

Paul Ricœur  
De l'interprétation  
essai sur Freud

L'ordre philosophique  
collection dirigée par Paul Ricœur et François Wahl  
aux Éditions du Seuil. Paris

## AVANT-PROPOS

Ce livre est issu de trois conférences données à l'Université de Yale, à l'automne 1961, au titre des *Terry Lectures*. J'adresse au Comité de ces Conférences, au Département de Philosophie de l'Université de Yale et à son Président, ainsi qu'au Directeur de Yale University Press, l'expression de ma vive reconnaissance pour l'invitation qui est à l'origine de ce travail.

L'étape suivante est jalonnée par huit conférences données à l'Université de Louvain, à l'automne 1962, dans la Chaire Cardinal-Mercier. Je prie M. le Président de l'Institut supérieur de Philosophie, ainsi que les Collègues qui m'ont accueilli dans cette chaire, d'accepter mes remerciements pour l'exigence, autant que pour l'indulgence, qu'ils ont témoignés à une entreprise en pleine élaboration.

Je dois maintenant au lecteur quelques indications concernant ce qu'il peut et ce qu'il ne peut pas attendre de ce livre.

D'abord ce livre porte sur Freud et non sur la psychanalyse; cela signifie qu'il y manque deux choses : l'expérience analytique elle-même et la prise en considération des écoles post-freudiennes. En ce qui concerne le premier point, c'est sans doute une gageure d'écrire sur Freud sans être ni analyste ni analysé et de traiter son œuvre comme un monument de notre culture, comme un texte dans lequel celle-ci s'exprime et se comprend; le lecteur jugera si cette gageure est un pari perdu. Quant à la littérature post-freudienne, je l'ai délibérément écartée, soit parce qu'elle résulte des corrections apportées au freudisme par l'expérience analytique que je n'ai pas, soit parce qu'elle introduit des conceptions théoriques nouvelles dont la discussion m'aurait éloigné du débat sévère avec le seul fondateur de la psychanalyse; c'est pourquoi j'ai traité l'œuvre de Freud comme une œuvre désormais close, et renoncé à discuter les conceptions, soit de dissidents

devenus des adversaires — Adler et Jung —, soit d'élèves devenus des disciples devenus des créateurs — Melanie Klein, Jacques Lacan.

Ensuite, ce livre n'est pas un livre de psychologie, mais de philosophie. C'est la nouvelle compréhension de l'homme introduite par Freud qui m'importe. Je me place dans la compagnie à égalité par Freud<sup>1</sup>, mon premier professeur de philosophie à Roland Dalbier<sup>2</sup>, mon premier professeur de philosophie à Philipp de Heuss<sup>3</sup>, mon premier professeur de philosophie à Roland Dalbier<sup>4</sup>, de Herbert Marcuse<sup>5</sup>, de Philipp

qui je veux rendre hommage ici, de Roland Dalbier sur un point Rieff<sup>6</sup>, de J.-C. Fliegel<sup>7</sup>.

Mon travail se distingue de celui de Roland Dalbier dans l'exploration de ce qui, dans l'homme, est le moins humain ; mon entreprise est née de la conviction inverse : c'est parce que la psychanalyse est de droit une interprétation globale du phénomène humain que je suis d'accord avec les trois derniers auteurs cités. Je me distingue néanmoins d'eux par la nature de ma préoccupation philosophique. Mon problème est celui de la consistance du discours freudien. C'est un problème épistémologique, d'abord : qu'est-ce qu'interpréter en psychanalyse, et comment l'interpréter dans des signes de l'homme s'articule-t-elle sur l'explication économique qui prétend atteindre à la racine du désir ? C'est un problème de philosophie réflexive<sup>8</sup>, ensuite : quelle compréhension nouvelle de soi procède de cette interprétation, et quel soi vient ainsi à se comprendre ? C'est un problème dialectique, encore : l'interprétation freudienne de la culture est-elle exclusive de toute autre ? Si elle ne l'est pas, selon quelle règle de pensée peut-elle être considérée à d'autres interprétations, sans que l'intelligence soit condamnée à ne répéter le fantasme que pour tomber dans l'électisme ? Ces trois questions sont le long détour par lequel je reprends à nouveaux frais le problème laissé en suspens à la fin de ma *Symbole du Mal*, à savoir le rapport entre une herméneutique des symboles et une philosophie de la réflexion concrète.

