais alors, la sémiotique serait une sorte de sociologie du langage ordinaire, ce qui ne correspond guère au projet de Greimas.

---

not merely of 'outer' but also of 'introspective' sensation ». Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic*, p. 71.

[83] Greimas, A. J., *Sémantique structurale*, p. 9.

Enfin, et en cela nous rejoignons Ricoeur[84], nous critiquons la sémiotique pour ne pas considérer les aspects pratiques du discours. D'abord la sémiotique refuse par exclusion méthodologique de considérer le réseau intentionnel effectif qui, d'après la phénoménologie, serait à la base de l'expression d'une idée par un sujet. Si la sémiotique considère l'intentionnalité comme élément de sa problématique, ce n'est qu'à titre de « condition de possibilité de la modalité du vouloir »[85]. Autrement dit, la conception de l'intentionnalité devient infra-sémiotique, alors que pour Ricoeur, elle est une condition concrète antérieure à toute sémiosis.

Il s'agit donc d'un concept mixte, sémiotique, d'une part, dans la mesure où l'intentionnalité est présupposée dans la relation du sujet à l'objet[86]; et métaphyschologique, d'autre part, en ce que l'intentionnalité apparaît comme l'investissement (au sens freudien) de l'objet par le sujet. Or, selon Petitot, cet investissement correspond au concept de « prégnance » introduit par René Thom dans le cadre d'une théorie sémiotique de la régulation

---

[84] Annonçant sa critique de la sémiotique dans le deuxième volume de *Temps et récit*, Ricoeur oppose son projet herméneutique à la thèse sémiotique de la clôture du texte, « à savoir qu'une science du texte peut s'établir sur la seule abstraction de mimèsis II et peut ne considérer que les lois internes de l'oeuvre littéraire (...). Une herméneutique (...) est soucieuse de reconstruire l'arc entier des opérations par lesquelles l'expérience pratique se donne des oeuvres, des auteurs et des lecteurs », *Temps et récit I*, p. 86.

[85] Cf. *Dictionnaire II*, art. « Intentionnalité », (J. Petitot), p. 115.

[86] *Ibid.*, p. 114

biologique, pour désigner les formes « biologiquement signifiantes »[87], par exemple le cri d'alarme d'un animal ou le comportement menaçant d'un prédateur devant sa proie. Selon Petitot, ces prégnances, « pulsions interoceptives » se convertissent en « catastrophes à actants »[88]. On a donc un point d'intersection entre le domaine biologique, tout régi par l'immédiateté de la perception, et le domaine sémiotique, où la pulsion devient signifiante et dès lors descriptible par la théorie.

De plus, il nous apparaît que la sémiotique tend à négliger de traiter l'aspect concret de la situation linguistique, le jeu de langage dans lequel les énoncés prennent place[89]. Non pas que toute considération sur la situation soit impossible en sémiotique, mais elle doit être traitée de l'intérieur de la théorie sémiotique.

> Le terme de situation pourrait sans doute être retenu pour caractériser la manière dont certaines configurations (...) ont pour effet d'objectiver par projection dans un espace débrayé, les positions qu'occupent les sujets dans le cadre du schéma narratif.[90]

---

[87] Cf. *Dictionnaire II*, art. « Prégance », (J. Petitot), p. 174.

[88] *Ibid.*

[89] « la notion de situation - à maints égards comparable à celle de « vécu » chère aux psychologues - ne paraît guère intégrable telle quelle à la terminologie sémiotique du fait qu'y entrent en jeu trop de paramètres inanalysés ». *Dictionnaire II*, art. « situation », (E. Landowski), p. 206.

[90] *Ibid.*, p. 207.

Cependant, on voit que ce concept de situation ne saurait satisfaire Ricoeur, pour qui la situation linguistique est traversée de médiations symboliques et requiert l'intentionnalité, c'est-à-dire l'ambition du sujet de porter son expérience au langage. De plus, il s'agit là d'un point de divergence entre la sémiotique et une approche pragmatique du sens. Ainsi, pour Wittgenstein, la prise en compte de la situation concrète est un élément essentiel de la compréhension du sens. Le même énoncé, « voici une main », par exemple, ne peut avoir de sens en tant qu'énoncé philosophique, mais peut être signifiant lors d'une catastrophe ferroviaire par exemple[91].

4. La circularité herméneutique et sémiotique

La sémiotique vise à dégager les concepts sémantiques des significations de la langue naturelle. Or, la condition pour se dégager de la polysémie des termes de la langue naturelle consiste à construire un langage formel aux significations universelles et univoques. Il s'agit donc d'élaborer une structure hiérarchisée de langages théoriques et descriptifs, en vue de la construction d'un modèle de fonctionnement de la signification dans des suites syntagmatiques toujours plus grandes. Le grand défi, et le grand avantage, de la sémiotique serait donc d'offrir un traitement linguistique et formel, non seulement de la signification des lexèmes, mais aussi du plan du discours.

---

[91] C'est le type de critique que Wittgenstein dirige vers Moore dans *On Certainty*.

Or, si la scientificité du projet greimassien doit être affirmée, comme c'est d'ailleurs le cas, cela implique que les canons et les procédures de la linguistique y seront intégrés, puisque cette dernière lui fournit les conditions de sa scientificité. Mais la linguistique, comme nous l'avons vu, se cantonne essentiellement dans la différenciation des unités minimales. Il y a donc un écart à combler entre les niveaux phonologiques et grammaticaux d'une part, et la description de la signification d'autre part. Et, en conformité avec l'héritage hjelmslevéen, cet écart doit être comblé par une démarche *déductive* opérant le passage d'un ordre linguistique minimal à des ensembles linguistiques plus larges, tels que le récit, le texte scientifique ou philosophique, ou même culinaire[92]. C'est la démarche que Greimas entreprend dans *Sémantique structurale*.

La restriction du domaine de la théorie et de l'analyse à la forme seulement, nous laisse penser que la sémiotique et l'herméneutique, si elles sont incompatibles au plan épistémologique et, partant, méthodologique, peuvent être complémentaires par une sorte de « division du travail » dans la compréhension du récit.

Ainsi, les exclusions méthodologiques de la linguistique, entre a) langue et parole, pour ne considérer que la langue; b) entre forme et substance, pour ne retenir que la forme, et c) entre expression et contenu, pour se restreindre au plan de l'expression,

---

[92] Greimas, A. J, *Du sens II*, Cf. « La soupe au pistou ».

laissent de côté toute une partie du phénomène du langage et du sens. Donc, il n'y a pas à ce point incompatibilité, mais bien complémentarité, car, si nous considérons le sens dans tous ses aspects, l'herméneutique s'occupe de l'interprétation de la parole, de la substance sémantique par rapport à la réalité humaine et au contenu des expressions.

Or, l'herméneutique se place dans une situation très particulière en posant comme définissant la situation humaine de comprendre, le « cercle herméneutique ». Ce cercle ne représente pas une forme d'inférence logique, et en ce sens, il ne peut être vicieux. La circularité mise en jeu ici est celle d'une structure d'anticipation, propre à l'humain, suivant laquelle les choses sont d'abord comprises comme ayant un sens, avant toute explicitation visant ce sens. « Le sens est ce en quoi se dépose la compréhension possible de quelque chose »[93]. Donc la situation du comprendre, et l'explicitation qui en découle, cette dernière étant « le développement de la compréhension »[94], n'est jamais neutre, libre de toute attente et de présuppositions, sur le monde et sur la signifiance.

Le cercle décrit donc « la structure d'anticipation de l'être-là lui-même »[95]. Heidegger donne ainsi l'exemple de

---

[93] Heidegger, M. *Etre et temps*, [p. 151], p. 188. Vezin traduit : le sens est ce en quoi consiste l'intelligence de quelque chose. », p. 197.

[94] *Ibid.*, [p. 148], p. 185.

[95] *Ibid.*, [p. 153), p. 190.

l'interprétation d'un texte. Il démontre en cela que même si l'interprète prétend s'en tenir aux « données immédiates »[96] du texte ou sur « ce qui est écrit là 'noir sur blanc' »[97], son interprétation s'en trouve quand même déterminée par les visées et les présuppositions qu'il apporte à la lecture.

On trouve plusieurs applications du cercle dans la pensée herméneutique contemporaine. Gadamer, par exemple, inscrit fermement le cercle dans la pratique même de l'herméneutique.

> Quiconque veut comprendre un texte a toujours un projet. Dès qu'il se dessine un premier sens dans le texte, l'interprète anticipe un sens pour le tout. A son tour ce premier sens ne se dessine que parce qu'on lit déjà le texte, guidé par l'attente d'un sens déterminé. C'est dans l'élaboration d'un tel projet anticipant, constamment révisé il est vrai sur la base de ce qui ressort de la pénétration ultérieure dans le sens du texte, que constitue la compréhension qui s'offre à lire.[98]

On retrouve chez Ricoeur aussi plusieurs applications du cercle herméneutique. Nous avons déjà vu comment, dans sa théorie référentielle de la signification, Ricoeur avance, au sujet des rapports de la perception et de la signification, qu'il y a « une sorte de phrasé de la perception, de phrasé du monde qui fait que toute la sensibilité, tout le sensible est repris en

---

[96] *Ibid.*, [p. 150], p. 187.

[97] *Ibid.*, traduction Vezin, p. 196.

[98] Gadamer, H.G., *Vérité et méthode*, p. 104-5. C. E. Reagan reprend cet énoncé du cercle : « pour comprendre un texte, nous devons en comprendre les parties; mais pour en comprendre les parties, nous devons comprendre leur contexte constitué par le texte entier. », dans Greish, J. et Kearney, R., *Paul Ricoeur, Les métamorphoses de la raison herméneutique*, p. 176.

significations »[99]. Ce phrasé du monde doit être rapporté non pas à une propriété empirique du monde, mais bien à l'intentionnalité qui préside à la perception. Le langage ne « traduit » donc pas le contenu de la perception : cette dernière est déjà signifiante.

Nous remarquons la même structure dans le concept ricoeurien de « sémantique de l'action ». Confrontant la philosophie analytique de l'action à la phénoménologie, Ricoeur remarque que ces deux disciplines connaissent les mêmes limites, mais, dit-il, « la phénoménologie peut comprendre ses limites parce qu'elle dispose d'une méthode de renvoi à l'originaire »[100]. La philosophie linguistique, par la délimitation de son domaine à l'énoncé entraîne « l'oblitération de la question de l'origine du sens »[101]. Or, l'originaire, dont Ricoeur ne spécifie pas la nature, nous paraît renvoyer à l'horizon du sens, ce qui est une implication du cercle herméneutique chez Heidegger.[102]

Enfin, la circularité des trois *mimèsis* constitue une application du cercle herméneutique aux rapports entre la temporalité et le récit. Le récit, en effet, comme structure discursive présuppose la temporalité humaine et la temporalité

---

[99] Ricoeur, P., « Structure et signification dans le langage », dans Leroux, G., *Pourquoi la philosophie?*, p. 102.

[100] Ricoeur, P., *La sémantique de l'action*, p. 131.

[101] *Ibid.*, p. 132.

[102] Heidegger, M., *Etre et temps*, [p. 151], p. 188. « Le sens, structuré par l'acquis et la vue préalables et l'anticipation, forme pour tout projet l'horizon à partir duquel toute chose sera comprise en tant que telle ou telle. »

humaine, en retour, se dépose dans le récit. Si bien que Ricoeur, considère la possibilité de structures pré-narratives au principe de l'expérience humaine.

> (...) une série de situations qui, à mon avis, nous contraignent à accorder déjà à l'expérience en tant que telle une narrativité inchoative qui ne procède pas de la projection, comme on dit, de la littérature sur la vie, mais qui constitue une authentique demande de récit. Pour caractériser ces situations, je n'hésiterai pas à parler d'une structure pré-narrative de l'expérience.[103]

La sémiotique refuse d'aborder ce problème, car d'abord, il suppose un débordement de l'ensemble signifiant vers les fondements phénoménologiques et philosophiques de la signification, lesquels ne peuvent simplement pas se limiter au langage. Ensuite, en consistance avec la discussion précédente du cercle herméneutique, la position ricoeurienne équivaut à placer la narrativité comme un existential dans la constitution ontologique de l'être humain. Peut-être en cela Ricoeur ne suit-il pas la mise en garde de Heidegger quant au cercle herméneutique.

> Si toutefois on tient compte que [l'image du] « cercle » relève ontologiquement du mode d'être de l'étant subsistant (subsistance), on aura intérêt à éviter toute définition ontologique de l'être-là qui fait usage de ce phénomène.[104]

Ceci dit, il nous apparaît que la sémiotique comporte aussi une circularité. Du point de vue de l'analyse, la lecture et le dépistage des isotopies et des axes sémantiques, par exemple, nous

---

[103] Ricoeur, P., *Temps et récit I*, p. 113.

[104] Heidegger, M., *Etre et temps*, [p. 153], p. 191.

semblent soumis à la situation du cercle herméneutique. Bien sûr, ce dépistage est pratiqué par une analyse des lexèmes en leurs constituants sémiques respectifs, mais la reconnaissance des catégories sémiques par les chercheurs dépend de ce qu'ils considèrent comme des catégories élémentaires. De plus, il y a des règles de pertinence qui orientent toute lecture et toute recherche. Ces règles peuvent aussi bien concerner les préjugés et les présupposés des chercheurs, comme l'avance Gadamer, à la suite de Heidegger.

> Il s'agit de se rendre compte de ses propres préventions, afin que le texte lui-même se présente dans sa propre altérité et acquière ainsi la possibilité de mettre en jeu sa vérité quant au fond, face aux préconceptions du lecteur.[105]

En sémiotique, cette structure d'anticipation devrait être mise hors circuit à la fois par les fondements épistémologiques et par la technique de l'analyse. Au plan épistémologique, la hiérarchie des métalangages est régie par une exigence de consistance verticale. Autrement dit, ce qui est dit au plan du langage descriptif doit être justifié et défini dans le langage méthodologique qui, à son tour trouve sa justification dans le langage théorique, et ce dernier enfin, dépend du métalangage épistémologique qui définit les notions fondamentales de la théorie, et les composantes de l'objet sémiotique.

Cependant, le métalangage épistémologique comporte des indéfinissables, notamment, comme nous l'avons vu, la notion de

---

[105] Gadamer, H.G., *Vérité et méthode*, p. 107.

sens qu'on ne connaît sémiotiquement que par sa représentation dans la structure élémentaire de la signification. Si la sémiotique veut ne rien prendre pour acquis au départ quant au sens du texte, elle doit tout de même partir d'un constat de signifiance dans l'objet. Ainsi, avant toute analyse sémiotique, une décision est prise à l'effet que l'on se trouve devant un objet culturel signifiant. Et cette décision présuppose l'horizon du sens.

Les structures sémio-narratives sont les premières à être articulées[106], car en deçà il n'y aurait que des unités linguistiques, phonèmes, morphèmes et monèmes, qui ne se rapportent plus au discours mais au lexème ou à la phrase. Donc, la narrativité sémiotique se rattache, par sa position dans l'interprétation, à la narrativité herméneutique, expérientielle. En cela, les deux se trouvent dans une relation de présupposition réciproque et de médiation mutuelle.

Mais comme l'herméneuticien, le sémioticien doit se rendre à l'altérité du texte, et plus, à son autonomie. « Le texte est le point de départ et le point d'ancrage de nos vociférations (...), il le justifie et les fonde »[107], proclame Greimas en rappelant à son auditoire qu'il a reçu une formation de philologue. Donc, on peut dire que la préparation philologique et sémiotique du texte,

---

[106] Cf. *Dictionnaire*, art. « parcours génératif », voir tableau, p. 160; Hénault, A. *Narratologie, Sémiotique générale*, p. 124, et aussi notre tableau p. 109.

[107] Greimas, A.J., « A.J. Greimas mis à la question », dans Arrivé, M. et Coquet, J.-C., *Sémiotique en jeu*, p. 302.

constitue un processus qui se détache de la lecture naïve du texte pour n'en considérer que les aspects formels distinctifs.

L'analyse sémiotique du récit part de l'hypothèse sémantique selon laquelle la signification des lexèmes s'organise à un niveau profond par des relations d'unités minimales (sèmes) et contextuels (sémèmes et classèmes). Cette analyse sémantique est nécessaire à l'analyse sémiotique du récit, mais elle ne peut être complète, car portant sur des lexèmes, elle ne peut rendre compte des transformations qui mènent à l'inversion des contenus.

L'analyse du récit dépend donc de l'analyse sémantique qui se chargera de définir l'axe sémantique constituant le micro-univers sémantique et de générer l'architecture sémantique du texte. Parallèlement, une analyse des séquences de transformations rendra compte des états successifs du texte considéré.

La position de l'axe sémantique dépend évidemment d'une lecture. L'analyse suppose une segmentation du texte, le repérage des récurrences des lexèmes et des classèmes, de même que les constellations qu'ils peuvent former régulièrement. Ces constellations qui traversent le texte sont des isotopies. Le dépistage et la hiérarchisation des isotopies permet d'identifier une isotopie dominante et des isotopies secondaires, toutes dépendantes de l'isotopie dominante. C'est cette dernière qui permet de poser l'axe sémantique du micro-univers considéré.

On verra ce procédé à l'oeuvre dans les analyses greimassiennes du conte de Maupassant, « Deux amis » et dans son article « Vie et mort chez Bernanos » où il montre précisément que

l'isotopie vie-mort génère toutes les autres oppositions dans le récit.

> L'existence du discours -et non d'une suite de phrases indépendantes- ne peut être affirmée que si l'on peut postuler à la totalité des phrases qui le constituent, une isotopie commune, reconnaissable grâce à la récurrence d'une catégorie ou d'un faisceau de catégories linguistiques tout le long de son déroulement.[108]

Cette relation d'équivalence dessine un cercle dans l'interprétation, un cercle sémiotique. Malgré cela, tout comme en herméneutique, il n'est pas nécessaire que ce cercle soit vicieux, ou du moins à tous les plans. Toute lecture, même sémiotique, présuppose toujours les attentes, théoriques ou pratiques du lecteur. Or, la sémiotique représente, selon Ricoeur, un niveau d'analyse technique indispensable. Elle contribue grandement par sa relecture à l'intelligibilité du récit, sa reconstruction à rebours, qui constitue, pour Ricoeur, un niveau essentiel dans l'interprétation herméneutique du texte.

Le postulat de clôture du texte implique que toute intentionnalité par rapport au texte se trouve évacuée. Il ne s'agit pas simplement de critiquer les analyses psychologiques traditionnelles en explication de texte, mais de montrer que le texte compose un micro-univers fermé et autonome. Mais on dira que si l'intentionnalité peut être élaguée de l'équation sémiotique, il n'en va pas nécessairement de même de l'énonciation. Cependant, pour Greimas, la problématique de l'énonciation n'est pas extra-

---

[108]Greimas, A.J., *Maupassant, La sémiotique du texte*, p. 28, Seuil, Paris, 1976.

discursive, c'est-à-dire qu'elle est subsumée dans l'analyse de l'énoncé.

Mais alors que l'herméneute prend comme point d'appui ce réseau d'intentions (comme le fait Ricoeur dans *mimèsis* I), le formaliste ou le structuraliste cherche à en rendre compte à l'intérieur même du texte. La grande différence sur ce point entre le structuralisme, celui de Greimas par exemple, et le formalisme de Propp, est que chez le premier, l'intentionnalité est rendue par la théorie des modalités, qui sont des prédicats, dérivés par la méthode de génération sémantique, et qui sont rattachées à la structure actantielle.

5. La narrativité du discours

La sémiotique implique une narrativité inhérente au discours. En effet, si la théorie sémiotique est juste, et plus particulièrement, s'il est vrai que la signification de tout discours passe par des instances sémio-narratives qui enrichissent les tensions sémiques dans l'axe sémantique avec des attributs anthropomorphiques, alors, nous pouvons dire que tout discours, narratif ou non, participe de la narrativité.

