

PASCAL NOUVEL

LA PUISSANCE DU NARRATIF

CONNAISSANCE DE SOI ET RÉCIT DE SOI



Hermann copyright NS 689 - sept 2024
Ne pas diffuser ni reproduire sans autorisation

Hermann copyright NS 689 - sept 2024
Ne pas diffuser ni reproduire sans autorisation

Pour Hélène, pour Sarah.

Je ne dis ces choses que dans la mesure
où je considère que cela permet de les transformer.

Michel Foucault, *Dits et écrits, T. IV*, 1994.

Hermann copyright NS 689 - sept 2024
Ne pas diffuser ni reproduire sans autorisation

PROLOGUE MÉTHODOLOGIQUE

Non, je ne serai pas sincère. Non, n'attendez pas de moi la sincérité dans ce texte si, du moins, on appelle sincérité les idées telles qu'elles me sont venues, telles qu'elles se sont imprimées dans mon esprit avant de s'imprimer sur une page, la page que vous lisez, que vous avez sous les yeux. Non, pas de sincérité, mais au contraire des accommodages, des accommodements, des calculs, des évaluations, des raturages, des mises à la corbeille de passages entiers, des biffages, des réécritures de phrases, des insertions de passages, etc. Voilà ce que vous allez lire. Un montage.

Disant cela, je suis sincère et j'insère, par conséquent, d'emblée ce texte au sein d'un paradoxe – paradoxe de toute écriture : elle est une sincérité et elle est un mensonge ; elle est une sincérité de second degré ; elle est une sincérité composée, non pas une sincérité au sens de la spontanéité, mais une sincérité au sens de ce qui feint de se présenter comme tel.

Et, ce faisant, je fais apparaître deux sens du mot « sincérité ». Je découpe des concepts dans les mots. Plus exactement, je me sers de mots existants pour faire sentir les concepts qui sont logés derrière eux. Un même mot peut abriter plusieurs concepts. Car le mot est l'abri du concept. Je peux alors dissocier le concept caché sous le mot. Faire naître une nuance. Dire qu'il y a deux sens du mot sincérité et les distinguer, éventuellement, par deux termes généralement considérés comme synonymes dans la langue.

Les redondances verbales qu'on trouve dans toutes les langues et qu'on nomme des synonymes sont ainsi de précieux alliés de la philosophie. Grâce à ces redondances verbales, il est possible de figurer des différences de signification qui, d'abord

peut-être subtiles, tombaient sous une même dénomination. Je peux, par exemple, déclarer qu'il ne faut pas confondre sincérité et véracité.

I. LA MÉTHODE DE PRODICOS

Sincérité et véracité : je choisis deux synonymes et j'introduis une distinction entre eux, je la précise, puis je la travaille conceptuellement. Et je pourrai dire alors que, bien que n'étant pas sincère, je vise tout de même la véracité. Prodicos le sophiste mit, l'un des premiers, le doigt sur ce procédé essentiel de tout langage. C'est à tort, chronologiquement, qu'on le range parfois parmi les présocratiques. Il est mort la même année que Socrate, quatre siècles avant Jésus-Christ. Il avait, à quelques années près peut-être (on ne connaît pas précisément l'année de sa naissance) le même âge que Socrate. Mais il se pourrait qu'au point de vue de l'histoire des idées le qualificatif de présocratique lui convienne néanmoins. Car certains affirment que Socrate fut son élève. Prodicos enseignait la rectitude des noms, affirme Platon dans l'*Euthydème* (277, e). Et il enseignait à faire des distinctions entre des synonymes apparents¹.

Le philologue austro-hongrois Théodor Gomperz (1832-1912), dans son ouvrage monumental *Les penseurs de la Grèce*, a fait un bref portrait de Prodicos où il parle notamment de son *Essai de synonymique* :

Il avait pris pour tâche de réunir les mots de signification voisine et de les distinguer les uns des autres en notant d'une manière précise les nuances de sens qui les séparaient. Quel motif le guidait ? Était-ce désir de venir en aide aux écrivains ? On nous dit qu'en effet Thucydide tira profit de ce travail. Pensait-il contribuer au progrès

1. Prodicos est évoqué par Platon dans *Protagoras* (337 a et 340 e), *Lachès* (197 b). Il est cité par Aristote dans les *Topiques* (B, 112 b 22).

de la science en délimitant les divers concepts avec plus d'exactitude?
Ou se proposait-il les deux buts à la fois? Nous n'en savons rien².