L'exécution de ce programme exigeait que je dissocie une *Lecture de Freud*, aussi rigoureuse que possible, de l'*Interprétation Philosophique* que je propose. Le lecteur pourra donc traiter le Livre II comme un ouvrage séparé et se suffisant à lui-même ; j'ai tenu à y rester au contact du texte freudien lui-même ; à cet effet j'ai retraduit presque tous les textes que je cite<sup>5</sup>. Quant à l'interprétation philosophique, elle encadre ma *Lecture de Freud* et se partage entre les questions qui constituent la *Problématique* du Livre I et les essais de solution qui forment la *Dialectique* du Livre III<sup>6</sup>.

5. En dépit de la lourdeur du procédé, je me suis résolu à citer 1° le texte allemand dans les *Gesammelte Werke* (sigle : G. W.), parce que c'est le texte original ; — 2° la référence de la *Standard Edition* de Londres (sigle : S. E.), parce que c'est la seule édition critique ; 3° les traductions françaises disponibles, afin que le lecteur puisse replacer les citations dans leur contexte et discuter les traductions respectives.

6. Les quatre problèmes traités plus haut constituent les quatre niveaux de cette *Dialectique*.

1. Roland Dalbier, *La Méthode psychanalytique et la Doctrine freudienne*, Dunod de Broome, 1968. L'œuvre de Freud est l'analyse la plus profonde que l'histoire ait connue de ce qui, dans l'homme, n'est pas le plus humain. » *Ibid.*, t. II, p. 513.

2. Herbert Marcuse, *Psy and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*, Beacon, 1955, t. II, éd. de Minuit, 1963.

3. Philip Rieff, *Freud, the mind of the modernist*, Londres, Victor Gollancz, 1960.

4. J. C. Fliegel, *Man, Morals and Society*, 1945, Peregrine Books, 1962.

CHAPITRE PREMIER

DU LANGAGE, DU SYMBOLE  
ET DE L'INTERPRÉTATION

I. PSYCHANALYSE ET LANGAGE

Ce livre est pour l'essentiel un débat avec Freud.

Pourquoi cet intérêt pour la psychanalyse que ne justifient ni la compétence de l'analyste, ni l'expérience de l'analysé? On ne justifie jamais entièrement le parti-pris d'un livre : aussi bien nul n'est tenu d'exhiber ses motivations ni de s'égarer dans une confession. Le tenterait-on qu'on ne manquerait pas de se faire illusion. Mais le philosophe, moins que quiconque, ne peut refuser de donner ses raisons. Je le ferai en situant mon investigation dans un champ plus vaste d'interrogation et en rattachant la singularité de mon intérêt à une manière commune de poser les problèmes.

Il me paraît qu'il est un domaine sur lequel se recourent aujourd'hui toutes les recherches philosophiques, celui du langage. C'est là que se croisent les investigations de Wittgenstein, la philosophie linguistique des Anglais, la phénoménologie issue de Husserl, les recherches de Heidegger, les travaux de l'école bulmanienne et des autres écoles d'exégèse neo-testamentaire, les travaux d'histoire comparée des religions et d'anthropologie portant sur le mythe, le rite et la croyance, — enfin la psychanalyse.

Nous sommes aujourd'hui à la recherche d'une grande philosophie du langage qui rendrait compte des multiples fonctions du signifier humain et de leurs relations mutuelles. Comment le langage est-il capable d'usages aussi divers que la mathématique et le mythe, la physique et l'art? Ce n'est pas un hasard si nous nous posons aujourd'hui cette question. Nous sommes précisément ces hommes qui disposent d'une logique symbolique, d'une science exégétique, d'une anthropologie et d'une psychanalyse et qui, pour la première fois peut-être, sont capables d'embrasser comme

## PROBLÉMATIQUE

une unique question celle du remembrement du discours humain; en effet, le progrès même de disciplines aussi disparates que celles que nous avons nommées a tout à la fois rendu manifeste et aggravé la dislocation de ce discours; l'unité du parler humain fait aujourd'hui problème.

Tel est l'horizon le plus vaste sur lequel se découpe notre recherche. Cette étude ne prétend nullement offrir cette grande philosophie du langage que nous attendons. Je doute d'ailleurs qu'un seul homme puisse l'élaborer; le Leibniz moderne qui en aurait l'ambition et la capacité devrait être mathématicien accompli, écologiste universel, critique versé dans plusieurs arts, bon psychanalyste. En attendant ce philosophe du langage intégral, peut-être est-il possible d'explorer quelques articulations maîtresses entre des disciplines ayant affaire au langage; c'est à cette investigation que le présent essai veut contribuer.

Que le psychanalyste soit, si j'ose dire, partie prenante dans ce grand débat sur le langage, c'est ce que je veux établir dès maintenant.