La totalisation philosophique, nous semble-t-il, a toujours tenté Greimas. Or, parmi tous les candidats destinés à l'insigne honneur de servir de principe, la narrativité trouve une place privilégiée. En fait, si les structures profondes telles la présence d'un axe sémantique ou la possibilité syntaxique d'une

opération logique précèdent la narrativisation, les structures sémio-narratives demeurent le *terminus ab quo* du parcours génératif.

Les structures sémio-narratives du niveau intermédiaire comportent des aspects sémantiques, où s'effectue le processus d'anthropomorphisation, et des aspects syntaxiques qui, à partir de la relation sujet-objet, permettent la constitution des actants du récit. A un niveau plus élevé, plus près de la manifestation, les structures discursives s'y ajoutent. Elles se divisent aussi en sémantique et en syntaxe. Au niveau des structures discursives, la sémantique rend compte de la figurativisation et de la thématisation; la syntaxe met en jeu les processus d'actorialisation, la construction des acteurs qui occupent les places actantielles développées dans la syntaxe intermédiaire, de même que la temporalisation et la spatialisation. Ces structures discursives représentent l'état d'organisation précédant la textualisation qui, elle, peut survenir à tout moment du parcours génératif[109].

Le récit se présente, de façon constante, comme une inversion de contenu : la situation finale est l'inverse de la situation initiale. Le défi que se donne la sémiotique est alors de rendre compte de cette transformation sur la base de la structure élémentaire de la signification, qui est un modèle typologique et

---

[109] Dict, « la textualisation consistant dans la réunion du discours (situé sur le plan du contenu) avec le plan de l'expression qui lui est attribué (réunion appelée sémiosis) », art. Syntaxe textuelle, p. 383.

a-chronique. La façon d'y arriver sera de dynamiser les polarités logiques du modèle pour effectuer, à l'intérieur de la structure, la représentation du parcours narratif.

La structure d'inversion est accomplie par un nombre limité d'éléments et de règles. Il est alors possible de décrire le récit comme la combinaison et l'arrangement de ces éléments, de la même manière que le lexique d'une langue pouvait se ramener à un nombre restreint de sèmes. Cette description serait alors la suite de "transformations" qui aboutissent à l'inversion finale des contenus.

Si le récit est défini par cette structure d'inversion, alors l'ensemble des objets discursifs qui comportent ce trait constitue l'ensemble des récits, et en est, si l'on veut, l'extension. Cela implique que, pour la sémiotique, le corpus virtuel des récits est beaucoup plus large que le récit littéraire, le conte et le mythe, corpus légué dans une large mesure par la tradition.

De plus, le contenu manifesté du récit ne se limite pas à la représentation linguistique. Car les mêmes contenus peuvent être transposés dans un autre médium. Ainsi, un récit peut donner lieu à un film, une pièce, à un ballet, un opéra, une pantomime, voire une peinture[110].

Une conséquence en est que la distinction intuitive ou de sens commun entre le discours narratif et le discours non-narratif est

---

[110] Cela répond à la distinction commune dans les études structurales entre "l'histoire", l'ensemble des événements représentes, le "récit", la manifestation textuelle ou discursive, et la "narration" qui est l'énonciation du récit.

mise hors circuit. On peut certes trouver des critères pour établir l'appartenance d'un texte donné au discours narratif, comme l'inversion des contenus par exemple[111]. Mais alors, les textes scientifiques qui commencent, comme c'est la coutume, par le constat d'une lacune dans la connaissance pour ensuite la remplir avec assurance, seraient narratifs. Il suffirait alors qu'un discours affiche ce parcours qu'on pourrait généraliser par la structure « manque vs comblement du manque » pour qu'on ait un récit.

De même l'énoncé narratif chez Greimas, qui consiste, rappelons-le, dans l'union d'un actant et d'un prédicat, noté F(A), et qui recouvre les énoncés d'état et les énoncés d'action, inscrit la narrativité au coeur même de la phrase. Et c'est bien là le corollaire de la solution de Barthes suggérant, face à la limite épistémologique voulant que la linguistique s'arrête à la phrase, que « le récit est une grande phrase, comme toute phrase constative est, d'une certaine manière, l'ébauche d'un petit récit »[112].

Mais la définition de la phrase comme un petit récit constitue une représentation particulière de la phrase, une métaphore métalinguistique que l'on généralise. Si on ajoute à cela l'aspect dynamique du carré sémiotique qui implique la position de parcours sur les axes des contraires, des contradictoires et des

---

[111] Hénault, A., *Narratologie, sémiotique générale*, pp. 17 sq.

[112] Barthes, R., « Introduction à l'analyse structurale des récits », p. 4.

implications[113], on est obligé de poser la narrativité dans l'articulation première et fondamentale de la signification.

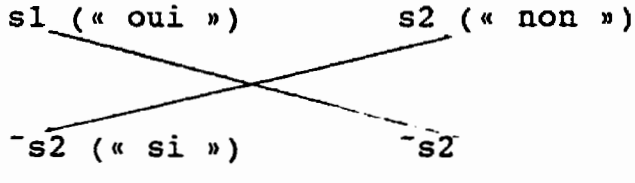
> La narrativité est ainsi apparue progressivement comme le principe même de l'organisation de tout discours narratif (...) et non narratif.[114]

La narrativité devient ainsi un principe d'intelligibilité en raison de son antériorité sémiotique face aux structures discursives. Si l'on considère maintenant l'ancrage des instances sémiotiques fondamentales dans la perception, il n'y a qu'un pas à faire pour admettre que la perception des événements comporte elle-même un principe d'organisation narrative dû à nos structures temporelles mêmes, telles que celles de l'expérience du temps en phénoménologie, avec sa structure de protention-rétention.

Ainsi, dans un débat avec Paul Ricoeur, Greimas présentait sa conception de l'intelligence narrative, concept cher à son interlocuteur, comme « un dépôt de formes (des structures

---

[113] Un exemple bien connu de parcours narratif sur le carré sémiotique concerne l'opposition en français entre « oui », « non » et « si ». Cf. Greimas, A.J., « Pour une théorie des modalités », p. 91.



De s1 à s2, on a opposition, en fait contradiction, même s'ils sont en réalité contradictoires, mais de s2 à ¯s2, il reste quelque chose de la première opposition, de sorte que cette structure met en jeu la mémoire et le parcours prospectif.

[114] Greimas A. J. et Courtès, J., *Dictionnaire raisonné de la sémiotique*, art. « Narrativité », p. 248.

narratives quasi-universelles) propre à l'humanité en général, inhérentes au statut phénoménologique d'existant de l'homme »[115].

Si la sémiotique affirme la clôture de l'ensemble linguistique et la clôture du texte, elle admet toutefois un point de fuite dans l'extra-linguistique, que Greimas inscrit comme on vient de le voir, dans une conception « innéiste ». Ailleurs, il énonçait, comme nous l'avons vu, que l'appréhension de la signification prend racine dans la perception, « lieu non linguistique », et que cette dernière devait être comprise, suivant ses préférences subjectives, selon la phénoménologie merleau-pontyenne[116].

Donc, l'aspect psycho-phénoménologique extra-linguistique est admis, et même exploité, comme par exemple, quand Greimas part de Brondal et de Piaget pour construire son carré sémiotique. C'est d'ailleurs sur la base de ces recherches qu'il avance que les mécanismes sémiotiques de production du discours sont les mêmes que ceux de l'interprétation du discours. Il nous apparaît que cette généralisation, qui dépend à la fois de la sémiotique et de la psychologie, est, d'une part, peu assurée dans la mesure où d'autres facteurs entrent en ligne de compte dans l'appréhension de la signification, d'autre part, il est difficile de maintenir que ce mécanisme s'applique de manière identique chez tous les

---

[115] Coquet, M., « Rencontre entre A. J. Greimas et P. Ricoeur », dans M. Arrivé et J.-C. Coquet (dir.), *Sémiotique en jeu*, p. 295.

[116] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, pp. 8-9..

individus, sinon, il n'y aurait qu'une seule interprétation valide d'un texte.

La production et l'appréhension de la signification dépendent en effet d'une multitude de facteurs non seulement psychologiques et physiologiques, mais aussi pratiques, historiques, culturels et sociaux. De plus, ces processus sont hautement idiosyncrasiques, comme l'indiquent les nombreuses mésententes et demandes de clarifications dans les conversations les plus simples et les plus ordinaires. Donc, il ne suffit pas de poser une conception psychologique à la base de la signification, pour ensuite passer à l'analyse sémiotique autonome et fermée sur le texte. Pour établir cette base de la signification du discours, il faut faire appel à une phénoménologie, et c'est bien là le projet ricoeurien.

La position ricoeurienne nous oblige à reconsidérer la distinction entre sens et signification que nous avons exposée au chapitre II. Pour Greimas et l'École de Paris, le sens consiste en la signification articulée; le sens est alors un indéfinissable et indescriptible en soi. Le sens ne peut être appréhendé que par la structure élémentaire de la signification.

Mais l'herméneute ne voit pas ainsi les choses. La signification est une entité linguistique, certes, mais le sens, c'est ce que l'on comprend quand on comprend un message. Quand on donne un ordre par exemple, comme celui de ne pas fumer dans une salle ou d'ouvrir la fenêtre, si l'on s'abstient de fumer ou qu'on va ouvrir la fenêtre, ce n'est pas tant qu'on a saisi l'articulation de la signification de l'énoncé, mais bien qu'on a

saisi l'ordre en tant qu'ordre, avec tout ce que cela suppose, non seulement du point de vue linguistique, mais aussi du point de vue des relations inter-personnelles, du respect, de l'empathie, de la domination, de l'obligeance, etc. En somme, la compréhension de tout message implique l'insertion et l'appartenance des locuteurs à toute une tradition de discours et de pratiques.

Du point de vue de l'herméneutique, le sens est donc plus large que la signification et l'inclut. La signification n'est qu'un aspect du sens. Comprendre le sens d'un énoncé, c'est aussi saisir un réseau de significations, de pratiques, de même qu'un contexte extra-linguistique.

Cette conception ricoeurienne du sens nous ramène au problème de la référence, dont nous avons déjà parlé au chapitre III. Pour Ricoeur, la question du signe et de la signification ne saurait être enfermée dans une approche purement structurale. De même, la description de la signification ne peut être confinée à la production de l'énoncé à travers les paliers d'organisation du parcours génératif. Dans la perspective ricoeurienne, qui est résolument référentielle, la signification est une propriété des mots et des phrases, qui sont des opérateurs de désignation. Ricoeur prend ainsi le modèle du nom propre pour le généraliser aux autres parties du discours. Donc la signification ne peut être pleinement appréhendée qu'à l'intérieur de cette fonction ontologique de désignation et de référence.

> La signification est donc cette propriété du référent, c'est-à-dire ce dont je parle, de faire que ma phrase

> sera vraie ou fausse, entrera dans l'alternative du vrai et du faux.[117]

Cette citation amène à l'esprit les théories logiques de Frege et de Russell, de même que les débuts du positivisme logique, car on y reconnaît l'énoncé du principe de vérification. Mais la source en est plutôt la phénoménologie husserlienne. En effet, le postulat d'intentionnalité de la conscience dans la phénoménologie, exprimée par le slogan : « Toute conscience est conscience de quelque chose » suppose en effet que la signification se trouve déjà dans la visée de la conscience et que l'expression linguistique porte au jour cette relation fondamentale de la conscience envers les choses.

> Nous parlons parce qu'il y a déjà en quelque sorte de la signifiance dans notre vie élémentaire, il y a une sorte de pouvoir originaire de signifier sur lequel le langage va s'articuler.[118]

Cette approche de la référence chez Ricoeur refuse clairement l'exclusion structuraliste de la parole au profit de la langue, et de la diachronie au profit de la synchronie. Or, pour Ricoeur, ce réseau d'exclusion, qui remonte au postulat structuraliste de la clôture de l'ensemble signifiant, ne peut pas être mis sur le compte d'un postulat purement méthodologique, mais dépend plutôt d'une décision philosophique délibérée. Nous montrerons cependant sous peu que ce n'est pas le cas.

---

[117] Ricoeur, P., « Structure et signification dans le langage », dans Leroux, G., *Pourquoi la philosophie?*, p. 109.

[118] *Ibid.*, p. 111.

Pour ce qui est du récit, il faut ajouter une référence cruciale pour Ricoeur, et c'est celle du temps. C'est bien là tout le projet de *Temps et récit* : retrouver dans le récit l'expérience humaine du temps, et ce afin d'aborder la réflexion philosophique aporétique héritée d'Augustin. Pour Ricoeur, le temps et le récit sont en relation de présupposition réciproque[119]. A partir de la distance constatée par Augustin entre un temps physique, celui du calendrier et de la clepsydre, et un temps humain, interne, qu'il décrit comme une *distensio animi*, Ricoeur suggère de voir dans le discours narratif la forme discursive qui répond au temps phénoménologique. « Le récit est le gardien du temps »[120].

Il ne saurait donc être question de considérer la temporalisation dans le discours narratif comme une opération d'ajout de notes supplémentaires au niveau des structures discursives, pour enrichir une structure a-chronologique. Pour Ricoeur, le temps dans le discours narratif n'est pas ajouté en fin de parcours, il est essentiel et constitutif dans l'acte de parole et dans la réception.

Enfin, pour Ricoeur, le discours narratif présuppose une compréhension de l'action. La mise en intrigue organise après tout des actions, c'est la leçon que l'on peut tirer de la *Poétique* : le récit est une *mimèsis praxeos*. Or, la compréhension de l'action ne saurait s'épuiser dans la liste proppienne des 31 fonctions, ou

---

[119] Ricoeur, P., *On Narrative*, p. 165.

[120] Ricoeur, P., *Temps et récit III*, p. 435.

dans la théorie greimassienne des modalités, car chez Propp, il s'agit d'un inventaire inductif qui s'applique à un corpus donné, bien qu'il puisse être généralisé, et chez Greimas, il repose sur une analyse classématique des lexèmes "faire" et "être". Cela ne réglerait toutefois pas le problème pour Ricoeur, car toutes les fonctions de Propp présupposent un réseau d'intentions, de symboles et de pratiques, qu'aucun inventaire ne saurait recouvrir, car il ne s'agit pas tant, dans la perspective ricoeurienne de les identifier, mais de les comprendre en relation à une action faite par un agent dans un monde humain. La théorie sémiotique des modalités ne saurait y suffire non plus, en raison de la pauvreté du contenu des prédicats qu'elle met en jeu.

Le faire humain, en effet, est d'une complexité et d'une variété considérable et l'assignation de prédicats différentiels au faire, ou au vouloir, au savoir ou au pouvoir, ne pourrait jamais épuiser toutes les motivations profondes, les références locales et générales aux usages ou à la tradition. La raison en est que l'action est signifiante, avant même qu'on l'installe dans un discours. C'est pourquoi Ricoeur veut poser une philosophie de l'action avant même de pouvoir entreprendre l'analyse de l'action dans le récit. C'est ainsi qu'il met de l'avant une « sémantique de l'action ».

Conclusion

Le phénoménologue prend le récit pour plus qu'il est; le sémioticien le prend pour moins qu'il n'est. L'approche de l'herméneute, qui, dans la lignée d'Augustin, cherche à comprendre notre expérience du temps en l'associant à une forme discursive privilégiée, prière, science ou récit, néglige, il nous semble, de considérer les pratiques et les discours quotidiens sur le temps, la façon dont on apprend les récits, dans quelles circonstances on apprend à les faire et à les utiliser.

Dans la même veine, le sémioticien, sur un plan épistémologique, prend le récit pour moins qu'il est: son tort n'est pas tant de rejeter le psychologisme impliqué dans l'analyse des intentions de l'auteur, d'ailleurs Ricoeur ne l'accepte pas non plus[121]. Mais en ne cherchant qu'à considérer le récit comme manifestation discursive d'oppositions sémiques fondamentales, le structuraliste sacrifie lui aussi les aspects pragmatiques de la narration.

Et c'est précisément pour cela que nous affirmons que ces deux approches du récit ne sont pas tant incompatibles, si l'on ne se restreint pas à des critères épistémologiques seulement, mais bien complémentaires, si l'on tient compte d'autres facteurs considérés à l'extérieur de la théorie sémiotique. Ainsi pourra-t-on dire qu'elles sont complémentaires sur un plan ontologique, c'est-à-dire qu'ensemble, elles nous apportent une compréhension plus générale

---

[121] cf. Ricoeur, P. *La sémantique de l'action*, Chap. 1.

du récit : de sa logique interne pour la sémiotique et de son rôle et sa place dans le monde vécu dans le cas de l'herméneutique.

L'analyse sémique et classématique permet de cerner l'isotopie dominante du texte, de même que les isotopies secondaires. La grammaire narrative traite l'ensemble du récit comme une succession de micro-récits, liés dans l'enchaînement syntagmatique à l'acquisition de compétences et à la performance, qui définissent le récit en tant que tel. L'analyse permet aussi de dégager l'inventaire des actants et les rôles actantiels, actoriels et thématiques qui gravitent autour d'eux.

L'analyse herméneutique du récit, pour sa part, n'est pas formelle, elle ne procède pas d'une analyse du signifiant, mais elle vise à dégager l'horizon du sens qui se profile derrière le texte et dans lequel il prend place. Ainsi, les analyses que nous a livrées Ricoeur tentent de reconfigurer l'expérience humaine du temps inscrite dans ces récits.

Or, c'est précisément l'incompatibilité épistémologique et méthodologique de ces deux approches du récit qui fait que leur complémentarité au plan ontologique n'est pas réalisable dans la pratique de l'analyse. On ne saurait dès lors espérer un type d'analyse combinant les deux approches où la sémiotique fournirait une analyse technique, celle de la logique interne du texte, et l'herméneutique s'occuperait du sens dans sa plus large acception, incluant les aspects extra-textuels et toutes les médiations qui contribuent à sa production.

Ce bricolage donnerait une sorte d'analyse à deux volets indépendants, dont la connexion, s'il en existe, sera faite de façon arbitraire, c'est-à-dire, selon l'inclinaison du chercheur. Côté sémiotique, il nous est apparu que le bénéfice de la sémiotique, c'est l'analyse elle-même et que ses « résultats », séparés de l'analyse, présentent peu d'intérêt[122]. Côté herméneutique, une analyse sémiotique prenant en charge le niveau de *Mimèsis* II constituerait une rupture dans le circuit de la mimèsis.

Devant ces deux voies, qui semblent chacune nous donner une compréhension incomplète du récit et qui pourtant nous paraissent toutes deux essentielles à cette compréhension, la stratégie que nous proposons est d'abord de considérer le récit comme une pratique, sociale et personnelle, et de rattacher cette pratique à ses objectifs concrets et à ses contextes effectifs -justification, description, plaisir, explication, etc.

Ce programme d'inspiration wittgensteinienne, est proposé par Barbara Smith à la suite d'une critique du binarisme en analyse structurale[123]. Mais cet examen des pratiques dans lesquelles le récit évolue n'est pas suffisant. Dans la perspective d'un traitement philosophique du récit, notre tâche serait aussi de

---

[122] Cf. Bordron, J.-F., *Descartes*. Si ce texte ajoute au commentaire cartésien, ce n'est pas tant par les nouvelles thèses qu'il amène quant à la doctrine philosophique, mais bien par la description des mécanismes sémio-narratifs à l'oeuvre dans les *Méditations*.

[123] Cf. Barbara Herrnstein Smith, « Afterthoughts on Narrative », dans *On Narrative* pp.209-35

considérer les récits en tant que discours et énonciations spécifiques, de les placer dans leur contexte au sens très large, dans leur jeu de langage, et de voir comment ils fonctionnent et ce qu'ils accomplissent dans et par cette spécificité. Si, comme le dit Ricoeur, « Narrativity and temporality are closely related -- as closely as, in Wittgenstein's terms, a language game and a form of life »[124], alors, il apparaît qu'une investigation grammaticale, au sens wittgensteinien du terme, a certainement sa place ici.