Prodicos pourrait cependant être resté aveugle à ce qu'impliquait sa méthode, à ce qu'elle disait sur ce que nous disons, sur l'usage que nous faisons du langage. Elle implique, en effet, que les mots soient surdéterminés par rapport à leur sens.

Dans toute langue il existe, on l'a dit, plusieurs mots pour dire à peu près la même chose. Par exemple, en français, le mot « chose » et le mot « objet » ont à peu près la même signification. Cette redondance, et telle est la découverte de Prodicos, est précieuse pour la philosophie pour autant que celle-ci cherche à distinguer des concepts et non des mots. Il est, en effet, par exemple possible de dire que l'objet est ce qui existe dans la nature, indépendamment de nous, tandis que la chose est ce que nous percevons. On opère ainsi une distinction de concepts à partir de synonymes. Différence subtile et cruciale. Et cette différence, la redondance des mots ayant une signification proche permet de la mettre en relief.

Sous les mots gisent les concepts. Si je discerne la possibilité qu'existent deux concepts distincts sous un même mot, alors les redondances du langage sont une aubaine : elles permettent de donner à chacun de ces concepts une identité linguistique différente. C'est cela que Prodicos a compris, sans peut-être véritablement saisir la portée de sa découverte qu'il monnayait dans ses leçons à cinquante drachmes. Gomperz continue :

Le premier, Prodicos a jugé bon de soumettre le trésor même de la langue à un examen scientifique. Que, par là, il ait plus ou moins contribué au perfectionnement du style, cela regarde la critique littéraire; ce qui nous importe, à nous, c'est que sa tentative dut avoir

2. Gomperz, T., *Les penseurs de la Grèce : histoire de la philosophie antique* [1904].

pour effet de perfectionner l'instrument de la pensée. Il est même très regrettable que son exemple n'ait pas été suivi avec plus de zèle³.

L'histoire de Prodicos peut être rappelée à tous ceux qui fondent une réflexion sur une distinction conceptuelle et sur la manière d'établir une telle distinction. Qu'ils le sachent ou non, ils partagent quelque chose avec Prodicos. Si on voulait être emphatique, on pourrait dire que tous ceux qui opèrent de telles distinctions conceptuelles sont des héritiers de Prodicos.

Or, ces procédés langagiers ont un rapport étroit avec le sens qu'on donne à l'expression « nature humaine ». Car il est possible de distinguer deux sens de l'expression « nature humaine » comme on le verra dans les lignes qui suivent.

3. *Ibid.*

PROBLÉMATIQUE

I. LE RETOUR DU CONCEPT DE « NATURE HUMAINE »

Comme j'étais de plus en plus contrarié par la sociologie évolutionniste, ma seule alternative était de proposer une base différente pour les études sur le récit et de mettre cette nouvelle base en opposition active avec le paradigme dominant.

La phrase que je viens d'écrire, je n'en suis pas tout à fait l'auteur. Et pourtant je ne peux pas en marquer le statut citationnel par les traditionnels guillemets. En effet, de cette phrase, initialement lue dans un livre de Joseph Carroll, j'ai changé un mot. J'aurais dû écrire : « Comme j'étais de plus en plus contrarié par le poststructuralisme, etc. » Là, oui, les guillemets auraient été à leurs places. Car c'est ce qu'écrit Carroll, qui se présente volontiers comme le pionnier du darwinisme littéraire, dans son livre *Reading human nature, literary darwinism in theory and in practice*¹. À cette thèse du darwinisme littéraire, David Barash et sa fille Nanelle, auteurs de *Madame Bovary's ovaries : A darwinian look at literature*, ne sont pas peu favorables : « La nature humaine universelle a été perçue il y a des milliers d'années par nos plus grands conteurs, depuis les premiers auteurs du Mahabharata hindou, du conte babylonien de Gilgamesh, de l'Iliade et de l'Odyssée d'Homère jusqu'à l'Enéide de Virgile et aux écrits de Dante, Cervantès et Shakespeare. Ce n'est toutefois qu'avec Charles Darwin que les fondements scientifiques de la nature humaine

1. Carroll, J., *Reading human nature : Literary darwinism in theory and practice* [2011].

ont été identifiés². » Et Brian Boyd abonde dans le même sens dans *On the origin of stories*³.