D'abord la psychanalyse appartient à notre temps par l'œuvre écrite de Freud; c'est ainsi qu'elle s'adresse aux non analystes et aux non analysés; je sais bien que sans la pratique une lecture de Freud est trompée et risquée de n'être qu'un fétiche; mais si cette approche de la psychanalyse par les textes a des limites que seule la pratique pourrait lever, elle a par contre l'avantage de rendre attentif à tout un aspect de l'œuvre de Freud que la pratique peut masquer et que risque d'omettre une science soignée seulement de rendre compte de ce qui se passe dans la relation analytique. Une méditation sur l'œuvre de Freud a le privilège d'en révéler le dessin le plus vaste; celui-ci fut non seulement de rénover la psychiatrie, mais de réinterpréter la totalité des productions psychiques qui ressortissent à la culture, du rêve à la religion, en passant par l'art et la morale. C'est à ce titre que la psychanalyse appartient à la culture moderne; c'est en interprétant la culture qu'elle la modifie; c'est en lui donnant un instrument de réflexion qu'elle la marque durablement.]

L'alternance dans l'œuvre même de Freud entre investigation médicale et théorie de la culture porte témoignage de l'ampleur du projet freudien. Certes, c'est dans la dernière partie de l'œuvre de Freud que se trouvent accumulés les grands textes sur la culture<sup>1</sup>. Il ne faudrait pourtant pas se représenter la psychanalyse

<sup>1</sup> L'œuvre d'une édition est de 1927, *Mémoires dans la civilisation de 1920*, Mélan et le mensuelisme de 1937 et 1939.

## DU LANGAGE, DU SYMBOLE ET DE L'INTERPRÉTATION

comme une psychologie de l'individu tardivement transposée dans une sociologie de la culture; un examen sommaire de la bibliographie freudienne montre que les premiers textes sur l'art, la morale, la religion suivent de peu l'*Interprétation des Rêves*; puis se développent parallèlement aux grands textes doctrinaux: *Essais de Métapsychologie* (1913-1917), *Au-delà du principe de plaisir* (1920), *Le moi et le ça* (1923)<sup>2</sup>. En réalité il faut remonter plus haut pour saisir l'articulation de la théorie de la culture sur celle du rêve et de la névrose; c'est dans l'*Interprétation des Rêves* de 1900 qu'est amorcé le rapprochement avec la mythologie et la littérature; que le rêve soit la mythologie privée du dormeur et le mythe le rêve éveillé des peuples, que l'*Oedipe* de Sophocle et l'*Hamlet* de Shakespeare relèvent de la même interprétation que le rêve, voilà ce que dès 1900 la *Traumdeutung* proposait. Voilà ce qui pour nous fera problème.

Quoi qu'il en soit de cette difficulté, ce n'est pas uniquement par son interprétation de la culture que la psychanalyse s'inscrit dans le grand débat contemporain sur le langage. En faisant du rêve non seulement le premier objet de son investigation, mais un modèle — au sens que nous discuterons plus loin — de toutes les expressions déguisées, substituées, fictives du désir humain, Freud invite à chercher dans le rêve lui-même l'articulation du désir et du langage; et cela de multiples façons: d'abord ce n'est pas le rêve rêvé qui peut être interprété, mais le texte du récit du rêve; c'est à ce texte que l'analyse veut substituer un autre texte qui serait comme la parole primitive du désir; ainsi c'est d'un sens vers un autre sens que se meut l'analyse; ce n'est point le désir comme tel qui se trouve placé au centre de l'analyse, mais bien son langage. Comment, dans le freudisme, cette sémantique du désir s'articule-t-elle sur la dynamique que désignent les notions de décharge, de refoulement, d'investissement, etc., c'est ce que nous discuterons plus loin. Mais ce qu'il importe de poser dès le début c'est que cette dynamique — voire cette énergétique, voire même cette hydraulique — du désir et du refoulement, ne s'énonce

<sup>2</sup> Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient est de 1905, *Actes célébrés et exercices religieux de 1907*, *Delirium et rêves dans la Gradina de Jovanovic de 1907*, le petit essai sur *La création littéraire et le rêve éveillé de 1908*, *Un souvenir d'enfance de Leonardo de Vinci de 1910* et surtout *Totem et tabou de 1913*.

<sup>3</sup> Le *Mémoire de Michel-Ange* est de 1914, les *Considérations actuelles sur la guerre et la mort de 1915*, *Un souvenir d'enfance dans « Fiction et Vérité » de Cocteau de 1917*, l'*Impulsion étranglée de 1919*, *Psychologie collective et analyse du moi de 1921*.

que dans une sémantique : les « vicissitudes des pulsions », pour reprendre un mot de Freud, ne peuvent être atteintes que dans les vicissitudes du sens. Là est la raison profonde de toutes les analogies entre le rêve et le mot d'esprit, entre le rêve et le mythe, entre le rêve et l'œuvre d'art, entre le rêve et l'illusion « religieuse », etc. Toutes ces « productions psychiques » appartiennent à la circonscription du sens et ressortissent à une unique question : comment la parole vient-elle au désir ? comment le désir fait-il échouer la parole et échoue-t-il lui-même à parler ? C'est bien cette ouverture nouvelle sur l'ensemble du parler humain, sur ce que veut dire l'homme désirant, qui confère à la psychanalyse un titre au grand débat sur le langage.