---

[124] Ricoeur, P., « Narrative Time », dans *On Narrative*, p. 165.

CHAPITRE V La grammaire philosophique et le récit

> Philosophy can be said to consist in three activities: to see the common sense answer, to get yourself so deeply into the problem that the commonsense answer is unbearable, and to get from that situation back to the commonsense answer. But the commonsense answer in itself is no solution: everyone knows it[1].

Nous avons établi au dernier chapitre que la sémiotique et l'herméneutique étaient incompatibles au plan épistémologique, en ce sens que leurs fondements respectifs excluent dans la méthode ce qui précisément constitue la visée ultime de l'autre. En même temps, il est clair que notre compréhension de la narrativité et du discours narratif ne saurait se dispenser ni de l'une ni de l'autre. C'est là notre « aporie », qui se manifeste dans notre refus de sacrifier l'une de ces deux options dans la question du récit. Car on voit bien, dans la même foulée, que les deux se complémentent si l'on considère leur objet ultime, le sens, en donnant une description de deux aspects fondamentaux du récit. Dans le cas de la sémiotique, il s'agit de la logique interne dégagée à partir de l'étude de la forme; pour l'herméneutique, il s'agit du récit en tant que porteur d'une expérience signifiante communiquée à un autre.

La cause de notre malaise pourrait cependant dépendre d'une « ambition théorisante » qui nous pousse à chercher désespérément l'essence même du récit quand les récits, dans leur profusion et

---

[1] Ambrose, A., *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1932-1935*, p. 109.

leur diversité, ne cessent de démentir nos prétentions métaphysiques ou encore, quand les non-récits se conforment trop facilement à nos théories. C'est cette hypothèse que nous allons maintenant considérer en prenant appui sur la thérapie philosophique de Wittgenstein.

Nous soutiendrons en outre que la pensée wittgensteinienne comporte une part de narrativité, importante autant dans le développement des idées qu'on y trouve, que dans l'exercice de thérapie qu'offre cette approche à la philosophie.

Nous voudrons enfin ré-évaluer la position radicale que tient Wittgenstein face à la philosophie -nous ne serons heureux que quand il n'y en aura plus- pour insister plutôt sur la place importante que tient l'activité philosophique dans nos vies aussi bien que dans la culture, malgré l'angoisse qu'elle nous occasionne.

1. Grammaire et thérapie.

La dernière philosophie de Wittgenstein se donne comme une thérapie visant à soulager ou guérir le philosophe de son malaise. Wittgenstein aime comparer ce malaise à une « crampe mentale », que s'inflige le philosophe dans ses tentatives répétées de donner l'essence, le sens profond des choses[2]. Pour Wittgenstein, le malaise provient d'un usage fautif des termes du langage.

---

[2] Wittgenstein, L., Cf. *Philosophical Investigations*, n° 38 (saying «this», «this», ...)

« Philosophy, as we use the word, is a fight against the fascination which forms of expressions exert upon us »[3].

Ainsi, considérant une question philosophique comme, disons, celle de définir la connaissance, telle que la posait Socrate, Wittgenstein indique comment il faut aborder le problème. On connaît la stratégie socratique : on demande la définition de quelque chose, la vérité, la piété, ou la justice, et devant toutes les définitions partielles, les exemples, les comparaisons, on ne cesse de demander la chose en soi, c'est-à-dire, ce qui fait l'unité de toutes ces manifestations.

> We should reply: « There is no one exact usage of the word 'knowledge'; but we can make up several such usages, which will more or less agree with the way the word is actually used »[4].

Le malaise philosophique vient donc du fait que nous avons été ensorcelés par les formes et les expressions de notre langage, et la thérapie consiste à « dégonfler » l'usage philosophique pour montrer à la place comment l'expression problématique est utilisée dans un horizon non-problématique, l'usage ordinaire du langage[5].

Ce projet thérapeutique, que l'on associe à la deuxième tranche de la philosophie de Wittgenstein, vient pourtant de la

---

[3] Wittgenstein, L., *Blue Book*, p. 27. Voir aussi *Philosophical Investigations*, n° 109.

[4] *Ibid.*

[5] « For philosophical problems arise when language goes on holidays » (*Philosophical Investigations*, n° 38)

distinction tractarienne entre « dire » et « montrer »[6]. Dans le *Tractatus*, cette distinction portait sur la proposition. Celle-ci consistait, selon Wittgenstein, en une image ou un « tableau » (*Bild*) qui pouvait correspondre ou non à un état de choses. Or, la proposition montre quelque chose en disant quelque chose, mais tenter de dire ce que la proposition montre consiste à sortir de la signification, c'est-à-dire de ce qui donne une image des faits et des relations entre les faits du monde, image qui peut correspondre ou non à un état de choses dans le monde[7].

> « La proposition montre ce qu'elle dit, la tautologie et la contradiction montrent qu'elles ne disent rien »[8].

Mais la distinction opère aussi à un plan plus profond, dans le *Tractatus*, aussi bien que dans la pensée ultérieure de Wittgenstein. Cette distinction est radicalisée à la fin du

---

[6] Si on a longtemps vu une séparation radicale entre le Tractatus et la deuxième tranche de son oeuvre, il apparaît de plus en plus clair que l'unité de la pensée wittgensteinienne peut être conçue à partir de cette distinction primitive. Cf. G.-G. Granger, *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, pp. 150-161 « Wittgenstein et la métalangue », et p. 185 « La conception du langage dans le *Tractatus* ». D. Nicolet, dans *Lire Wittgenstein* place cette distinction aux fondements mêmes de la pensée wittgensteinienne dès le début (Voir « Une distinction essentielle », pp. 76-77. J. Schulte, dans *Lire Wittgenstein: Dire et montrer*, prend cette distinction comme fil conducteur de toute la pensée de Wittgenstein.

[7] Cf. TLP, 4.121 « Propositions cannot represent logical form: it is mirrored in them.\ What finds its reflection in language, language cannot represent.\ What expresses itself in language, we cannot express it by means of language.\ Propositions show the logical form of reality.\ They display it. »

[8] Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-philosophicus*, n°. 4.461, p. 99.

Tractatus : « Il y a assurément de l'inexprimable. Celui-ci se montre, il est l'élément mystique. »[9] Et plus loin : « Ce dont on ne peut parler, il faut le taire. »[10] Donc, il faut taire l'« élément mystique », car il est indicible. Mais l'inexprimable, rattaché ici au mystique, connaît d'autres points d'ancrage, à travers la vie et la pensée de Wittgenstein[11]. Dans la deuxième partie de son oeuvre, l'inexprimable se situe plutôt dans ce qui fonde les pratiques : c'est cela qu'on peut montrer, mais dont on ne peut parler.

Cette distinction entre dire et montrer se retrouve alors dans la deuxième tranche de l'oeuvre de Wittgenstein dans la distinction entre la science, l'ensemble des propositions empiriques vraies ou fausses, et la grammaire, l'ensemble des règles grâce auxquelles on parle du monde. Le malaise philosophique, selon Wittgenstein, survient justement lorsqu'on parle d'une règle de grammaire comme d'un objet empirique et, partant, la « théorie » est forcément déjouée par les multiples écarts dans la réalité et dans l'usage linguistique.

La philosophie, selon Wittgenstein, ne devrait pas nous fournir d'autres théories essentialistes, qui dans sa perspective souffrent toutes du même malaise, mais nous offrir plutôt une

---

[9] Wittgenstein, L., *Tractatus*, n°. 6.522, p. 175.

[10] *Ibid.*, n°. 7., p. 177.

[11] « If Wittgenstein had spent the entire war behind the lines, the *Tractatus* would have remained what it almost certainly was in its first inception of 1915: a treatise on the nature of logic » Monk, R., *Wittgenstein*, p. 137.

« représentation synoptique » (*Übersichtliche Darstellung*)[12] de l'usage de notre langage. Ainsi, notre vision est obscurcie par les constructions philosophiques devant nos yeux. Contrairement à Descartes qui veut ériger de nouveaux fondements plus solides, Wittgenstein considère que l'édifice philosophique n'était qu'un château de cartes depuis le début. Une fois la construction rasée, on peut voir dans son aspect naturel et non-problématique le paysage du sens.

a) L'ensorcellement philosophique (le *conjuring trick*)

Le philosophe, selon Wittgenstein, pose les concepts philosophiques dans le registre des objets empiriques en ayant recours aux termes du langage naturel. Ce faisant, il parle de ce qui ne peut qu'être montré, et dès lors, il s'enfonce encore plus profondément dans le (faux) problème philosophique. C'est ce que Wittgenstein appelle l'ensorcellement philosophique.

> How does the philosophical problem about mental processes and states about behaviourism arise? -The first step is the one that altogether escapes notice. We talk of processes and states and leave their nature undecided. (...) But that is just what commits us to a particular way of looking into the matter. For we have a definite concept of what it means to learn to know a process better. (The decisive move in the conjuring trick has

---

[12] « A main source of our failure to understand is that we do not *command a clear view* of the use of our words. (...) A perspicuous representation (*Übersichtliche Darstellung*). A perspicuous representation produces just that understanding which consists in 'seeing connexions'. Hence the importance of finding and inventing *intermediate cases* » (*Philosophical Investigations*, n° 122)

> been made, and it was the very one that we thought quite innocent).[13]

Nous avançons que l'herméneute tombe dans ce piège en parlant de l'expérience humaine du temps, qui n'est pas une donnée objective, mais qui tire son sens de toutes les situations et les instances où elle apparaît. On dira la même chose du sémioticien chez qui le binarisme joue à la fois le rôle de principe méthodologique et de fondement psychologique. C'est la seule façon de maintenir que pour tout discours, les processus de production sont équivalents aux processus d'interprétation. De même l'atomisme sémantique sur lequel repose la sémiotique pose les catégories sémiques comme des éléments fondateurs de l'articulation de toute signification. Or, ces catégories ne peuvent pas être identifiées autrement que par la décision et l'intuition du chercheur.

> We predicate of the thing what lies in the method of representing it. Impressed by the possibility of a comparison, we think we are percieving a state of affairs of the highest generality.[14]

La thérapie wittgensteinienne, qui s'exprime à la fois dans une attitude et une technique, vise précisément à contrer les effets de l'ensorcellement philosophique en montrant par l'analyse grammaticale, que le concept philosophique se fonde précisément sur les pratiques mêmes qui rendent possible la signification du terme ou de l'expression dans son emploi ordinaire. Dès lors, selon

---

[13] Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, n°. 308, p. 103.

[14] *Ibid.*, n°. 104, p. 46. Voir aussi G.G. Granger, *op. cit.*, qui souligne l'impossibilité d'un méta-langage chez Wittgenstein, et qui montre la constance de cette idée dans son oeuvre.

Wittgenstein, c'est par la perversion des mots et des expressions, que le philosophe en vient à parler profusément de l'indicible.

La seconde philosophie de Wittgenstein considère l'objet de la philosophie dans une toute autre perspective que celle de la philosophie traditionnelle. Il ne s'agit pas de trouver des formes, logiques, ontologiques ou épistémologiques qui régissent l'usage du langage, mais de montrer que la multiplicité des usages du langage engendre des ensembles de discours, qui reflètent nos pratiques. L'attention est alors portée sur le cas particulier et les différences qu'il entretient par rapport à d'autres énoncés de formes semblables. Des énoncés tels que 'l'auto est dans le garage' et 'la santé est dans l'alimentation' ont en commun une même forme linguistique et logique. Ce qui les distingue, en tant qu'énoncés, n'est donc pas tant un aménagement logique particulier que leur position dans un jeu de langage donné et la possibilité d'être proférés et reçus comme énoncés signifiants. Cette possibilité n'en est une que parce qu'elle s'inscrit dans une forme de vie, entendue comme « l'ensemble des pratiques d'une communauté linguistique »[15].

b) Jeux de langage et grammaire

Le concept de jeu de langage est déterminant dans la seconde tranche de la pensée de Wittgenstein. C'est la constatation de la diversité et de l'efficacité des jeux de langage dans la pratique

---

[15] Voir par exemple, Schulte, J., *op. cit.*, p. 124.

quotidienne qui lui permet de dépasser l'idéal russelien d'un langage parfait. La première fonction du concept de jeu de langage dans la pensée de Wittgenstein fut de fournir un modèle réduit du fonctionnement du langage, à la fois pour critiquer les théories philosophiques du sens que pour pratiquer la description grammaticale.

Ainsi, pour montrer que la conception référentielle du langage qu'il trouve chez Augustin est incomplète, Wittgenstein pose un langage imaginaire qui ne contiendrait que les cinq ou six termes référentiels qui désignent les objets utilisés dans le travail. S'il s'agit là d'un modèle du langage conçu comme système référentiel, un langage dans lequel un mot nomme une chose et un verbe nomme une action, alors on voit vite émerger le problème des nombres et des couleurs qui supposent toujours une autre compétence linguistique qui, elle, n'est pas référentielle.

> Augustine (...) does describe a system of communication; only not everything that we call language is this system. And one has to say this in many cases where the question arises "Is this an appropriate description or not?" The answer is: Yes it is appropriate, but only for this narrowly circumscribed region, not for the whole of what you were claiming to describe.[16]

Le concept de jeu de langage s'est enrichi et s'est généralisé chez Wittgenstein, au point où le langage humain apparaît comme un réseau de jeux de langage déterminés par les pratiques humaines. Dès lors, expliquer la signification d'une expression, c'est la situer dans un jeu de langage dans lequel elle trouve sa

---

[16] Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, n° 3, p. 3.

signification, et de rapporter ce jeu de langage à une forme de vie.

La pratique de la grammaire philosophique repose donc sur une conception de la signification qui dépasse l'adéquation entre la forme logique et l'état de fait représenté par la proposition. « The meaning of a word is its use in the language »[17]. Or, l'usage des mots n'est pas gratuit. L'usage du langage est une activité régie par des règles.

Wittgenstein a souvent recours à une comparaison avec le jeu d'échec. Un mot dans le langage serait comme une pièce du jeu d'échec. On n'explique pas la signification des pièces dans le jeu en les montrant ou en donnant leur nom, mais en montrant comment ils se déplacent sur l'échiquier. Dans la mesure où les pièces possèdent assez de traits distinctifs pour pouvoir être différenciées sur l'échiquier, sans pour cela avoir la forme traditionnelle des pièces, -on peut jouer avec des cailloux, des morceaux de bois, des vis, des écrous, etc.- on peut jouer aux échecs parce qu'on sait comment bouger les pièces. La grammaire est au langage ce que les règles sont au jeu d'échec.

En même temps, on ne peut décrire l'application de la règle exacte qu'utilise un joueur d'échec quand il joue, comme s'il s'agissait d'une correspondance immédiate. Le joueur ne fait pas appel à une règle, et ensuite à une autre. Il a plutôt une connaissance générale des règles, qu'il a apprises dans son

---

[17] *Ibid.*, n° 43, p. 20.

apprentissage du jeu. Il en va de même du langage. Les règles dont parle Wittgenstein ne sont pas des énoncés descriptifs ou normatifs du langage auxquels on peut se référer lorsqu'on parle. Mais on peut dire qu'une règle est violée quand un énoncé va à l'encontre de l'image du monde propre à une communauté linguistique[18].

Une des sources importantes de confusion, selon Wittgenstein, consiste à extraire un mot de son jeu de langage et de sa forme de vie pour l'utiliser dans un contexte théorique. C'est la cause du malaise philosophique. En effet, la philosophie tend à substantiviser, à réifier, des expressions et des concepts qui, inscrits dans leurs pratiques ordinaires, ne posent pas de difficulté, mais deviennent problématiques dans un contexte philosophique.

Par exemple, à partir de nos pratiques qui impliquent le temps : le travail, la compétition sportive, la description, la narration d'événements passés, la mesure de processus physiques, le philosophe exporte le concept de temps et cherche l'objet auquel il correspond. En replaçant le temps dans les pratiques ordinaires, où, en tant que concept opératoire, il n'est pas problématique, le problème philosophique se dissout.

La grammaire philosophique s'inscrit donc dans le projet d'une critique générale de la philosophie et en vise finalement l'arrêt

---

[18] Voir par exemple. *On Certainty*, n° 162, p. 23e: «I have a world-picture. Is it true or false? Above all it is the substratum of all my inquiries and asserting». Les règles se réfèrent donc à cette image du monde. Mais les règles ne peuvent être énoncées dans la mesure où parler de l'image du monde n'est pas parler du monde.

ou la dissolution[19]. Pour ce faire, la grammaire se donne comme un moyen de description des règles d'usage des expressions qui rendent compte de leur signification, à la fois effective et virtuelle.

> I want to say the place of a word in grammar is its meaning. But I might also say: the meaning of a word is what the explanation of its meaning explains. (...)
> The explanation of the meaning explains the use of the word.
> The use of a word in the language is its meaning
> Grammar describes the use of words in the language.
> So, it has somewhat the same relation to the language as the description of a game, the rules of a game, have to the game.[20]

Dans la dernière pensée de Wittgenstein, la grammaire est associée à la thérapie, c'est-à-dire au projet de débusquer les effets de « conjuring trick » et de remettre le philosophe en état de continuer à vivre. Wittgenstein aimait d'ailleurs comparer son projet à celui de Freud. Si l'on peut dire en effet que le psychanalyste apporte des interprétations à l'analysé, lesquelles permettront à celui-ci de remettre dans leur contexte les affects et les représentations scindées qui lui causent des tourments, le thérapeute wittgensteinien présente à son interlocuteur philosophe

---

[19] Dans la dernière philosophie de Wittgenstein, la grammaire philosophique est opposée à la théorie philosophique. Mais la notion de grammaire se trouvait déjà dans le *Tractatus Logico-philosophicus*. « Pour échapper à ces erreurs (confusions philosophiques) nous devons utiliser un langage de signes qui les exclut, en n'utilisant pas le même signe en différents symboles, ni extérieurement de la même manière les signes qui désignent de manière différente. Par conséquent un langage de signes qui obéit à la grammaire *logique*, donc à la syntaxe logique » (*Tracatatus*, n° 3.325, p. 65). En reniant le *Tractatus*, Wittgenstein maintient que la forme logique du *Tractatus*, si elle est opératoire en tant que forme logique, ne couvre pas toutes les occurrences et toutes les significations des énoncés doués de signification.

[20] Wittgenstein,*Philosophical Grammar*, no. 23., pp. 59-60

des exemples, des modèles, qui lui montrent qu'il ne décrivait que des règles de grammaire, alors qu'il croyait expliquer le monde.

c) Grammaire de surface, grammaire profonde

On trouve alors deux plans dans la grammaire philosophique : une grammaire de surface et une grammaire profonde. La grammaire de surface se situe au plan technique ou linguistique qui porte sur la place et sur la fonction des mots dans l'énoncé ou la phrase. Cela correspond au sens de la grammaire traditionnelle ou ordinaire. Il peut sembler étrange de retrouver les règles de la grammaire ordinaire à l'intérieur d'une prétendue grammaire « philosophique ». La raison en est que les règles ordinaires ont la même fonction que les règles de grammaire philosophique.

Ainsi, comme le raconte R. Monk dans sa biographie de Wittgenstein, G.E. Moore remettait en question que les fautes de syntaxe, telles que dire : « two men was working », soient des fautes de grammaire philosophique. Et si ce sont deux types de fautes, alors le terme « grammaire », tel qu'employé par Wittgenstein, devait signifier deux systèmes de règles différents. Mais,

> Grammatical rules are all of the same kind, but it is not the same mistake if a man breaks one as if he breaks the other. If he uses 'was' instead of 'were' it causes no confusion (...). When we say we can't think of two colours in the same place, we make the mistake of thinking that this is a proposition, though it is not; and we would never try to say it if we were not misled by an analogy. It is misleading to use the word 'can't'

> because it suggests a wrong analogy. We should say, 'It has no sense to say...'[21]

La différence entre les deux règles tient donc à ce que, dans le cas d'une erreur de grammaire linguistique, on dira, « ce n'est pas correct de dire, 'si je serais...' », alors qu'il n'y a pas de sens à dire, par exemple, que 'j'ai une expérience du Temps' ou 'Personne ne peut avoir mon mal de dents'.