Si j'ai changé le mot « poststructuralisme » dans le passage que j'ai cité, si j'ai mis à la place l'expression « sociologie évolutionniste », c'est que ce champ de recherche, de marginal qu'il était, est devenu dominant dans le monde anglo-saxon et qu'il gagne aussi en importance en France. En témoigne, par exemple, la parution du livre de Bernard Lahire intitulé *Les structures fondamentales des sociétés humaines* qui entend défendre ce type de recherche⁴ ou, quelques années auparavant, la publication du livre de Jean-Marie Schaeffer, *La fin de l'exception humaine*⁵. Le darwinisme littéraire est une partie de ce mouvement qui tend à introduire au cœur des sciences humaines des réflexions venues des sciences de l'évolution. Ainsi, par exemple, le primatologue Bernard Chapais, de l'Université de Montréal, a-t-il publié en 2017, le livre *Aux origines de la société humaine, parenté et évolution* (traduction de *Primeval kinship*, publié en 2008)⁶, et Jonathan Turner et Richard Machaleck, ont-ils publié, en 2018, le livre *The new evolutionary sociology, recent and revitalized theoretical and methodological approaches*⁷.

Le point commun de ces livres est de proposer une conception des sciences sociales présentée comme « nouvelle » en ceci qu'elle entend s'appuyer sur les sciences de la nature. En fait, il s'agit plus d'une conception « revitalisée » que véritablement « nouvelle » puisque l'idée en remonte au moins à Alfred Espinas qui, à l'époque de Durkheim et de la sociologie naissante, avait déjà proposé d'analyser les relations sociales

2. Barash, D., Barash, N., *Madame Bovary's ovaries : A darwinian look at literature* [2005].

3. Boyd, B., *On the origin of stories. Evolution, cognition and fiction* [2009].

4. Lahire, B., *Les structures fondamentales des sociétés humaines* [2023].

5. Schaeffer, J.-M., *La fin de l'exception humaine* [2007].

6. Chapais, B., *Aux origines de la société humaine, parenté et évolution* [2017].

7. Turner, J., Machaleck, R., *The new evolutionary sociology* [2018].

au sein des sociétés animales et de mettre en évidence les liens entre sociétés animales et sociétés humaines⁸). Bernard Lahire ne manque pas de rendre hommage à ces différents auteurs chez qui il voit des précurseurs d'un mouvement d'unification des sciences de la nature et des sciences humaines dans lequel il s'inscrit lui-même.

La sociologie évolutionniste n'est que le dernier nom d'une idée qui ne paraît neuve que parce qu'elle est animée de la puissance de son éternel retour. Devenant dominantes, les « sciences sociales évolutionnistes », réinstanciation d'un courant de pensée qui remonte aux origines de l'anthropologie, suscitent à leur tour des critiques qu'on n'aurait pas songé à articuler tant qu'elles demeuraient marginales. Même au cœur de ce qui semblait être le plus à l'abri d'une interprétation biologique, la littérature, s'introduit un ensemble d'interprétations qui axe sa compréhension sur un savoir issu des sciences de l'évolution. Et c'est ainsi que surgit une théorie qui associe, de façon à première vue curieuse, le nom de Darwin aux phénomènes littéraires dans leur ensemble.

Nous partons donc d'une contrariété. Elle réside dans le fait de voir ressurgir des thèses dont on avait cru qu'elles avaient été si bien réfutées qu'il n'était plus même nécessaire de reprendre l'argumentation qui avait conduit à cette réfutation. Cette contrariété, il va s'agir, dans les lignes qui suivent, de la changer en force investigatrice.