## 2. SYMBOLE ET INTERPRÉTATION

Est-il possible de situer plus exactement le lieu d'insertion de la psychanalyse dans ce grand débat ? Puisque nous avons trouvé dans le thème du premier grand livre de Freud l'origine du problème, c'est dans ce livre encore que nous chercherons une première indication sur le programme de la psychanalyse. Il est vrai que nous ne sommes pas encore en état d'entrer dans ce livre. Du moins le titre même de la *Traumdeutung* peut nous servir de guide. Dans ce mot composé il est question d'une part du rêve, d'autre part de l'interprétation. Suivons tout à tour chacune des parties de ce titre à deux versants. C'est donc sur le rêve que porte l'interprétation : ce mot — le rêve — n'est pas un mot qui ferme, mais un mot qui ouvre. Il ne se referme pas sur un phénomène un peu marginal de la vie psychologique, sur le fantasme de nos nuits, sur l'onirique. Il s'ouvre sur toutes les productions psychiques en tant qu'elles sont les analogues du rêve, dans la folie et dans la culture, quels que soient le degré et le principe de cette parenté : avec le rêve est posé ce que j'appellais tout à l'heure la sémantique du désir ; or cette sémantique tourne autour d'un thème en quelque sorte nucléaire : comme homme du désir je m'avance masqué — *latratus prodeat*, du même coup le langage est, d'abord et le plus souvent, distordu : il veut dire autre chose que ce qu'il dit, il a un double sens, il est équivoque. Les rêves et ses analogues s'inscrivent ainsi dans une région du langage qui résonne comme lieu des significations complexes où un autre

sens tout à la fois se donne et se cache dans un sens immédiat ; appelons symbole cette région du double sens, nous réservant de discuter un peu plus loin cette équivalence.

Or ce problème du double sens n'est pas propre à la psychanalyse : la phénoménologie de la religion le connaît aussi ; les grands symboles cosmiques de la terre, du ciel, des eaux, de la vie, des arbres, des pierres, et ces étranges récits sur les origines et la fin des choses que sont les mythes sont aussi son pain quotidien. Or, dans la mesure où elle est phénoménologie et non psychanalyse, les mythes, les rites, les croyances qu'elle étudie ne sont pas des fables mais une manière pour l'homme de se mettre en rapport avec la réalité fondamentale, quelle qu'elle soit. Le problème de la phénoménologie de la religion n'est pas d'abord la dissimulation du désir dans le double sens ; elle ne connaît pas d'abord le symbole comme distorsion du langage ; il est pour elle la manifestation, d'autre chose qui affleure dans le sensible, — dans l'imagination, dans le geste, dans le sentiment, — l'expression d'un fond dont on peut dire aussi qu'il se montre et se cache. Ce que la psychanalyse atteint d'abord comme distorsion d'un sens élémentaire qui adhère au désir, la phénoménologie de la religion l'atteint d'abord comme manifestation d'un fond, ou, pour lâcher le mot tout de suite, quitte à en discuter plus loin la teneur et la validité, comme révélation d'un sacré.

D'un seul coup se dessine à l'intérieur du grand débat du langage un débat limité, certes, puisqu'il ne met pas en jeu le statut des langages univoques, mais un débat considérable qui embrasse l'ensemble des expressions à double sens ; et tout de suite le style de ce débat se dessine et la question-clé se pose : le montrer, cacher du double sens est-il toujours dissimulation de ce que veut dire le désir, ou bien peut-il être quelquefois manifestation, révélation d'un sacré ? Et cette alternative elle-même est-elle réelle ou illusoire, provisoire ou définitive ? C'est la question qui court à travers ce livre.

Avant d'élaborer, dans le prochain chapitre, les termes du débat et d'esquisser la méthode de sa résolution, continuons d'explorer les contours du problème.

Revenons au titre de la *Traumdeutung* et suivons l'autre pente de ce titre magnétique. Il ne dit pas science, d'une manière générale, il dit interprétation, d'une façon précise. Le mot est choisi à dessein et son voisinage avec le thème du rêve est lui-même plein de sens. Si le rêve désigne — *pars pro toto* — toute la région des expressions à double sens, le problème de l'interprétation désigne