Wittgenstein pose alors deux paliers de grammaire en distinguant entre une 'grammaire profonde' et une 'grammaire de surface'.

> In the use of words one might distinguish 'surface grammar' from 'depth grammar'. What immediately impresses itself upon us about the use of a word is the way it is used in the construction of the sentence, the part of its use, (...) that can be taken in by the ear. --- And now compare the depth grammar, say of the word 'to mean', with what its surface grammar would lead us to suspect.[22]

Dans la grammaire philosophique, le niveau « superficiel » comprend la description de l'énoncé, son explication linguistique. Ainsi, quand on demande une clarification de la phrase : « Il lui a dit qu'il le lui avait donné », et qu'on remplace les pronoms par des noms, « X a dit à Y que X avait donné A à Y », on fait de la grammaire de surface.

Maintenant, si l'on prend des expressions comme « dire quelque chose à quelqu'un » ou « donner quelque chose à quelqu'un », on

---

[21] Monk, R. *Ludwig Wittgenstein....*, p. 323, cité de Wittgenstein, L., *Lectures 1930-1932*, pp. 98.

[22] Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, n°. 664, p. 168.

verra alors, non pas une essence du « dire » ou du « donner », mais un vaste réseau d'usages ou des expressions telles que « donner un cadeau à quelqu'un », « donner la volée à quelqu'un »; « dire un secret à quelqu'un » ou « dire des bêtises à quelqu'un ». Et l'on ne pourra pas creuser plus profondément quand on verra que, par exemple, l'expression « dire des bêtises à quelqu'un » est précisément ce que nous appelons ce fait ou cette pratique qui consiste à insulter quelqu'un. La théorie philosophique de l'insulte, s'il en existe une, ne ferait que dire ce que nous faisons quand nous insultons quelqu'un, en donnant l'impression de nous apprendre quelque chose de profond et d'essentiel.

Notre lecteur se sentira peut-être lésé par cette explication de la profondeur qui elle-même n'a rien de profond. Peut-être faut-il se tourner vers le sens du mot « profond », qui revient souvent chez Wittgenstein. Le terme n'a pas toujours, en effet, une connotation positive. Wittgenstein s'est déjà lui même décrit à une connaissance comme un philosophe qui n'était pas profond. Pourtant, ailleurs, parlant de Saint Augustin ou de Kierkegaard, il dit que ce sont des philosophes « profonds », et même trop profonds pour lui.

Or, les *Investigations philosophiques* s'ouvrent par une description de la thèse augustinienne de la signification linguistique, que Wittgenstein prend comme un modèle de théorie philosophique qu'il faut soumettre à la thérapie. Si Wittgenstein discute à ce point de la conception augustinienne, la profondeur de cette dernière ne réside pas dans sa complexité, mais résulte

plutôt de son ancrage profond dans l'« ensorcellement philosophique ». Autrement dit, la profondeur de la philosophie traditionnelle, dépend du point où nous a mené l'ensorcellement. Ainsi, « Il n'est pas étonnant que les problèmes les plus profonds ne soient nullement des problèmes »[23]

Il n'y a donc pas de « grammaire narrative » autonome, comme le veut la sémiotique, mais bien la grammaire de « raconter une histoire ». En effet, l'expression « raconter une histoire », et d'autres du même type, comme « dire ce qui s'est passé », « dire ce qui aurait pu se passer », « dire, connaissant ce qui est arrivé, ce qui va se produire », « dire comment c'est arrivé », comportent un grand nombre de variations qui ne correspondent pas à un concept standard de ce que constitue raconter une histoire. Mais c'est plutôt l'ensemble des pratiques impliquées dans la relation d'événements qui constitue ce que c'est que raconter une histoire. Ainsi, le poète, l'historien, le journaliste et l'inspecteur de police racontent tous des histoires, et à chaque fois, il se passe quelque chose de différent en ce qui a trait au temps, au sujet, à l'agencement des parties de l'histoire, etc.

3. La question du récit : ni science ni philosophie

En voulant établir les points d'incompatibilité entre la sémiotique et l'herméneutique, nous avons dégagé de fortes oppositions épistémologiques et méthodologiques, certes, mais nous

---

[23] Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus*, n° 4.003, cité dans Chauviré, C., *Ludwich Wittgenstein*, p. 197.

avons aussi constaté une forte complémentarité du point de vue de l'objet considéré, en l'occurrence le sens. Cette complémentarité n'existe pas en rapport à une théorie générale du sens, mais bien à la conception de sens commun de ce qu'est le sens. Dans la perspective du sens commun, le sens d'un énoncé, par exemple une blague, est constitué par la signification des mots et la restitution du contexte.

Dans cette section nous expliquons cette complémentarité en avançant que ces deux disciplines tolèrent la complémentarité de l'objet, parce que ce ne sont pas deux sciences, mais deux espèces de théories philosophiques.

Cette complémentarité n'est pas totale, mais elle fonctionne au moins dans une des directions de l'opposition entre la sémiotique et l'herméneutique. Ricoeur considère, en effet, que la technique sémiotique contribue à l'analyse du récit, et qu'elle constitue une approche du texte et un instrument important dans le projet d'une herméneutique générale. Autrement dit, il serait profitable d'intégrer au projet herméneutique de *Temps et récit*, une analyse sémiotique au niveau de *mimèsis* II, mais de façon à mieux faire voir le mouvement de dépendance entre les trois volets de la *mimèsis*.

La sémiotique, pour sa part, ne peut accepter le projet herméneutique en tant qu'enquête sémiotique, ni même insérer un tel type de réflexion dans un volet de la théorie ou dans les concepts de la méthode. Ceci était compris dans le « premier choix

épistémologique » de Greimas, qui postulait la clôture de l'ensemble linguistique[24].

A la rigueur, cette complémentarité uni-directionnelle nous permettrait peut-être d'élaborer un type d'analyse du discours narratif, commençant par une analyse sémique, résultant dans l'établissement d'une isotopie dominante, suivie d'une segmentation du texte du point de vue des fonctions narratives, au sens de Barthes[25]. Ce serait une sorte de préparation sémiotique du texte.

Une fois opéré ce travail de décodage, on pourrait alors se tourner vers le cercle de la configuration narrative dans la *mimèsis*. Mais alors, toute notre analyse du parcours de la *mimèsis* serait conditionnée par l'analyse de *mimèsis* II, laquelle ne pourrait pas, du moins dans la perspective de l'exclusion méthodologique postulée par la sémiotique, tenir compte du niveau de *mimèsis* I; et même si nous trouvions un artifice méthodologique ou épistémologique pour relier les étapes de la *Mimèsis*, ce serait quand même l'analyse sémiotique du niveau de *mimèsis* II qui fournirait l'horizon du sens pour le renvoi à *mimèsis* I. Et alors, *mimèsis* I n'aurait qu'un statut de présupposé logique, c'est-à-dire qu'elle serait rangée dans le registre de l'énonciation.

Donc tout ce que nous pourrions apprendre de ce premier moment de la *Mimèsis*, ou figuration narrative, aurait été exclu par le principe même de la lecture du texte. De plus, le sémioticien

---

[24] Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, pp. 8-9.

[25] Barthes, R., « Introduction à l'analyse ....», pp. 6-7.

dirait que dans la mesure où les entités de *mimèsis* I (réseaux symboliques, signifiance de l'action, référence au monde humain) forment des systèmes signifiants, ils font partie de la *sémiosis* et, partant, sont représentables par la structure élémentaire de la signification à travers son développement dans le parcours génératif.

L'ordre inverse risquerait de nous mettre dans une situation semblable. Ainsi, en commençant l'analyse par une étude herméneutique visant les grands axes symboliques et axiologiques d'une culture, d'un milieu ou d'une époque donnée, nous déterminerions à l'avance la désignation des catégories sémiques, ce qui pourrait fausser l'analyse sémiotique. Cependant, cet ordre présente au moins un avantage, c'est qu'il permet de déterminer à l'avance le type de discours auquel on a affaire. Ainsi, le sémioticien J.-F. Bordron, dans son *Descartes*, entreprend l'analyse sémiotique des *Méditations métaphysiques*, sans reconnaître l'appartenance du texte cartésien à une tradition philosophique, ni considérer la méditation comme une pratique, une technique spirituelle, importante dans la vie religieuse du XVII^{e} siècle et pertinente dans l'interprétation du texte[26]. Or, si son analyse permet de mettre en relief la tension de plusieurs sujets dans le texte, un « Je » sujet et un « Je » anti-sujet dont les programmes narratifs s'opposent, il laisse de côté les aspects pratiques des

---

[26] Voir sur ce point, Kosman, A. L., « The Naïve Narrator: Meditation in Descartes' *Meditations* », dans Rorty, A.O., *Essays on Descartes' Meditations*, pp. 18-27.

Méditations, qu'il faut non seulement lire et interpréter, mais aussi pratiquer.

> L'objet premier de notre analyse est le texte, sans considération préalable de sa nature. (...) Notre seule hypothèse sur ce point est que notre objet est doué de sens et qu'il n'est pas irrationnel de vouloir dire quelque chose sur le sens.[27]

Or, la recherche sur le contexte historique, sur les pratiques, sur le discours général d'une époque et ses pratiques normales, fait partie, du moins à notre avis, de la préparation du texte, et contribue à son intelligence.

Cependant, sauf pour l'espoir de trouver une personne qui puisse réunir à leur plus haut niveau des compétences exceptionnelles dans les deux disciplines, leur conciliation offre une image boiteuse, chaque partie étant retenue et pourtant devant être exclue par l'autre. Mais pourquoi en serait-il ainsi? N'existe-t-il pas de telles choses que l'interdisciplinarité ou la multidisciplinarité? Des chercheurs en quête authentique de la vérité ne sauraient-ils pas unir leurs efforts?

Peut-être n'aurions nous pas ce problème si la sémiotique et l'herméneutique étaient des « sciences », c'est-à-dire si elles cherchaient à expliquer des objets et des phénomènes du monde et leurs propriétés. Or, ni l'herméneutique ni la sémiotique ne parlent des objets du monde, mais bien du langage et de la manière que nous utilisons pour parler du monde.

---

[27] Bordron, J.-F., *Descartes*, p. 9.

La sémiotique nous donne un modèle relationnel général de la signification, lequel elle applique aux discours particuliers. Elle procède à la fois d'un constructivisme génératif dont le point de départ théorique, de même que le mouvement de développement, sont postulés à partir d'un atomisme sémantique.

L'herméneutique, pour sa part, nous enseigne comment l'expérience d'un monde humain, c'est-à-dire signifiant, vient au discours et circule, sous forme de parole ou de texte, dans l'acte humain de communication, échange personnel ou lecture. En ce sens, elle ne parle pas des objets du monde, mais nous dit comment la parole les représente, les revêt de tissus symboliques et historiques et les interprète dans cette lumière[28].

Ces deux disciplines interprétatives veulent se fonder dans la phénoménologie. Cette exigence de fondement, dans la perception signifiante ou dans l'horizon du sens, indique, à nos yeux, une volonté de totalisation, suivant des vecteurs différents pour ces deux disciplines. Cette volonté de totalisation, nous l'associons à la philosophie, et c'est en ce sens que nous pouvons affirmer que, pour nous, la sémiotique est une philosophie scientifique du sens, alors que l'herméneutique constitue une ontologie

---

[28] Suivant un critère proposé par Deleuze et Guattari, la sémiotique et l'herméneutique pourraient être conçues comme deux philosophies. « On se fait parfois de la philosophie l'idée d'une perpétuelle discussion (...) Rien n'est moins exact, et quand un philosophe en critique un autre, c'est à partir de problèmes et sur un plan qui n'étaient pas ceux de l'autre, et qui font fondre les anciens concepts comme on peut fondre un canon pour en tirer de nouvelles armes ». Dans *Qu'est ce que la philosophie?*, pp. 32-33.

fondamentale, comme nous espérons l'avoir établi au chapitre III, en montrant la continuité de la pensée ricoeurienne.

a) La sémiotique comme grammaire spéculative

La sémiotique greimassienne, nous dira-t-on, nonobstant son fondement phénoménologique, pourrait être évaluée suivant son mérite scientifique seulement, c'est-à-dire ses réalisations, ses résultats. Si la sémiotique est effectivement une science, alors elle présente des résultats qui nous expliquent comment sont les choses dans le monde, à partir des objets et des modèles qu'elle construit. Or, il nous apparaît que la sémiotique procède d'un « atomisme sémantique », c'est-à-dire que la signification des énoncés peut être générée à partir d'unités minimales organisées en couples. En effet, la vingtaine de catégories sémiques susceptible d'organiser l'ensemble signifiant, nous semblent être des atomes de signification. En ce sens, on peut tirer un parallèle entre le projet greimassien d'une sémantique et d'une syntaxe profondes, et le projet russellien et wittgensteinien de la première heure, de trouver les faits atomiques et les faits moléculaires que les propositions atomiques et moléculaires représentent.

La sémiotique nous fournit une façon de concevoir la signification, elle nous donne une représentation conceptuelle de son articulation dans le discours. Il est certes possible de percevoir, grâce à cette analyse ou cette technique, bien des aspects qui sont laissés pour compte dans la lecture rapide ou naïve. Mais en même temps, comme nous l'avons vu dans les deux cas

que nous avons considérés, l'herméneutique et la sémiotique, toute analyse de texte positive procède, volontairement ou inconsciemment de présuppositions qui orientent, pour ensuite donner le principe de l'explication. Nous avons donc une situation de circularité, que ce cercle soit herméneutique ou sémiotique.

La sémiotique prend ses entités théoriques pour des objets réels faisant partie de productions culturelles, pour des artéfacts qu'elle décrit tout comme l'archéologue décrit les marques de coupures sur un silex trouvé sur un site. Dans la mesure où la sémiotique trouve des points pertinents dans un texte et qu'elle tisse ainsi un réseau de relations, c'est une procédure indispensable. Toutefois, dans la mesure où, à la fin de son travail, le sémioticien dit avoir reconstruit, découvert ou mis en lumière la "signification" d'un texte, il réclame une empiricité qui reste hors de sa portée. Le produit n'est donc qu'un arrangement possible et plausible, appuyé par une quasi-déductivité et un formalisme, de la signification du texte.

De plus, la recherche ou l'affirmation du fondement mène à des énoncés indécidables qui, s'ils sont pris comme fondements, font perdre toute effectivité à l'analyse. Ainsi, la structure élémentaire de la signification, concept-clé de la sémiotique, dépend d'une psychologie qui propose une représentation binaire des processus de pensée. La sémiotique assoit la saisie de la signification dans des modèles psychologiques, les groupes de

Piaget et l'hexagone de Brondal, et insiste sur le fait que les processus de composition et de réception du texte sont les mêmes, et que le schéma sémiotique décrit ces deux opérations par une seule et même forme.

Mais on pourrait critiquer ce recours à la psychologie en mettant en question que le psychologue puisse traiter d'une telle chose que l'appréhension de la signification. Bien sûr, on peut s'intéresser aux phénomènes somatiques qui accompagnent par exemple la lecture de textes signifiants et de textes volontairement non-signifiants, mais cela ne risque guère de produire une théorie générale de l'appréhension de la signification, car il faut déjà savoir ce qu'est la signification pour pouvoir l'observer.

Ainsi, comme le montre S. Fish[29], la lecture engage une sorte de construction de la signification, dans laquelle le lecteur suit les marques graphiques, compose un sens premier, et le révise suivant les obstacles et les reculs dans sa propre lecture. Autrement dit, les fondements phénoménologiques et psychologiques de la sémiotique ne sont pas critiqués; ils sont simplement admis, finalement, parce qu'ils sont des modèles acceptés en sciences humaines.

L'analyse sémiotique, en franchissant le seuil de la « science », en parlant *du* sens et en le prenant pour un objet du monde susceptible d'être décrit et expliqué, est tombée sous le charme de la spéculation métaphysique. Une fois que l'on s'est mis

---

[29] Fish, S., *Is There a Text in This Class?*, p. 32. Voir la citation *infra*, Chapitre III, note 66, p. 183.

à parler du sens, il doit y avoir quelque chose de tel qui existe réellement dans le texte. La sémiotique est une représentation possible de la logique du texte, et en cela, ses analyses sont révélatrices, mais dans la mesure où elle tente de fonder la signification dans un atomisme psycho-linguistique, elle succombe à la pulsion scientiste aussi bien que métaphysique.

Il reste que les conceptions théoriques et techniques de la sémiotique sont essentielles dans l'étude du récit, en tant que techniques d'interprétation, mais leurs prétentions théoriques et leur fondement dans une métaphysique du sens en font un projet impossible. Notre point de vue ne se donne pas alors comme une alternative ou une autre théorie devant supplanter les autres, mais bien une approche philosophique qui permet de considérer le discours narratif dans une description pratique du langage.

b) Herméneutique et philosophie du langage

L'herméneutique ne prétend pas à la scientificité, mais elle insiste cependant sur le fait qu'elle dit quelque chose sur le sens. En cela, on peut la concevoir comme une philosophie du langage. Ricoeur a certes considéré cette avenue[30], mais la laisse vite tomber au profit de la phénoménologie. Son objection principale est qu'à vouloir suivre l'analyse du langage ordinaire

---

[30] Voir le texte de Ricoeur dans *La sémantique de l'action*, plus particulièrement le chapitre V, « Phénoménologie et analyse linguistique », pp. 113-132.

de Wittgenstein[31], on reste pris dans l'impossibilité de la définition. Mais Ricoeur ne critique pas la conception wittgensteinienne de la définition, il constate simplement qu'il vaut mieux ne pas y entrer; cela ne constitue donc pas une difficulté théorique, mais un refus d'entrer dans une thérapie philosophique qui risquerait de saborder toute son entreprise de philosophie transcendantale.

Il est vrai que quand on considère la définition du récit dans le contexte de la critique wittgensteinienne de la définition des concepts, le récit rencontre le même problème que le jeu. Aucune définition en compréhension ne couvre toutes les instances de ce que nous appelons des jeux dans nos pratiques. Il en va de même du récit : aucune des définitions essentialistes ne peut s'appliquer à toutes les instances de ce que nous considérons des récits dans nos pratiques.

Ricoeur a pratiqué le dialogue avec la philosophie analytique à plusieurs reprises. Ses travaux sur le récit l'ont nécessairement amené sur le terrain de la philosophie critique de l'histoire (au sens de W. Dray), laquelle est d'ailleurs le lieu d'un débat entre narrativistes (tels que Danto, White, Gallie et Mink) et tenants du modèle nomologique (*covering law model*) hérité de Hempel. De plus, la notion ricoeurienne de récit, fondée comme elle l'est dans l'idée aristotélicienne du *muthos* comme « représentation » d'action, devait l'amener sur le terrain de la philosophie

---

[31] En quoi il a tort car Wittgenstein n'est pas un philosophe du langage ordinaire.

analytique de l'action, ce que l'on retrouve dans sa contribution à *La sémantique de l'action*. Enfin, la question du récit invite aussi à une considération de la philosophie analytique du langage.

Face à l'analyse linguistique, la stratégie de Ricoeur, est de montrer que l'analyse linguistique repose finalement sur une phénoménologie. Il commence par tirer des rapprochements entre les deux entreprises. Ainsi, les deux types de pensée se donnent la même mission, en l'occurrence la clarification. Alors que la phénoménologie clarifie des « essences de vécu », l'analyse linguistique clarifie des énoncés[32]. Or, la clarification est une opération de distinction et de différenciation. « Voilà donc un art de la distinction, une technique de la clarification, qui place les deux entreprises au même plan de discours »[33]. De plus, les deux approches s'opposent autant au structuralisme et à son postulat de la clôture du texte qu'au projet positiviste de l'établissement d'une langue formelle, idéale, et parfaite. « Rien n'est plus étranger à l'analyse du langage que ce fantastique de la clôture de l'univers des signes »[34]. Enfin Ricoeur, s'appuyant sur Austin, indique que l'analyse linguistique vise finalement par le biais de la clarification des expressions, une meilleure compréhension de l'expérience.

---

[32] Ricoeur, P., *La sémantique de l'action*, p. 115.

[33] *Ibid.*, p. 116.

[34] *Ibid.*, p. 115.

Or, pour Ricoeur, l'analyste ne pourra jamais dire « mission accomplie » à cause d'apories inscrites dans la constitution même de son projet. Cette aporétique tient à l'impossibilité pour l'analyse linguistique de se réfléchir, de « dire dans quel jeu de langage il est parlé du langage ordinaire »[35]. En retour, cette coupure entre la réflexion et le langage public fait du langage une « configuration linguistique contingente »[36]. Enfin, la critique wittgensteinienne de la définition, la substitution de la « ressemblance de famille » à cette dernière rend impossible la hiérarchisation des concepts suivant le genre et l'espèce, et partant, le passage au transcendantal[37].

Examinons d'abord le point de rencontre pour ensuite dissoudre les apories dégagées par Ricoeur. A la limite on peut bien dire que la phénoménologie et l'analyse linguistique visent toutes les deux la clarification. Dans les deux cas, il s'agit bien d'un travail de distinction, de différenciation. Mais si l'on demandait à un philosophe post-wittgensteinien de clarifier des essences de vécu, il s'excuserait de ne pas très bien comprendre ce que l'on entend par là. Le problème est que pour le post-wittgensteinien, le langage public est précisément ce qui permet d'avoir ce que l'on peut appeler une expérience humaine. Autrement dit, ce n'est pas que l'expérience humaine vient au langage, mais bien le fait que

---

[35] *Ibid.*, p. 114.

[36] *Ibid.*

[37] *Ibid.*

nous ayons un langage qui module notre expérience, et la rend pour cela proprement humaine.

Quant aux apories, elles ne sont telles que pour le phénoménologue ou le philosophe qui pense dans l'identité et le transcendantal. Ainsi, cette impossibilité de dire dans quel jeu de langage il est parlé du langage ordinaire, tient justement à un écart entre la philosophie du langage et l'herméneutique au chapitre de la définition de la philosophie.

Pour le philosophe du langage, la philosophie ne consiste pas en un métalangage ni en une théorie de la signification, mais elle tente de voir comment le sens de nos expressions dépendent de ce qui va de soi, pour nous. Dans quel jeu de langage est-il parlé du langage ordinaire? Précisément dans le jeu de langage du langage ordinaire.

Loin de se dérouler dans un espace logique idéal, ni de verser dans la simple observation des pratiques ordinaires du langage, la philosophie du langage ordinaire, du moins dans sa pratique wittgensteinienne, pose et maintient un rapport à l'expérience. « Ordinary language is all right »[38], disait Wittgenstein. Il ne s'agissait pas d'apporter la caution d'un philosophe au langage du commun, mais bien de dire que ce langage dans son usage commun et ordinaire suffit, et constitue le seul langage, pour faire de la philosophie.

---

[38] Wittgenstein, L., *The Blue Book*, p. 28.

Austin, remarque Ricoeur, a déjà qualifié sa méthode de "phénoménologie linguistique". De même, Wittgenstein a déjà parlé de sa philosophie comme d'une phénoménologie. Mais cette phénoménologie n'a rien de transcendantal, il s'agit seulement de décrire des pratiques : « Don't think, but look! »[39].

Ricoeur ajoute à l'aporie de la philosophie du langage ordinaire que puisqu'elle ne peut se réfléchir comme méthode, elle ne peut démontrer que les énoncés qu'elle décrit sont « autre chose qu'une configuration linguistique contingente »[40]. Mais pourquoi voudrait-on montrer autre chose? Qu'est ce qui ne serait pas contingent dans la description du langage? L'énoncé « Veuillez ouvrir la fenêtre, s'il vous plaît » est contingent parce qu'on aurait pu dire aussi : « Ouvrez la fenêtre » ou « Please open the window ». La forme linguistique, si l'on se fie à la tradition saussurienne et à la sémiotique est contingente par définition.

L'énoncé dans sa dimension d'acte de langage est aussi contingent. L'énoncé aurait pu ne pas être dit, ou dit par quelqu'un d'autre. Et que quelqu'un l'ait dit parce que, disons, il ou elle avait chaud ou avait renversé une bouteille d'ammoniac ne rend pas l'énoncé plus nécessaire, cette personne aurait pu ne pas avoir chaud. Dans l'ordre du langage, aucun énoncé est nécessaire, tout énoncé aurait pu ne pas être proféré. Cela ne veut pas

---

[39] Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, n° 66, p. 31.

[40] Ricoeur, P., *La sémantique de l'action*, p. 114.

cependant pas dire que le langage et l'énonciation sont régis par le chaos.

Dans l'optique wittgensteinienne, en effet, les énoncés et les énonciations sont régies par des règles qui font qu'un énoncé est sensé ou non. L'énoncé « cette phrase a été écrite sous la douche » ne peut pas être reçu comme un énoncé sensé. La raison en est qu'on ne peut pas écrire sous la douche, ce que l'on aura pas besoin de défendre, car il s'agit simplement d'une règle du langage ordinaire.

Le passage au transcendantal, qui serait, selon Ricoeur, la tâche de la philosophie, est remplacée ici par l'appel à la règle. En dire plus, c'est tomber sous l'effet de l'ensorcellement philosophique. Et c'est précisément le point de la thérapie wittgensteinienne. Le transcendantal, c'est la « *fly-bottle* » (« le piège à mouches ») du philosophe[41].

En revanche, la philosophie théorique ne se limite pas à montrer du doigt les conditions de possibilité du sens des énoncés. Au contraire, elle veut saisir le sens en tant qu'essence, qui se retrouve dans toutes les manifestations du sens, et par la suite en « déduire » les énoncés particuliers. Or, quand la philosophie ne se contente pas de la grammaire, quand elle fait autre chose que montrer comment l'énoncé et l'énonciation s'insèrent dans un réseau de pratiques partagées -qui sont précisément leur sens- alors, elle

---

[41] « What is your aim in philosophy? -To show the fly the way out of the fly-bottle ». Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, n° 309, p. 103.

s'enfonce de plus belle dans les sables mouvants de l'Idée, tout en conservant le vocabulaire de la science et la logique de son discours.

Pour Ricoeur, l'analyse linguistique parvient à décrire des énoncés parce que les énoncés reflètent le vécu et que le vécu a un sens éminemment dicible.

> C'est la dicibilité foncière du vécu qui permet une théorie des énoncés. A mon avis, c'est la thèse qui doit être substituée à la malencontreuse théorie du « tableau », aussi bien qu'à la définition de la signification par l'usage, laquelle ne permettra jamais de définir la justesse d'un usage.[42]

Ce qui revient à dire que la norme ne peut se déduire du fait. Mais dans le contexte de la pensée wittgensteinienne, ce serait précisément le contraire. Le vécu, en tant que tel ne peut être exprimé autrement que dans un langage public qui tient ses conditions de signification dans le fait même d'être partagé. Or, ce partage n'est pas celui d'un répertoire exact de significations -comme l'épicier qui consulte ses tables d'arithmétique et de couleurs pour vendre cinq belles pommes rouges[43]-, mais bien cet immense réseau de ressemblances de familles et de situations d'usages qui font qu'une expression dit quelque chose ou non.

---

[42] Ricoeur, P., *La sémantique de l'action*, p. 120.

[43] Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, n° 1, pp. 2-3.

c) Grammaire philosophique et herméneutique du récit.

Le travail grammatical porte sur les cas particuliers. On n'y considère pas le récit comme un grand genre discursif, mais dans son rapport avec des pratiques humaines dans lesquelles s'inscrivent des activités telles que la description d'événements passés, la production et la consommation d'objets culturels tels que des films, des oeuvres littéraires et théâtrales, ou encore, un rapport, un témoignage ou un interrogatoire.

La notion de règle grammaticale pose cependant des problèmes considérables dans l'interprétation de la pensée de Wittgenstein. Car si, dans la thérapie, il est possible de faire appel à une règle pour montrer à l'interlocuteur qu'il fait un usage pervers des mots, la règle donnée ne peut pas être ensuite érigée en principe ou en proposition, car alors, le thérapeute tomberait lui-même dans le « conjuring trick ». On ne saurait donc produire un manuel de grammaire philosophique contenant des règles standard comme dans le cas de la grammaire française, par exemple.

> An intelligent way of dividing up a book on philosophy would be in parts of speech, kinds of words. Where in fact you would have to distinguish far more parts of speech than an ordinary grammar does. You would talk for hours and hours on the verbs 'seeing', 'feeling', etc., verbs describing personal experience. We get a peculiar kind of confusion or confusions which comes up with all these words. (...) We get into a new group of confusions; language plays us entirely new tricks.[44]

On voit alors que la grammaire du récit ne consiste pas à poser des catégories philosophiques, de type transcendantal ou

---

[44] Wittgenstein, L., « Lectures on Aesthetics », dans *Lectures and conversations*, p. 1.

psychologique, qui s'imposent à la perception et à la pensée, mais exprime une façon de représenter et de parler, inscrite de diverses manières dans une pluralité de jeux de langage tous plus ou moins interreliés. Le récit ne saurait donc être une "solution" à n'importe quel problème philosophique, parce que le problème philosophique, dans cette optique, ne peut jamais trouver de solution. Le problème philosophique tient à une erreur grammaticale; c'est une confusion d'ordre linguistique.

L'approche grammaticale voudra donc dissoudre le couple philosophique "temps et récit" posé par l'herméneutique comme une solution aux apories de la temporalité. Pour ce qui est du temps, Wittgenstein considère que la formulation philosophique de ce problème est un exemple probant d'erreur de grammaire[45]. L'aporie du temps vient de ce que nous cherchons la définition ultime du temps, mais que nous la construisons en important des expressions qui perdent leur référence ordinaire. Ainsi, demander, comme le fait Augustin, comment le temps peut être mesuré, amène des contradictions et des confusions fondées sur le fait qu'on emprunte le concept de mesure des expressions de longueur. Or, la disparition constante du moment présent contredit l'usage de la mesure dans la distance. La distance entre deux ponts ne s'évanouit pas comme les moments dans la durée. Alors, le temps devient fascinant, énigmatique, profond.

---

[45] Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, n^os^ 89-90, p. 42; *Brown Book*, n^os^ 47-56, pp. 101-109. Voir aussi Waisman, F. *The Principles of Linguistic philosophy*, pp. 41-43.

Dans la pratique, par contre, le temps n'est pas énigmatique, il s'insère dans une multitude d'activités et se trouve sous des formes variées. Et selon le jeu de langage dans lequel le temps est pourvu de pertinence, il aura un usage et une définition plus ou moins complète, plus ou moins exacte. "Les jeux avec le temps", pour emprunter une expression ricoeurienne, ne sont pas problématiques en eux-mêmes, pour ainsi dire, dans leur demeure. Ils le deviennent lorsqu'ils sont saisis dans des pratiques philosophiques qui les considèrent comme les répondants linguistiques de référents ontologiques.

Le fait qu'une forme d'expression, le récit, vienne servir de solution à ces apories est un autre cas où le philosophe se laisse fasciner par la forme de l'expression (tout comme pour le concept de mesure) pour ne considérer que l'unicité du concept en excluant la diversité des pratiques.

Nous avons vu que pour l'herméneute, le récit représente ce discours dans lequel *le temps devient humain*. Pour Wittgenstein, au contraire, si le temps n'était pas humain, on n'en parlerait pas. Cela revient à dire que, chez Wittgenstein, le récit n'est qu'une manière partagée de parler d'événements et d'expériences dans lesquels le temps est un facteur déterminant.

Le récit n'est donc pas le discours qui manifeste le temps dans ses aspects expérientiels, mais il est un mode de représentation et de description, mode dont nous faisons l'apprentissage en utilisant des mots tels que "maintenant",

"avant", "plus tard", "après", de même que le maniement des verbes aux différents modes et temps.

Dès lors, le récit, dans son abondance, sa richesse et son universalité, n'a pas besoin de trouver sa référence et son principe dans des essences du vécu dégagées à un plan pré-linguistique. Pour Wittgenstein, l'expérience humaine est linguistique parce que les humains sont ainsi faits. Ce qui ne veut pas dire qu'elle n'est pas intéressante; elle l'est précisément dans sa diversité.

4. La narration comme jeu de langage.

Notre examen des théories structuralistes et herméneutiques du récit nous a conduit à constater un partage épistémologique entre le récit comme forme discursive, comme organisation de la signification, d'une part, ou comme mode phénoménologique de figuration de l'expérience humaine. L'approche wittgensteinienne voudrait plutôt que le « récit » ne soit que le nom qu'on donne aux discours qui associent des événements à une échelle temporelle.

Wittgenstein aborde le problème de la narration à quelques endroits de son oeuvre. Curieusement, la question de la narration est absente du *Tractatus*, curieusement disons-nous, parce que le *Tractatus* traitait des formes de représentation. Or, on raconte que Wittgenstein avait eu l'intuition de sa théorie du tableau (*Bild, Picture theory*) en lisant une revue qui parlait d'une cause d'accident de circulation devant un tribunal français. Dans cette cause, les avocats utilisaient une maquette des lieux avec des

autos, des arbres et des personnes en miniatures[46]. Pour Wittgenstein, cette maquette correspondait à sa notion de proposition, c'est-à-dire la description d'un état de choses possible. Chaque arrangement des pièces miniatures sur la maquette correspondait alors à des états de choses dans la réalité. Et chaque témoin pouvait dire oui ou non en regardant la maquette. Mais cette activité de reconstruction des faits devant le tribunal s'inscrit dans une pratique narrative, celle de raconter les événements du passé. (C'est la narration diégétique que l'on retrouve dans la *Rhétorique* d'Aristote et qui s'oppose à la *mimésis* du récit poétique.)

C'était à l'époque du *Tractatus*, durant l'automne de 1914, et Wittgenstein s'intéressait alors principalement à la forme logique des propositions factuelles. C'est cette « factualité » qui l'intéressait et non que le fait que les propositions pouvaient s'inscrire dans différentes sortes de discours, descritif, explicatif, narratif, émotif, etc -et c'est d'ailleurs en considérant ces discours que Wittgenstein a délaissé l'atomisme de la forme logique des propositions pour se tourner vers les jeux de langage.

En considérant la signification en termes de jeux de langages réglés, le discours narratif atteint une autonomie relative face à la forme de représentation de la proposition. Mais le discours

---

[46] Cette anecdote est rapportée par von Wright dans le « Biographical sketch » qui accompagne le texte de Malcom, N., *Ludwig Wittgenstein*, A memoir, pp. 7-8. On en trouve aussi un exposé dans Monk, R., *op. cit.*, p. 118.

n'est pas narratif en relation à une catégorie ou à un principe. Il y a tout simplement un « département » de notre langage qui met en jeu des expressions de temps, et une sorte de pratique discursive qui utilise les expressions de temps est la narration.

> that department of our language in which things are said about past and future, that is, about the use of sentences containing such expressions as "yesterday", "a year ago", "in five minutes", "before I did this", etc.[47]

Wittgenstein considère alors cette pratique de parler du temps dans l'apprentissage du jeu de langage, et donne un modèle de la narration des événements passés. Une première étape peut être simplement l'introduction d'une forme verbale du passé dans une énumération. On apprendrait d'abord à l'enfant à nommer des objets, une balle, un cube, une tasse, etc. Il apprendrait à dire « il y a » au début de l'énumération, ensuite, en enlevant les objets, on lui enseignerait à dire, « il y avait une balle, etc. ». Un autre modèle d'apprentissage de la narration des événements passés serait de rapporter une série d'images de la vie quotidienne à une série d'images représentant les positions du soleil. Un autre modèle consiste à rapporter des images de la vie quotidienne à la position des aiguilles d'une horloge. De là, on pourrait introduire les mots "avant" et "après". En fait, dans ces apprentissages, le temps peut être marqué par une multitude de façons, le bruit de la circulation routière, le passage des trains ou des avions, la succession des tâches quotidiennes d'autres personnes.

---

[47] Wittgenstein, L., *The Brown Book*, p. 104.

> Looking at these language games, we don't come across the ideas of the past, the future and the present in their problematic and almost mysterious aspect. What this aspect is and how it comes about that it appears can be most characteristically exemplified if we look at the question "Where does the present go when it becomes past, and where is the past?"- Under what circumstances has this question an allurement for us? For under certain circumstances it hasn't, and we should wave it away as nonsense.[48]

5. La narrativité dans la pensée de Wittgenstein.

La pensée de Wittgenstein replace donc la question du récit dans l'horizon des pratiques, ce par quoi il cesse d'être philosophiquement problématique, mais elle comporte un autre lien à la narrativité qui réside dans le discours même de Wittgenstein.

La narrativité nous semble en effet jouer plusieurs rôles dans la pensée de Wittgenstein. McGuiness, par exemple, a observé que le *Tractatus* décrivait un parcours d'ordre narratif[49]. La phrase d'ouverture de l'oeuvre « Le monde est tout ce qui arrive » évoque le commencement, la genèse, « a sort of creation myth »[50]. L'aphorisme de la fin, que l'on pourrait comparer à la leçon du conte sapientiel, invite au silence. Ce qui nous donnerait au moins deux conditions de la narrativité. D'abord le texte peut être lu suivant cette isotopie narrative, entre les pôles génétique et apocalyptique. Le silence recommandé ne signifie pas la fin de la parole, mais de la philosophie. De plus, sous cette isotopie, on

---

[48] Wittgenstein, L. *The Brown Book*, no. 56, p. 107.

[49] McGuiness, B., *Wittgenstein, A Life*, pp. 299-300.

[50] *Ibid.*, p. 299.

peut voir la division du texte dans la structure début-milieu-fin. A cela, il faut ajouter la dimension dialogique qui traverse toute sa pensée.

Ses *Investigations*, composées de paragraphes numérotés, se donnent comme une conversation entre le philosophe et le thérapeute, le philosophe revenant toujours à la charge pour justifier ses concepts unifiants, et le thérapeute lui montrant à chaque fois la diversité des pratiques et des usages. Du point de vue des actions dans ce dialogue, on a la position inverse de chez Platon. Socrate, en effet, refusait d'entendre de ses interlocuteurs les cas particuliers dans la définition des concepts. Le thérapeute des *Investigations* fait exactement le contraire, il défie toutes les synthèses, les catégories et les principes du philosophe, lesquels sont fondés, du moins de son point de vue, dans la réalité aussi bien que dans la Raison, et ce en insistant sur les différences et les écarts entre les divers cas et les différents usages.

La narrativité apparaît aussi dans la présentation et la construction des jeux de langage qui, dès leur première utilisation, sont posés comme des modèles d'application, des scénarios de situation de pensée et de communication. Le jeu de langage est en ce sens un modèle réduit qui permet de représenter une propriété du langage en éliminant les facteurs complexes qui interviennent dans la circulation de la signification entre les sujets parlants.

Par exemple, le jeu de langage des constructeurs d'édifice au début des *Investigations*, montre comment fonctionnerait un langage purement référentiel, de façon à critiquer la conception traditionnelle, représentée ici par Saint Augustin. Cet exemple sert à montrer que même les situations les plus élémentaires d'interactions humaines, telle que demander une pierre et donner une pierre, dépassent la conception référentielle du langage.

Le jeu de langage est donc un petit récit pouvant donner lieu à d'autres récits qui sont en sont des variations dans les applications. C'est ainsi que l'on peut parler d'une « présentation de type dramatique » de la signification[51]. L'exercice d'imagination exigée par la thérapie wittgensteinienne est de constituer, devant chaque symptôme du *conjuring trick*, un scénario qui montre la diversité des usages, de même que l'usage bizarre que fait le philosophe des termes du langage ordinaire.

Conclusion

La grammaire philosophique de Wittgenstein, « méthode » typique de sa dernière pensée nous fournit une troisième voie dans le traitement philosophique du récit. Nous ne chercherons pas à définir *le* récit ou la narrativité comme des catégories transcendantes réalisées par les discours narratifs particuliers. La narration nous apparaît plutôt comme une activité discursive,

---

[51] Altieri, C., *Act and Quality* : « when we learn a language in a culture we develop powers to understand semantic properties in relation to different kinds of dramatistic contexts. », p. 55.

qui prend place dans des jeux de langage déterminés, tels que relater un événement passé, imaginer ce qui aurait pu se passer, donner sa version des faits, la formulation du rapport ou du procès-verbal, l'exercice auto-biographique, etc. Dans ces pratiques, le récit connaît plusieurs valeurs et plusieurs exigences. C'est la même histoire, finalement, que l'on donne devant le tribunal, au journaliste et à l'éditeur de livres populaires. Dans chaque cas, le récit fonctionne selon des contraintes et des règles de pertinence différentes, mais c'est toujours un récit.

On voit donc que du point de vue de la grammaire philosophique, la question, « Qu'est-ce que le récit? » ne se pose pas. A cette question, le wittgensteinien ne donnerait qu'une succession d'exemples et modèles. Mais, nous dira-t-on, il doit bien y avoir une telle chose qu'un discours ayant un début un milieu et une fin, qui représente des actions, et qui démontre dans son déroulement une inversion de contenus, discours qu'on appelle un récit.

C'est possible. Il ne manque pas de discours qui partagent ces propriétés, certains sont appelés récits, d'autres non, et d'autres, enfin, on ne peut pas savoir[52]. Mais parler ainsi du récit, comme le veut la philosophie théorique, ou de la narrativité, équivaut à parler des règles et des conventions qui

---

[52] Cf. White, H., « The Value of Narrativity in the Representation of Reality », dans Mitchell, W.J.T., *On Narrative*, pp. 1-23.

régissent ces discours, et non seulement leur forme, leur expression, leur fonction dans le discours et leur pertinence. Il y a des récits, certes, mais un récit ne peut servir de réponse à n'importe quelle question. Quoiqu'il en soit, nous espérons avoir montré que le récit ne peut être avancé comme solution à la problématique philosophique du temps.

On reconnaît là l'ensorcellement philosophique, le « *conjuring trick* », par lequel le philosophe est entré dans l'enchère conceptuelle qui consiste à penser et à articuler les fondements. La grammaire philosophique ne dit pas qu'il n'y a pas de fondements à nos énoncés et à nos pratiques, mais elle considère que s'engager dans la réflexion sur les fondements est une entreprise illusoire et vouée à l'échec, car elle ne produira jamais une seule véritable proposition, c'est-à-dire un énoncé qui puisse être vrai ou faux.

Il nous reste à souligner que la thérapie philosophique ne pourra jamais se passer de la philosophie, non pas au même sens que le psychanalyste a besoin de clients pour pratiquer son métier, mais qu'elle est une intervention, une remise en place ponctuelle des concepts et des énoncés. Le mouvement de recul philosophique, celui par lequel le philosophe embrasse d'un seul coup d'oeil le concept dans sa totalité, est justement ce qui nous oblige, en contrepartie, et à titre de philosophe, à rester ici, à ras du sol, dans un monde d'humains et de choses.

Conclusion générale

La question du récit

La question « qu'est-ce que le récit? » peut-elle être posée? Oui, tout comme on peut demander ce qu'est une onde radio ou l'impôt sur le revenu. Il ne s'agit alors qu'une demande d'explication bien ordinaire.

Imaginons qu'un enfant vous demande : « Qu'est-ce qu'un récit? ». Vous lui direz peut-être qu'un récit c'est une histoire racontée par quelqu'un. S'il ne comprend pas, peut-être voudrez-vous lui raconter une histoire, *Le petit chaperon rouge*, par exemple, ou l'histoire de sa ville ou de son grand-père. S'il dit ne toujours pas comprendre[1], la seule chose à faire serait de multiplier les exemples ou de remettre à plus tard l'explication du récit.

Vous n'allez certainement pas lui dire que le récit est une forme discursive qui « manifeste une transformation par inversion des contenus »[2] ou qu'il s'agit, comme le voudrait Ricoeur, d'« une synthèse de l'hétérogène » opérée par la mise en intrigue et produisant une configuration de l'expérience humaine du temps. Ces définitions, finalement, tentent de dire ce que nos exemples voulaient montrer.

---

[1] « Here we strike rock bottom, that is we have to come down to conventions ». Wittgenstein, L., *The Blue Book*, p. 24.

[2] Hénault, A., *Narratologie, sémiotique générale*, p. 17.

Le problème surgit donc quand la question « qu'est-ce que le récit? » est posée à l'intérieur d'une théorie philosophique, puisqu'ailleurs, cette question ne pose pas de problèmes particuliers. Le philosophe cherche l'essence du récit, pour le poser, par exemple, comme la structure organisatrice de l'expérience humaine du temps, comme en herméneutique, ou comme une structure profonde de la signification de tout discours, comme en sémiotique. Mais de cette façon, on néglige forcément les nombreuses pratiques et les cas particuliers de récit dans l'usage.

C'est dans cet esprit que nous avons proposé une perspective « thérapeutique » face au récit. Nous avons tenté de montrer que la question philosophique du récit était un effet de l'ensorcellement philosophique. Il nous paraît important de critiquer cette théorisation philosophique sur le récit, d'abord pour contribuer à la dissolution d'un problème philosophique. Nous croyons en effet que notre approche de la question philosophique du récit résulte non pas en la solution, mais en l'élimination du problème. Si au terme de la lecture de cette thèse, le lecteur se dit que le récit ne pose pas vraiment de problème philosophique, nous aurons réussi dans notre entreprise.

La critique de la théorisation philosophique du récit que nous avons proposée est importante aussi, car elle vise à restituer au récit son droit de cité dans la sphère du discours du savoir. En effet, la question platonicienne du récit, que nous avons tenue pour inaugurale, mène à un partage de la vérité entre les genres discursifs, duquel le récit sort perdant. C'est ce que nous avons

décrit comme un mécanisme d'exclusion. En même temps, nous avons constaté que, même chassé de la Cité, le récit, autant comme thématique que comme technique, occupe une place importante dans les écrits de Platon, et de bien d'autres philosophes dans la tradition.

L'exclusion philosophique du récit ne tient pas tant à ce qu'on y énonce le faux plutôt que le vrai, puisque le récit permet de faire l'un aussi bien que l'autre, comme en fait, n'importe quel autre discours mettant en jeu des propositions. Elle trouve plutôt sa source dans la division platonicienne entre *mimèsis* et *diègèsis*. Dès lors, la diègèse, récit simple, descriptif, peut prétendre à la vérité, ou du moins s'approcher d'une version de la vérité, alors que la *mimèsis* est irrévocablement fausse : elle est toujours tromperie, simulacre, qui sont les apanages du sophiste.

Si l'on considère maintenant ces deux types de narration, la seule différence importante, du point de vue épistémologique, est que la *diègèse* dit et la *mimèsis* montre. Ce sont deux manières de faire la même chose, c'est-à-dire de représenter des actions et des événements. La seule différence entre ces deux modes narratifs, c'est que l'on accorde par définition une plus grande crédibilité au rapport diégétique qu'à sa présentation mimétique.

Grammaires du récit et thérapie

La question philosophique du récit nous a aussi amené a considérer deux approches du récit, la sémiotique et

l'herméneutique, lesquelles sont actuellement en développement, et, sinon en dialogue, au moins en observation mutuelle.

La sémiotique prétend à la scientificité, mais l'a-t-elle atteint? Un critère démarcationniste est, comme on l'a vu, trop exigeant pour s'appliquer à la sémiotique. Cependant il nous laisse voir que la sémiotique, en tant que théorie structuraliste, réclame une généralité étonnante à mesure que se développent à l'intérieur de l'École de Paris de nouvelles applications en épistémologie, en biologie, ou même en physique. Le regard sémiotique porte sur la musique, sur les passions, sur l'espace. Et c'est précisément cette généralité qui frappe lorsque considérée à la lumière du schéma démarcationniste poppérien. En effet, lorsqu'une théorie parvient à tout expliquer dans son système, c'est là une indication que la théorie se range plutôt du côté de la pseudo-science ou encore de la métaphysique ou du système philosophique.

Dans l'état actuel des choses, la sémiotique n'est ni un système philosophique, ni une science à proprement parler. Dans une perspective plus « sociologiste » de la scientificité, nous l'avons décrite comme un « programme de recherche ». Dans la perspective foucaldienne des seuils épistémologiques dans le développement des formations discursives[3], elle entre dans un nouveau stage de formalisation grâce à la possibilité d'application de la théorie mathématique des catastrophes, du point de vue de son objet, la semiosis, aussi bien que dans l'axiomatisation de la théorie.

---

[3] Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, pp. 243-4.

Mais si la sémiotique appartient au discours savant, positif, nous avons vu qu'elle ne pouvait constituer une science, puisqu'elle ne nous donne pas d'informations sur le monde, mais qu'elle présente une théorie de la production du sens. C'est pourquoi nous avons pu la considérer comme une « grammaire », une activité de description et de clarification du langage.

En un sens, l'herméneutique, qui ne prétend pas, elle, à la scientificité, pourrait aussi être dite une « grammaire », car elle dégage ce que le texte présuppose et implique en termes de l'expérience humaine. Ce faisant, elle touche à la grammaire 'profonde', c'est-à-dire à ce qui fonde les pratiques narratives. Donc l'herméneutique traite de l'horizon du sens. Elle y inclut une phénoménologie de l'action et une réflexion sur les réseaux symboliques ancrés dans la tradition et la culture, qui déterminent, pour chacun(e) de nous, notre appartenance à un monde humain et déjà signifiant.

L'herméneutique ricoeurienne se penche sur le récit et le voit comme un genre discursif capable de reproduire les structures mêmes de l'expérience temporelle. Les événements sont racontables parce qu'on les appréhende sur un mode narratif. C'est bien la radicalisation qu'apporte D. Carr[4] à l'approche ricoeurienne du récit. Le récit comme énoncé peut être compris comme la tension créée par le développement d'un procès en relation à sa fin. C'est cela que veut dire Ricoeur quand il parle du sens de la fin, propre

---

[4] Carr, D., *Time Narrative and History*.

à la *mimèsis*. Pour Carr, cette structure du récit correspond à la structure rétention-protention qui caractérise, selon Husserl, l'expérience personnelle du temps[5].

Mais le fait que la protention ou l'attente de la suite soit inscrite dans la constitution même de l'être humain ne peut justifier le fait qu'on ait des expériences narratives ou que les événements possèdent pour nous une structure pré-narrative. C'est même le contraire, c'est parce que nous apprenons à décrire nos expériences par des récits, que nos expériences peuvent nous sembler « pré-narratives ».

C'est par la réification et la généralisation des concepts que l'herméneutique réussit à poser la narrativité au coeur même de l'expérience temporelle. Pourtant, il n'y a pas d'expérience standard du temps, de l'attente ou de la réminiscence. Nous faisons toutes sortes d'expériences dans lequel le temps s'inscrit, certaines vont être exprimées narrativement, d'autres non. La narrativité consiste en une manière et un ordre possibles de représenter les événements, et en cela, sa valeur diverge selon les contextes et les situations. Chez le médecin, par exemple, nous narrativisons un développement somatique, nous décrivons comment les symptômes sont apparus, dans quelles circonstances, etc., alors que le médecin, dé-narrativise et systématise ce développement. Où se trouve, dans cet échange, la structure narrative de l'expérience?

---

[5] *Ibid.*

Donc, ces deux approches que nous avons opposées, que nous avons considérées comme deux philosophies, sont tombées, à notre avis, dans l'« ensorcellement philosophique » : elles veulent dire et systématiser dans un discours rationnel l'horizon signifiant des pratiques, qui, dans notre approche, ne peut qu'être montré, de la même manière qu'on raconterait une histoire à un enfant qui nous demanderait ce qu'est un récit.

La grammaire sémiotique et la grammaire profonde de l'herméneutique, la description de l'horizon du sens, représentent pour nous des théories philosophiques. En sémiotique, la manifestation reproduit l'immanence, ce qui nous est apparu comme une hypothèse philosophique, même si elle est héritée de Hjelmslev. La sémiotique prétend que les mécanismes et les règles qui président à la production du discours sont les mêmes que ceux de sa réception, mais alors, le carré sémiotique devient un modèle universel de la pensée, ce qui déborde, de l'aveu même des sémioticiens, la visée de leur projet.

Nul besoin de démontrer que l'herméneutique est une discipline philosophique, c'est un statut qu'elle réclame avec force. Mais l'herméneutique ricoeurienne du récit, celle que nous avons choisi d'examiner, tombe sous l'effet de la pulsion théorique en philosophie. Par exemple, quand on dit que les catégories et les essences du vécu sont inscrites dans les structures du discours narratif, comme s'il s'agissait d'une découverte scientifique, on ne fait pas autre chose que dire que le récit imite la vie. Et cela, tout le monde le savait.

Nous voulons donc considérer deux types d'intervention dans la thérapie grammaticale. Une première, de type logique, qui concerne essentiellement le philosophe aux prises avec l'ensorcellement philosophique, consiste à montrer que le philosophe utilise des expressions et les concepts dont il traite et dont il cherche désespérément le référent, sont en fait des règles, des conventions qui rendent possible l'usage du langage. Le récit n'est pas une forme qui configure notre expérience du temps, comme le veut l'herméneutique, et la temporalité n'est pas une addition à une structure achronique, comme l'avance la sémiotique. La temporalité ne peut pas être séparée du récit, non pas pour des raisons philosophiques de type théorique, mais par le fait que quand on raconte une histoire, qu'on livre un récit, le temps y a toujours partie liée, sinon ce n'est pas un récit. Rien d'étonnant alors de trouver une image du temps dans le récit.

La philosophie comme jeu de langage.

Wittgenstein voyait la philosophie comme un malaise, une maladie dont il fallait guérir le philosophe par une thérapie. Le problème du philosophe, selon Wittgenstein, tient à ce que le philosophe n'a pas suffisamment considéré la signification et la signifiance des termes qu'il emploie. La solution du problème philosophique apparaît quand on s'aperçoit qu'on ne peut plus penser dans ce registre, et qu'il s'agissait seulement d'un malentendu sur la signification des mots, que nous les avions

utilisés comme on utilise le mauvais outil pour accomplir un travail.

Cependant, Wittgenstein admet implicitement l'existence et la légitimité de l'activité philosophique. D'abord c'est parce qu'il y a de la philosophie que la thérapie philosophique peut s'exercer. Si personne n'adhérait à des doctrines métaphysiques, le thérapeute wittgensteinien aurait l'air d'un fou quand il nous dirait que l'on applique pas nécessairement un critère en cueillant une fleur jaune, mais qu'on en cueille simplement une. Ainsi, la philosophie apporte des résultats, non pas intrinsèquement, comme la science, mais en permettant de mettre en relief ce qui est là devant nos yeux.

> The results of philosophy are the uncovering of one or another piece of plain nonsense and of bumps that the understanding has got by running its head up against the limits of language. These bumps make us see the value of discovery[6].

Donc, la philosophie joue en quelque sorte un rôle heuristique négatif en ce que le mécanisme qui lui donne son caractère référentiel, le « *conjuring trick* » peut aussi jouer un rôle dans d'autres types d'investigation, la psychologie, par exemple, comme en traite Wittgenstein, les mathématiques, la théorie des couleurs, les sciences exactes. Dans tous ces domaines nous sommes susceptibles de réifier nos concepts et d'entreprendre une recherche philosophique fascinante, mais jamais conclusive.

---

[6] Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, n° 119, p. 48.

Wittgenstein admet aussi implicitement l'existence de la philosophique en la situant dans une pratique. Or, si la philosophie est un non-sens et un malaise pour Wittgenstein, il ne reste pas moins qu'il faille bien admettre cette pratique.

> I am sitting with a philosopher in the garden; he says again and again "I know that that's a tree", pointing to a tree that is near us. Someone else arrives and hears this, and I tell him: "This fellow isn't insane. We are only doing philosophy"[7]

Si le philosophe n'est pas fou, si on peut dire qu'on fait seulement de la philosophie et que tout s'explique, alors, la philosophie, à l'intérieur de nos pratiques, n'est pas en soi problématique, si on la prend pour ce qu'elle est : une tentative à jamais recommencée de donner une image complète du monde, qui ne se limite jamais à des faits -à vrai dire elle en contient très peu- mais qui tient compte en même temps du sujet dans sa relation au monde. Comme le dit Wittgenstein : « Philosophy ought really to be written only as a *poetic composition* »[8]. C'est notre propension à chercher le référent du concept philosophique, parce qu'il faut qu'il en soit ainsi.

En cela la boucle est -tragiquement- débouclée. Car alors que Platon condamnait la *mimèsis* pour n'être que reflets et mensonges, et la plaçait au bas d'une échelle dans laquelle le plus haut degré était la philosophie, Wittgenstein nous demande de placer la philosophie dans la *mimèsis* et de dissiper nos malentendus

---

[7] *On Certainty*, no. 467, p. 61e

[8] Wittgenstein, L., *Culture and Value*, p. 24 (souligné dans le texte)

conceptuels en examinant des cas, des modèles réduits, des histoires.

Pourtant, la philosophie est là, elle est pratiquée sur tous les continents et ne cesse de multiplier les problèmes, les doctrines, les écoles. Elle est là et fait partie de nos vies aussi bien que la science, la politique ou le hockey. C'est pourquoi nous défendons plutôt que la philosophie est une pratique humaine, qui a cours dans les facultés universitaires certes, mais que l'on retrouve finalement dans tous les milieux sociaux. Tout le monde, en effet, se pose, à certains moments, ne fut-ce que par jeu, des questions philosophiques sérieuses ou rigolotes, sur le sens de la vie ou le but de l'existence, sur la Justice, la Vérité ou sur les arbres qui tombent dans les bois sans faire de bruit. La différence est que le philosophe les pratique systématiquement alors que les autres n'ont généralement pas le temps ni le besoin de s'y attarder plus qu'il ne le faut.

Notre thèse, si elle se veut d'inspiration wittgensteinienne, ne réclame cependant pas l'arrêt ni la fin de la philosophie. Si la philosophie est un non-sens, il s'agit non moins d'un non-sens important. Comme on vient de le voir, la philosophie nous apparaît comme un jeu de langage, installé dans une forme de vie. Et c'est bien de cela qu'il s'agit. Les jeux de langage sont nombreux et variés, les formes de vie auxquelles ils se rattachent sont rattachées tout en engageant la culture au sens le plus large du terme, sont aussi locales et régionales. Si bien que donner les causes physiques d'un phénomène dans le contexte de la pratique

scientifique constitue un jeu de langage qui trouve sa justification dans une forme de vie au même titre que demander l'heure et donner l'heure, par exemple.

C'est pourquoi nous comprenons la philosophie comme un jeu de langage installé dans une forme de vie. Cette forme de vie, basée sur la production, l'interprétation et la critique des concepts, est profondément et fermement enracinée dans la vie et dans la pensée occidentale. Et en cela, la pensée de Wittgenstein, la première autant que la dernière, s'inscrit dans cette forme de vie et nous pouvons dire que ces pensées sont des philosophies.

Nous désignons par là Wittgenstein comme un penseur de la tradition. Mais la tradition n'est pas l'ensemble de ceux qui sont tous d'accord sur les fondements. Dans cette tradition philosophique, depuis les débuts jusqu'à aujourd'hui, il y a des philosophes du même et il y a des philosophes de la différence. Mais les deux partagent un « domaine » discursif, c'est-à-dire les relations que présente le discours philosophique entre la vie des concepts et le « plan de l'immanence », suivant l'expression de G. Deleuze et F. Guattari[9]. Cette mise en relation du concept et du plan de l'immanence caractérise, selon eux, la pensée philosophique.

> Les concepts sont des événements, mais le plan est l'horizon des événements, le réservoir ou la réserve des événements purement conceptuels : non pas l'horizon relatif qui fonctionne comme une limite, (...) mais l'horizon absolu, indépendant de tout observateur, et qui

---

[9] Deleuze, G. et Guattari, F., *Qu'est-ce que la philosophie?*

> rend l'événement comme concept indépendant d'un état de choses visible où il s'effectuerait[10].

Le plan de l'immanence, disent-ils, « est comme une coupe du chaos, et agit comme un crible »[11]. Il représente donc aussi une condition de la signification du concept. Le concept n'a de sens dans la pensée philosophique que sur fond du plan de l'immanence. C'est ce qui distingue la philosophie des autres disciplines, autrement, on pourrait faire comme Greimas, et reléguer la philosophie à un point antérieur au point de départ de notre enquête. Ce qui caractérise un discours comme discours philosophique est qu'il tient compte du plan de l'immanence et qu'il ne peut pas ne pas en tenir compte. Ce qui caractérise un discours philosophique comme une philosophie réfère au type et au mode de relation que cette philosophie entretient avec le plan de l'immanence.

La grande philosophie, la pérenne, dans notre tradition, c'est celle qui articule le plan de l'immanence, c'est celle qui va de la position platonicienne du monde intelligible, en passant par les grands systèmes modernes, dont on retrouve encore l'écho dans la philosophie de Ricoeur, par exemple. Cette philosophie parle du plan de l'immanence, elle le pose, l'établit, l'articule dans ses catégories et ses structures. Bref, le plan de l'immanence est son objet.

---

[10] *Ibid.*, p. 39.

[11] *Ibid.*, p. 44.

A cette pensée du même, une philosophie de la différence, de la règle et de l'exception, répond en montrant la fragilité et la gratuité des représentations philosophiques du plan de l'immanence. Il y a bien quelque chose qui précède aux énoncés, qui inscrit leur signification comme une possibilité dans la pluralité des discours et des pratiques.

L'option philosophique que nous avons favorisée tient compte aussi de ce plan ou de cet horizon[12]. Elle insiste justement pour mettre en relation les énoncés venant aussi bien de la philosophie que d'autres domaines de discours avec un plan d'immanence. Mais elle se refuse à formuler une théorie philosophique du plan profond : elle ne fait seulement que pointer aux pratiques narratives, telles que raconter une histoire une blague, donner un témoignage, justifier une décision, etc, qui sont toutes des activités qui s'inscrivent dans le jeu de langage de la narration et qui dépendent toutes d'une forme de vie dans laquelle le temps a une signification.

La philosophie est donc ce jeu de langage qui tient ensemble en les distinguant, l'explication de la signification des concepts et des énoncés, et le plan profond qui met en jeu les conditions par lesquels les énoncés prennent part à la signification ou non. Mais il ne s'agit pas de formuler un système transcendantal qui

---

[12] C'est ainsi que nous comprenons par exemple cette pensée de Wittgenstein : « The mythology may change back into a state of flux, the river-bed of thoughts may shift. But I distinguish between the movements of the water on the river-bed and the shift of the bed itself; though there is not a sharp distinction of the one from the other ». *On Certainty*, p. 15.

tente de capturer la structure de cet horizon du sens, mais bien de montrer quelles propositions, empiriques ou non, appartiennent à notre cadre de référence[13]. En voulant articuler le plan de l'immanence comme une science traite de ses objets, la philosophie ne fait rien d'autre que sortir des pratiques et de la signification ordinaires pour en prendre la mesure, mais qu'y a-t-il hors de la situation ordinaire de discours? Un lieu spécial et surélevé duquel on peut contempler les significations, les voir de haut pour les systématiser? Non, il ne peut y avoir qu'une traduction en langage spécialisé qui revient à dire ce que tout le monde savait déjà sur le récit, puisque tout le monde en fait constamment.

En un sens, on peut dire que notre recherche pose plus une attitude ou un protocole de pensée philosophique, qu'elle ne donne des résultats concrets qui nous apprennent ce qu'est le récit. Au moins nous donne-t-elle une manière de traiter l'infinie et subtile diversité des pratiques narratives, c'est-à-dire la considération des cas particuliers menant par comparaison et exemples à la formulation de régularités qui traversent ces pratiques.

Nous espérons maintenant mettre cette attitude à contribution dans différentes études que nous planifions ou dans lesquelles nous sommes déjà engagés.

---

[13] Ainsi, dans *On Certainty*, Wittgenstein admet que certaines propositions énoncées par Moore contre l'idéaliste, appartiennent au cadre de référence, c'est-à-dire qu'elles doivent être admises de façon à ce que nos énoncés sur le monde puissent avoir un sens. « The truth of are certain empirical propositions belongs to our frame of reference », n° 83, p. 12.

Au chapitre du récit et de la narrativité en philosophie, nous avons parfois utilisé l'exemple de l'oeuvre de Descartes. Contre la thèse reçue sur les *Méditations*, voulant qu'elles représentent un discours argumentatif et apodictique, nous voulons faire valoir l'importance de la narrativité au plan même du développement conceptuel qu'on y retrouve.

Nous voulons aussi continuer le « combat amoureux », selon l'expression de Ricoeur, avec d'autres approches de la signification du discours en philosophie du langage. Nous nous intéressons présentement à la sémiotique de C. S. Peirce, en tant que représentation de la signification. La sémiotique de Peirce est plus complète que la sémiotique greimassienne en ce qu'elle comprend les dimensions du signe, du référent et de l'interprétation. Mais en même temps, elle repose sur une phénoménologie philosophique que nous voulons mettre à l'épreuve.

Il reste encore bien d'autres approches importantes sur la signification, que nous n'avons pas examinées dans la thèse, notamment la théorie des actes discursifs et la déconstruction. Nous avions prévu à l'origine de ce projet les incorporer à nos études sur le récit, mais nous avons choisi en cours de route de réserver cette confrontation à un moment ultérieur.

Enfin, nous voudrions explorer plus avant la notion de grammaire philosophique, d'en identifier plus précisément les principes et les techniques et d'en donner d'autres applications. Il s'agit d'un concept récurrent dans l'histoire de la philosophie, et que l'on retrouve dispersé parmi les oeuvres et les projets

individuels. Pour cela, nous continuerons à privilégier la méthode de la « confrontation », car si la grammaire philosophique est une thérapie, elle ne peut s'exercer que devant la philosophie, qui récupère et produit constamment des concepts inscrits dans une vision du monde.

BIBLIOGRAPHIE

Adam, J.-M., *Le récit*, coll. Que sais-je (n° 2149) PUF, Paris, 1984.

Altieri, C., *Act and Quality: A Theory of Literary Meaning and Humanistic Understanding*. Amherst, University of Massachusets Press, 1981.

« Wittgenstein On Consciousness and Language : A Challenge to Derridean Literary Theory. », *Modern Language Notes*, no 91, 1976, pp. 1397-1423.

Ambrose, A. *Wittgenstein Lectures, Cambridge 1932-1935*, Rowman and Littlefield, Totowa, N.J., 1979.

Aristote, *La Poétique*, Traduction et notes de R. Dupont-Roc et Jean Lallot, Editions du Seuil, Paris, 1980.

Poétique, Traduction et notes de J. Hardy, Les Belles Lettres, (dixième tirage) Paris, 1990.

La Rhétorique, Traduction J. Voilquin et J. Capelle, Classiques Garnier, 1944.

Premiers analytiques, dans l'*Organon*, (Trad. J. Tricot), Vol. 3., J. Vrin, Paris, 1936-1939.

Arnaud, A et Nicole, P., *La logique ou l'art de penser*, Flammarion, 1970.

Arrivé, M. et Coquet, J.C., *Sémiotique en jeu, A partir et autour de l'oeuvre d'A.J. Greimas*, coll. « Actes sémiotiques », Editions Hadès-Benjamins, Paris, 1987.

Auerbach, E., *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, Princeton, 1968.

Augustin, *Les confessions*, trad. de Tabucco, J., Garnier-Flammarion, Paris, 1964.

Austin, J., « Performatif-Constatif », in *La philosophie analytique, Colloques de Royaumont*, éditions de l'épi, Paris, 1970, pp. 271-304.

Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic*, Pelican Books, Middlesex, 1978.

Baer, E., « A Semiotic History of Symptomatology », dans Esbach et Trabant, *op. cit.*, pp. 41-66.

Balz, A.G.A., *Descartes and the Modern Mind*, Yale University Press, 1952, 1967.

Barthes, R., « Introduction à l'analyse structurale des récits », in *Communications*, no. 8, Paris, 1966, pp. 1-27.

« Texte, Théorie du », *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1968-75, vol 15, pp. 1013-17.

Benveniste, E., *Problèmes de linguistique générale* I et II, Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1966 et 1974.

Bonzon, S., « Paul Ricoeur, *Temps et récit*: Une intrigue philosophique », Etude critique dans *La revue de théologie et de philosophie*, no. 119, 1987, pp. 341-367.

Booth, W., *Critical Understanding: The Powers and Limits of Pluralism*. Chicago, University of Chicago Press, 1979.

Bordron, J.-F., *Descartes, Recherches sur les contraintes sémiotiques de la pensée discursive*, Coll. « Formes sémiotiques », P.U.F., Paris, 1987.

« Concept et narrativité », in Parret et Ruprecht, *Exigences et perspectives de la sémiotique*, pp. 3-6.

« Le titre de la légende », dans Greimas et Landowski, (1979), pp. 153-167.

« La fonction structurante », dans Nef (1976), pp. 111-140.

Bordwell, D et Thompson, K., *Film Art, An Introduction*, Alfred A. Knopf, New York, 2e édition, 1986.

Bori P. C., *L'interprétation infinie*, (Trad. F. Vial) coll. Passages, Ed. du Cerf, 1991.

Bouchindhomme, C. et Rochlitz, R., *'Temps et récit' de Paul Ricoeur en débat*, Editions du Cerf, Paris, 1990.

Bourgeois, P., « Paul Ricoeur's Hermeneutical Phenomenology », dans *Philosophy Today*, no. 17, Eté 1973, pp. 20-33.

Bouveresse, J., *Herméneutique et linguistique*, coll. Tiré à part, Ed. de l'éclat, 1991.

Brémond, C., *Logique du récit*, Seuil, Paris, 1973.

« La logique des possibles narratifs », in *Communications*, no. 8, Paris, 1966.

« Le message narratif », in *Communications*, no. 4, Paris, 1964.

Brisson, L., « Les théogonies de la Grèce archaïque : le modèle hésiodique et le modèle orphique », dans Châtelet, F. et Mairet (dirs.), *Les idéologies*, Tome I « des Pharaons à Charlemagne », Marabout, Hachette, Paris, 1978, pp. 76-88.

Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon, Ed. Klincksieck, Paris, 1974.

Brooks, P., *Reading for the Plot: Design and Intention in Narrative*, Knopf, New-York, 1984.

Bruns, Gerald, L., *Hermeneutics, Ancient and Modern*, Yale University Press, New Haven and London, 1992.

Cambron, M., *Une société, un récit : Discours culturel au Québec (1967-1976)*, coll. Essais littéraires, L'Hexagone, Montréal, 1989.

Carr, D., *Time, Narrative and History*, Indiana University Press, 1986, 189 pages.

« Histoire et récit », *Carrefour*, vol. 9, n° 1.

Cauquelin, A., *Aristote, Le langage*, coll. Philosophies, PUF 1990.

Chabrol, C., *Sémiotique narrative et textuelle*, Librairie Larousse, Paris, 1973.

« De quelques problèmes de grammaire narrative et textuelle », *Sémiotique narrative et textuelle*, pp. 7-28.

« Enonciation, interlocution, interaction », dans *Sémiotique en jeu*, pp. 227-247.

Chalmers, A. F., *What is this Thing Called Science?*, Deuxième édition, University of Queensland Press, 1982.

Chatman, S., *Story and Discourse: Narrative Structures in Fiction and Film*, Cornell U.P., Ithaca, 1978.

« Towards A Theory of Narrative », *New Literary History*, vol. VI, n° 2, Hiver 1975, pp. 295-318.

« What Novels Can Do That Films Can't », in W.J.T. Mitchell, *On Narrative*, pp. 117-136.

Chauviré, C., *Wittgenstein*, Editions du Seuil, Paris, 1989.

Clark, S. H., *Paul Ricoeur*, Routledge, London et New York, 1990.

Colin, P., « L'héritage de Jean Nabert », dans *Esprit*, nos. 7-8, Eté 1988, pp. 119-128.

Coquet, M., « Rencontre entre A.J. Greimas et P. Ricoeur, dans Arrivé, M., et Coquet, J.-C., *Sémiotique en jeu*, pp. 294-297.

Coste, D., *Narrative as Communications*, « Theory and History of Literature », vol. 64, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989.

Courtès, J., *Introduction à la sémiotique narrative et discursive, méthodologie et application*, Classiques Hachette, Paris, 1976.

Courtès, J. et Greimas, A. J., *Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, Paris, 1976.

Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage II, Hachette, Paris, 1979.

Culler, J., *On Deconstruction*, Cornell U.P., 1982.

Curley, E.M., *Descartes Against the Skeptics*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1978.

Danto, A.C., *Narration and Knowledge*, Columbia University Press, New-York, 1985 (Edition augmentée de *Analytical Philosophy of History*, 1968).

Davidson, D., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984.

Deleuze, G., et Guattari, F., *Qu'est-ce que la philosophie?*, coll. « Critique », Les éditions de Minuit, Paris, 1991.

Derrida, J., *L'écriture et la différence*, Editions du Seuil, Paris, 1967.

De la grammatologie, coll. « Critique », Editions de Minuit, Paris, 1967.

Limited Inc, Northwestern University Press, Evanston, Ill., 1988.

« The Law of Genre », in Mitchell, *On Narrative*, pp. 51-77.

Descartes, R., *Oeuvres philosophiques* (3 volumes), Textes présentés et annotés par F.Alquié, Garnier, Paris, 1963.

Méditations métaphysiques, Garnier-Flammarion, Paris, 1979.

Dillon, G. L., « Styles of Reading » dans *Poetics, Today*, vol. 3, no. 3., 1982, pp. 77-88.

Dilthey, W., « The Rise of Hermeneutics », *New Literary History*, Volume 3, no.2, Hiver 1972, pp. 231-32.

Doney, W., *Descartes: A Collection Of Critical Essays*, Double Day & Company: New-York, 1967.

Dray, W., *Philosophical Analysis and History*, coll. Sources in Contemporary Philosophy, Harper and Row, 1966.

Ducrot, O. et Todorov. T., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Ed. du Seuil, coll. Points, Paris, 1972.

Dumont, F., *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, P.U.F., Paris, 1981.

Ebbesen, S., « The Odyssey of Semantics from the Stoa to Buridan », dans Esbach et Trabant, *op. cit.*, pp. 67-86.

Eco, U., *Lector in Fabula, le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*, Grasset, Paris, 1985.

L'Oeuvre ouverte, trad. C. Roux de Bézieux, Editions du Seuil, 1965.

Erasme, D., *Éloge de la folie*, Bibliothèque de Cluny, 1959.

Esbach, A. et Trabant, J., *History of Semiotics*, John Benjamins Publ. Co., Amsterdam, 1983.

Esbroeck, M., *Herméneutique, structuralisme et exégèse: Essai de logique kérygmatique*, Desclée, Paris, 1968.

Everaert-Desmedt, N., *Le processus interprétatif : Introduction à la sémiotique du signe de Ch.S. Peirce*, coll. Philosophie et Langages, Pierre Mardaga Éditeur, Liège, 1990.

Sémiotique du récit, De Boeck-Wesmael, Ed. Universitaires, 1988.

Filliozat, P., art. « Grammaires (Histoires des), les grammaires de l'Inde », dans *Encyclopaedia Universalis*, vol. 10, pp. 643-644.

Fish, S., *Is there A Text In This Class? The Authority of Interpretative Communities*, Harvard University Press, Cambridge, 1980.

Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », NRF. Gallimard, Paris, 1969.

Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », NRF, Gallimard, Paris, 1966.

Frankfurt, H. G., *Demons, Dreamers and Madmen: The defense of Reason in Descartes's Meditations*, Bobbs-Merril Co, New-York, 1970, 193 pages.

Frutiger, P., *Les mythes de Platon*, Librairie Felix Alcan, Paris, 1930.

Fry, N., *The Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, 1957

Gadamer, H. G., *Vérité et méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Ed. du Seuil, coll. « L'ordre philosophique », Paris, 1976.

Philosophical Hermeneutics, trad. de Linge, D.E, University of California Press, L.A. 1976.

Genette, G., *Figures III : Essais*, Editions du Seuil, Paris, 1966.

Narrative Discourse: An Essay in Method, Cornell U.P., Ithaca, 1980.

Gibert, P. *Petite Histoire de l'exégèse biblique*, coll. Lire la Bible, Ed. du Cerf, Paris 1992.

Granger, G.-G., *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, coll. « De la pensée », Alinéa, Aix-en-Provence, 1990.

Gravel, P., « Le statut de la *mimèsis* ou la *mimèsis* comme structure ontologique fondamentale. En marge de *République* III et X », dans *Trois*, vol 4., n° 1, Automne 1988, pp. 39-46.

Greimas, A. J., *Du sens II*, Editions du Seuil, Paris, 1983.

« Pour une théorie des modalités », dans *Langages*, n° 41. Larousse, Paris, 1976.

« Un problème de sémiotique narrative, les objets de valeur », *Langages*, n° 31. Didier-Larousse, Paris, 1973.

« Les actants , les acteurs et les figures », dans Chabrol, C., *Sémiotique narrative et textuelle* (1973), pp. 161-176.

Du sens I, Editions du Seuil, Paris, 1970.

Greimas, A. J. et Fontanille, J., *Sémiotique des Passions (Des états de choses aux états d'âme*, Seuil, Paris, 1991.

Greimas A. J. et Landowski, E., *Introduction à l'analyse du discours en sciences sociales*, Hachette, Paris, 1979.

Greisch, J., *La parole heureuse: Martin Heidegger entre les choses et les mots*, Beauchesne, Paris, 1987.

Herméneutique et Grammatologie, Ed. du C.N.R.S., Paris, 1977.

Greisch, J. et Kearney, R., *Paul Ricoeur. Les métamorphoses de la raison herméneutique*, (Actes du colloque de Cerisy-la-Salle), coll. « Passages », Les éditions du Cerf, Paris, 1991.

Grondin, J., « L'herméneutique positive de Paul Ricoeur » dans Bouchindhomme et Rochlitz, pp. 121-137.

Compte-rendu de Paul Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Archives de Philosophie, no. 52, 1989, pp. 343-345.

Article « Herméneutique » dans l'*Encyclopédie philosophique universelle*, Tome II, PUF, Paris, 1990.

Gueroult, M., *Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier, Paris, 1953.

Haar, M., *Martin Heidegger*, L'Herne, Paris, 1983.

Habermas, J., *The theory of Communicative Action*, Trad. de McCarthy, T.,Beacon Press, Boston, 1984.

Hawkes, T., *Structuralism and Semiotics*, coll « New Accents »,Methuen and Co., 1977.

Heidegger, M., *Acheminement vers la parole*, Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1976.

Poetry, Language, Thought, Harper and Row, New-York, 1971.

L'être et le temps, Trad. De Waelhens, Gallimard, Paris, 1964.

Etre et Temps, (trad. Martineau, E., Authentica, Paris, 1988.

Etre et Temps, (Trad. F. Vezin), NRF, Gallimard, Paris, 1986.

The Concept of Time, (Trad. W. McNeill), Blackwell, Oxford, 1992.

« The Question concerning Technology » *Basic Writings*, New-York, harper, 1977.

Hempel, C., « Explanation in Science and in History », dans Dray, W., *Philosophical Analysis and History*, pp. 95-126.

Aspects of Cientific Explanation, The Free Press, New-York, 1975.

Philosophy of Natural Sciences, Prentice-Hall Foundations of Philosophy Series, Prentice-Hall, N.J., 1966.

Hénault, A., *Histoire de la sémiotique*, coll. « Que sais-je? », PUF, Paris, 1992.

Narratologie, Sémiotique générale; les enjeux de la sémiotique 2, P.U.F., 1983.

Les enjeux de la sémiotique; Introduction à la sémiotique générale, P.U.F., 1979.

Herrnstein-Smith, B., « Narrative Versions, Narrative Theories », *Critical Inquiry*, vol. 7, no. 1, 1980, pp. 213-236.

Hintikka, J., « *Cogito Ergo Sum*: Inference or Performance », dans Doney (1967).

Hintikka, J. et M.B., *Investigating Wittgenstein*, Basil Blackwell, Oxford, 1986.

Hjelmslev, L., *Prolégomènes à une théorie du langage*, coll. « Arguments », n° 35, (Trad. Léonard, A.-M.) Les éditions de Minuit, Paris, 1968.

Le langage, (Préface de A.J. Greimas, Ed. de Minuit, Paris, 1966.

Hottois, G., *Penser la logique : Une introduction technique, théorique et philosophique*, Editions Universitaires, Bruxelles, De Boeck-Université, 1989.

Hoy, David Couzens, *The Critical Circle: Literature and History in Contemporary Hermeneutics*, Berkeley, University of California Press, 1978.

Hume, D., *A Treatise in Human Nature*, Penguin Classics, London, 1969.

On the Nature and the Understanding, (Brinton, C., et Edwards, P., (eds.)), Collier Classics in the history of thought, Collier, London, New-York, 1962.

Jackson, L., *The Poverty of Structuralism, Literature and the Structuralist Theory*, coll. « Foundations of Modern Literary Theory », Longman, London, 1991.

Jakobson, R., *Essais de linguistique générale*, (trad. N. Ruwet), coll. « Arguments (n° 14) », Editions de Minuit, Paris, 1963.

Kalinowski, G., *Sémiotique et philosophie*, coll. « Actes sémiotiques » Editions Hadès-Benjamins.

Kant, E., *Critique de la faculté de juger*, Trad. A. Philolenko, Vrin, Paris, 1965.

Critique de la raison pure, Garnier-Flammarion, 1976.

Kemp P.T. et Rasmussen D., *The Narrative Path: the Later Works of Paul Ricoeur*, MIT Press, Cambridge, Mass, 1989.

Klemm, D.E., *The Hermeneutical Theory of Paul Ricoeur:* A

Constructive Analysis, Associated University Press, London/Toronto, 1983.

Kosman, L.A., « The Naive Narrator: Meditation in Descartes' *Méditations* », in Rorty, A.O. *Essays on Descartes' Méditations*, University of California Press, 1986, pp. 21-44.

Kresic, S., *Herméneutique littéraire et Interprétation des textes classiques*, Editions de l'Université d'Ottawa, 1981.

Lafrance, Y., *La théorie platonicienne de la doxa*, coll. « Les études anciennes-Noêsis, Bellarmin-Les Belles Lettres, Montréal-Paris, 1981.

Lallot, J., art. « Grammaire (Histoire des), a) Les grammairiens grecs », *Encyclopédie Universalis*, Paris, 1990, pp. 640-1.

Leitch, Thomas. M., *What Stories Are: Narrative Theory And Interpretation*. Pennsylvania State University press, 1986.

Leroux, G., *Pourquoi la philosophie?*, « Les cahiers de l'Université du Québec », Presses de l'Université du Québec, 1979.

Leroux, J., *La sémantique des théories physiques*, Presses de l'Université d'Ottawa, 1988.

Lewis, P., « The Post-Structuralist Condition », *Diactritics*, 12, no. 1, 1982, pp. 1-24.

Libera (de), A., « La sémiotique d'Aristote », dans Nef, F., *La structure élémentaire de la signification*, pp. 28-48.

Linsky, L., *Refering*, International Library of Philosophy and Scientific Method, Humanities Press, New-Jersey, 1967.

Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Harvester Press-Humanities Press, Sussex-New Jersey, 1978. (Réimpression du même titre de l'edition de Oxford University Press, 1924).

Lubac (de), H. *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, 4 tomes, Aubier, Paris, 1959-1964.

Lyotard, J.-F., *La condition post-moderne : rapport sur le savoir*, Ed. de Minuit, Paris, 1979.

Major, R., « Le procès logique de l'interprétation », dans *Comment l'interprétation vient au psychanalyste?* (Collectif, « Journées Confrontations », Aubier Montaigne, 1977).

Malcom, N., *Ludwig Wittgenstein, A Memoir*, Oxford University Press, 1958.

McGuiness, B., *Wittgenstein: A Life, Young Ludwig(1889 - 1921)*, Gerald Duckworth & Co., 1988, (Penguin Books, 1990).

Meletinski, E., « L'étude structurale et typologique du conte », dans Propp, V., *Morphologie du conte*.

Merleau-Ponty, M. *Phénoménologie de la perception*, coll. « Bibliothèque des idées », NRF, Gallimard, Paris, 1945.

Mink, L. O., « The Autonomy of Historical Understanding », dans Dray, W., *Philosophical Analysis and History*.

« Philosophical Analysis and Historical Understanding », *Review of Metaphysics*, 21, no.4, pp. 667-98.

Mitchell, W.J.T., *On Narrative*, University of Chicago Press,1981.

Monk, R., *Ludwig Wittgenstein, The Duty of Genius*, Vintage, Londres, 1991.

Mounce, H. O., *Wittgenstein's Tractatus, An Introduction*,The University of Chicago Press, 1981.

Nagel, T., *The View from Nowhere*, Oxford U.P., New-York, 1986.

Nef, F., *La structure élémentaire de la signification*, Editions Complexe: Bruxelles, 1976.

« De dicto, De re, Formule de Barcan et sémantique des mondes possibles », dans

Langages, n° 41, pp. 28-38.

Nicolet, D., *Lire Wittgenstein*, coll. « l'invention philosophique », Aubier, 1989.

Nietzsche, F., *Naissance de la tragédie*, 5e édition, Gallimard, Paris, 1940.

Par delà le bien et le mal, dans *Oeuvres philosophiques complètes*, vol. VII, pp. 15-212, NRF, Gallimard, Paris, 1971.

Ogden, C. K. et Richards, I. A., *The Meaning of Meaning*, Harvest Books, New-York, 1923.

Palmer, R. E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Northwestern University Press, Evanston, 1969.

Parret, H. et Ruprecht, H. G., *Exigences et perspectives de la sémiotique*, Recueil d'hommages pour A.J. Greimas, 2 volumes, John Benjamins Publ. Co., Amsterdam, 1985.

Perron, P., et Collins, F., *Paris School Semiotics*, tomes I et II, « Semiotics Crossroads », John Benjamins, Amsterdam, 1989.

Petitot-Cocorda, J., *Morphogenèse du sens*, coll. « Formes sémiotiques », PUF, 1985.

Article « Forme », dans *Encyclopeadia Universalis*, Tome 9, (1990) , pp. 712-728.

Platon, *La République*, Trad. R. Baccou, dans *Oeuvres complètes*, vol. IV, Librairie Garnier, Paris.

La République, Trad. E. Chambry, dans *Oeuvres complètes*, Tomes 6 et 7, Les Belles Lettres, Paris, 1925.

Lettre VII, Trad. A. Souilhé, dans *Oeuvres complètes*, Tome XIII, Les Belles Lettres, Paris, 1949.

Ménon, Trad. A. Croiset, dans *Oeuvres complètes*, Tome III, Les Belles Lettres, Paris, 1923.

Ion, Trad. E. Chambry, Garnier-Flammarion, Paris, 1967.

Timée, Trad. E. Chambry, dans Oeuvres complètes, Tome V, Les Belles Lettres, Paris, 1947.

Le Sophiste, Trad. A. Diès, dans Oeuvres complètes, Les Belles Lettres, Tome VIII, Paris, 1969

Poggeler, O., « CONFLIT DES INTERPRETATIONS, 'Laudatio' en l'honneur de Paul Ricoeur », dans *Archives de Philosophie*, no.52, 1989, pp. 3-11.

Popper, K. R., *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Harper Torchbooks, New-York, 1962.

Prince, G., *Narratology, The Form and Functioning of Narrative*, Mouton Publishers, Berlin, 1982.

Putnam, H., « Meaning and Reference », dans Schwartz, S., *Naming, Necessity, and Natural Kinds*, Cornell U.P., 1977, pp. 119-132.

Raulet, G., « Entrevue avec Michel Foucault », dans *Telos*, no. 55, printemps 1983, pp. 195-211.

Reagan, C. E., *Studies in the Philosophy of Paul Ricoeur*, Ohio U.P., 1979.

Reicherts, J., *Making Sense of Literature*, University of Chicago Press, 1977.

Richard, M.-D., *L'enseignement oral de Platon*, Les éditions du cerf, Paris, 1986.

Ricoeur, P., « L'identité narrative », dans *Esprit*, n° 7-8, Paris, Juillet-Août 1988

Du texte à l'action: Essai d'herméneutique II, Ed. du Seuil, Paris, 1896

Le Mal: un défi à la philosophie et à la théologie, Labor et Fides, Genève, 1986

« Figuration et configuration: A propos du Maupassant de A.J. Greimas », dans Parret H. et Ruprecht H.G., *Exigences et perspectives de la sémiotique* (1985), pp. 801-809.

Temps et récit I, Ed. du Seuil, « L'ordre philosophique », Paris, 1983.

Temps et récit II : La configuration du temps dans le récit de fiction, 1984.

Temps et récit III: Le temps raconté, 1985.

« La Grammaire narrative de Greimas », *Documents du G.R.S.L.*, no. 15, Paris, 1980.

« Structure et signification dans le langage », dans Leroux, *op. cit.*, pp. 101-119.

« Le discours de l'action » dans Tiffeneau, D., *La sémantique de l'action*, Ed. du C.N.R.S., Paris, 1977, pp. 3-137.

La métaphore vive, Ed. du Seuil, Paris, 1975.

« From Existentialism to Philosophy of Language », dans *Philosophy Today*, no. 17, Eté 1973, pp.88-97.

« Creativity in Language », in *Philosophy Today*, no. 17, Eté 1973, pp. 112-128.

« The Task of Hermeneutics », dans *Philosophy Today*, no. 17, eté 1973, pp. 112-128.

« The Hermeneutical Fonction of Distanciation », *Philosophy Today*, no. 17, eté 1973, pp. 129-141.

« La métaphore et le problème central de l'herméneutique », *Revue philosophique de Louvain*, Tome 70, no. 5, Février 1972.

Le conflit des Interprétations: Essais d'herméneutique, Ed. du Seuil, coll. « L'ordre philosophique », Paris, 1969.

De l'Interprétation: Essai sur Freud, Ed. du Seuil, Paris, 1965.

Finitude et culpabilité (vol. 2):

L'homme faillible, (Livre I) Editions Montaigne Paris, 1960.

La symbolique du mal, (Livre II), Aubier-Montaigne, Paris, 1960.

Philosophie de la volonté: Le volontaire et l'involontaire, vol. 1, Aubier-Montaigne, coll. « Philosophie de l'esprit », Paris, 1967 (1ere édition en 1950).

Rimmon-Kenan, S., *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, Methuen, New-York, 1983.

Robin, L., *La pensée grecque et les origines de la pensée scientifique*, coll. L'évolution de l'humanité, Paris, Albin Michel, 1963.

Rorty, R., *Essays on Heidegger and Others*, Philosophical Papers, vol. 2, Cambridge University Press, 1991.

Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-80), University of Minnestota Press, Minneapolis, 1982.

Rorty, R., (Ed.) *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, The University of Chicago Press, 1967.

Saa, H.-M., *Martin Heidegger: bibliography and Glossary*, The Philosophy Documentation Center, Bowling Green, 1982.

Saussure, F. de *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1982.

Schleiermacher, D.E., « *The Hermeneutics*: Outline of the 1819 Lectures, dans *New Literary History*, vol X, No.1, Automne 1978, pp. 1-15.

Scholes, R. et Kellog, R., *The Nature of Narrative*, Oxford U.P., New-York, 1966.

Schul, P.-M., *La fabulation platonicienne*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1968.

Schulte, J., *Lire Wittgenstein, Dire et Montrer*, Editions de L'éclat, coll. « Lire les philosophes », 1992 (Traduction de l'allemand).

Spinoza, B., *Traité théologico-politique*, trad. Appuhn, Garnier-Flammarion, Paris, 1965.

Sternberg, M. *Expositional Modes and Temporal Ordering in Fiction*, John Hopkins U.P., 1978.

Stevens, B., « Les deux sources de l'herméneutique », dans *La revue philosophique de Louvain*, août 1989, pp. 504-515.

Strickland, G. *Structuralism or Criticism: Some Thoughts on How we Read*. Cambridge University Press, 1981.

Szondi, P., « L'herméneutique de Schleiermacher » dans *Poétique*, no.2, 1970, pp. 141-155.

« Introduction to Literary Hermeneutics », dans *New Literary History*, vol. X, no. 1, Automne 1978, pp. 17-29.

Tiffeneau, D., *La Narrativité*, (Avec 4 chapitres de P. Ricoeur) Editions du CNRS, Paris, 1998.

Tomkins, J. « The Reader in History: The Changing Shape of Literary Response, in Thomkins, J. *Reader-Response Criticism*, John Hopkins U.P., 1980.

Urbanyi, P., *L'idée fixe*, VLB éditeur, Montréal. 1988

Van Den Hengel, J.W., *The Home of Meaning, The Hermeneutics of the Subject of Paul Ricoeur*, University Press of America, Washington, 1982.

Van Dijk, T.A., « Grammaire textuelles et structures narratives », dans Chabrol, C. *Sémiotique narrative et textuelle*, pp. 177-207.

von Wright, G. H., « Biographical Sketch », dans Malcom, N.,*op. cit*, pp. 1-22.

Waismann, F., *The Principles of Linguistic Philosophy*, MacMillan, London, 1965.

Weinberg, J.R., A *Short History of Medieval Philosophy*, Princeton University Press, 1964.

Wheeler, S., « Indeterminacy of French Interpretation: Derrida and Davidson », in LePore, E., ed. *Truth and Interpretation: Perpspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Blackwell, Oxford, 1986.

White, H., *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, The John Hpkins University Press, Baltimore & London, 1973.

« The Value of Narrativity in the Representation of Reality », dans Mitchell, W, J. T., *op. cit.*, pp. 1-23.

Wilson, B., *About Interpretation: From Plato to Dilthey -- A Hermeneutic Anthology*, American University Series, (série V, vol. 30), Peter Lang Publishing Inc., New-York, 1989.

Wittgenstein, L., *Culture and Value*, trad. Winch, P., University of Chicago Press, 1980.

On Certainty, (Anscombe, G.E.M. et von Writght, G.H., éds.), Harper torchbooks, 1972.

Philosophical Grammar, (trad A.Kenny), University of California Press, Berkeley and L.A., 1978.

Philosophical Remarks, University of Chicago Press, 1975.

Philosophical Investigations, trad. Anscombe, G.E.M., Basil Blackwell, Oxford, 2e édition, 1958.

The Blue and Brown Books, Harper and Row, New-York, 1965 (1ère édition, Basil & Blackwell, 1958).

Tractatus Logico-Philosophicus, trad.

Klossowski, Gallimard, 1961.

Zaslavsky, R., *Platonic Myth and Platonic Writing*, University Press of America Inc, Washington, 1981.

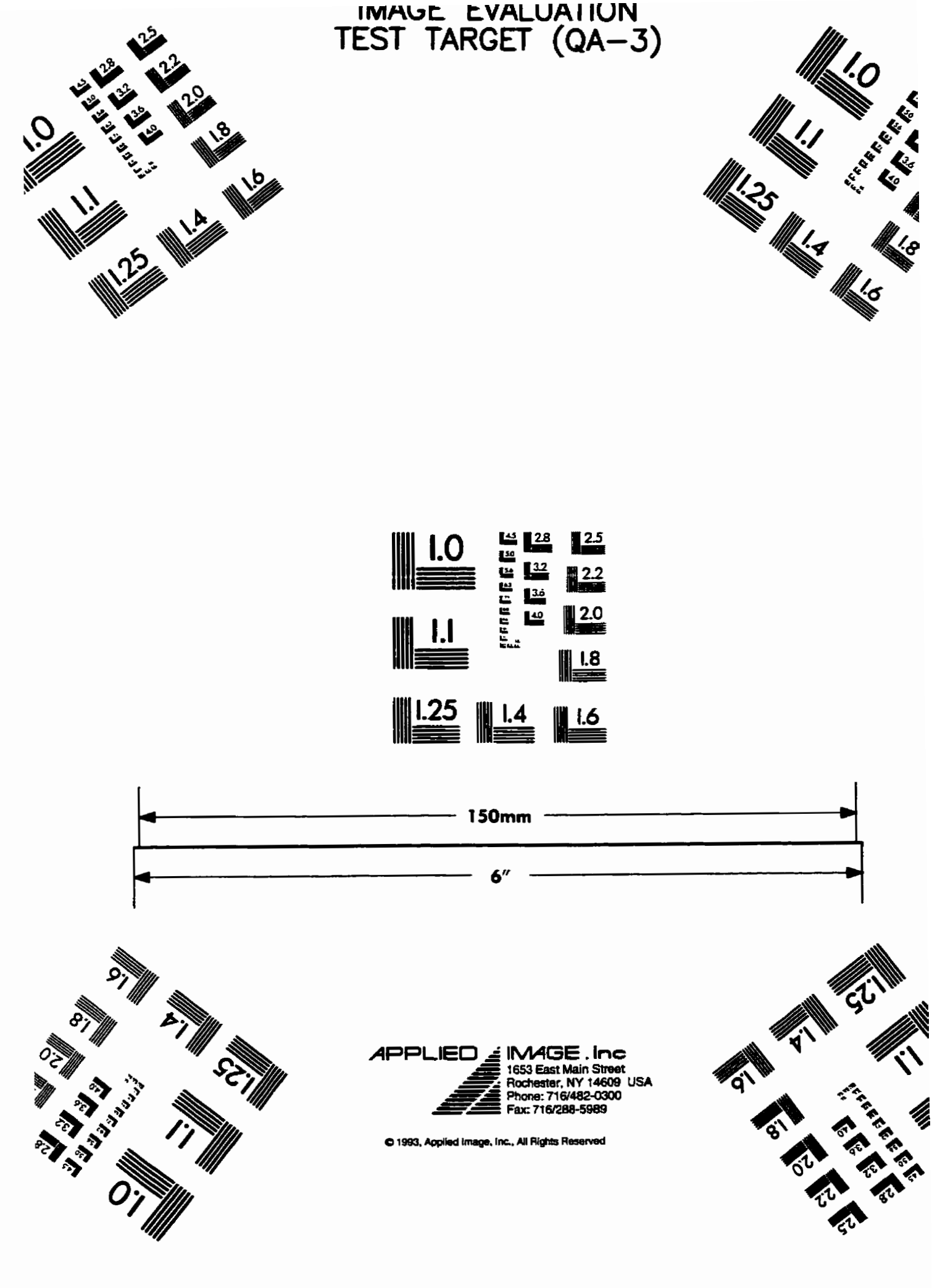


IMAGE EVALUATION
TEST TARGET (QA-3)
1.0
1.1
1.25
1.4
1.6
1.8
2.0
2.2
2.5
2.8
3.2
3.6
4.0
150mm
6"
APPLIED IMAGE, Inc
1653 East Main Street
Rochester, NY 14609 USA
Phone: 716/482-0300
Fax: 716/288-5989
© 1993, Applied Image, Inc., All Rights Reserved