Derrière l'expression de « sociologie évolutionniste », c'est, d'une façon plus générale, la question de la nature humaine qui, si abondamment critiquée par une grande partie des réflexions philosophiques développées tout au long du xx^e siècle⁹, annonce un spectaculaire retour. Le darwinisme littéraire est, en effet,

8. Espinas, A., *Les sociétés animales* [1877].

9. Par exemple, et parmi bien d'autres, par Marshall Sahlins : *La nature humaine, une illusion occidentale. Réflexions sur l'histoire des concepts de hiérarchie et d'égalité, sur la sublimation de l'anarchie en Occident, et essais de comparaison avec d'autres conceptions de la condition humaine* [2008].

solidaire d'un retour de la notion de « nature humaine », comme l'indique le titre du livre de Carroll, et comme il le confirme lui-même : « Le concept central des sciences sociales évolutionnistes et des études littéraires évolutionnistes est la question de la “nature humaine”, c'est-à-dire de l'ensemble des caractéristiques de l'espèce humaine qui sont transmises par des gènes¹⁰ ».

Cette « question de la nature humaine » fut aussi au cœur de l'« anthropologie philosophique ». Pourquoi le projet d'un discours sur la nature humaine puis celui d'une anthropologie philosophique ont-ils été abandonnés, pour renaître aujourd'hui avec force ? Pourquoi ces vastes ensembles d'idées ont-ils tendance à se réinstancier et à ressurgir sous de nouvelles appellations ? Parler de la nature de l'homme signifie dire quelque chose de la nature, mais aussi de ce que l'homme en comprend. Or ce que l'homme comprend de la nature est le monde. Se présente ainsi un couple de termes qui se prête aux différenciations qu'autorise la méthode de Prodicos : nature et monde. La nature est l'ensemble de toutes les choses qui composent le monde des hommes. Mais c'est parce qu'un monde nous est d'abord ouvert que nous pouvons accéder à la nature. La nature est ce qui est vu. Le monde est la façon de voir ce qui est vu.

C'est en réinstanciant à notre tour les arguments principaux qui furent agités dans ce débat que nous analyserons de façon critique les thèses de la sociologie évolutionniste. Ce débat est étroitement mêlé à la naissance de la phénoménologie et, nous le verrons, c'est du côté de la phénoménologie qu'il faut aller chercher la clé d'une des énigmes que contient toujours aujourd'hui le champ de recherche défini par l'étiquette de sociologie évolutionniste. Comme le remarque Étienne Bimbenet dans son livre *L'animal que je ne suis plus*, le réalisme, point de départ revendiqué par la sociologie évolutionniste,

10. Carroll, J., *Reading Human Nature* [2011].

peut devenir un obstacle : « rien n'est plus difficile pourtant que cette suspension de l'attitude naturelle. Car le propre du réalisme est justement de s'oublier comme attitude ou comme possibilité d'un sujet¹¹. »

Mais nous ne nous limiterons pas à une critique. Nous chercherons aussi une issue positive à ce débat. Nous la trouverons dans l'analyse du récit, de la narration et de sa puissance. La puissance du narratif peut-elle être éclairée par les sciences de l'évolution ? Ou bien, n'est-ce pas plutôt le contraire : les sciences de l'évolution ne rencontrent-elles pas dans la puissance du narratif la preuve la plus éclatante de leurs limites explicatives ?

Nous retrouverons ce débat en France où il s'est prolongé dans les thèses qu'ont pu développer Paul Ricœur et Michel Foucault sur la notion de récit. Ricœur l'a fait, notamment dans sa trilogie intitulée *Temps et récit*. Foucault l'a fait d'une façon moins explicite, mais non moins substantielle, notamment dans les réflexions qu'il développe, dans *L'herméneutique du sujet*, sur des formes de récits particuliers : les *hupomnémata*. C'est à partir de ce phénomène littéraire en apparence restreint qui met en jeu une forme particulière de récit de soi que nous montrerons tout l'intérêt qu'il peut y avoir à accomplir à nouveau la « percée » dont parle Husserl quand il évoque le livre qu'il a publié dans les premières années du xx^e siècle sous le titre *Recherches logiques*¹².

Il existe un usage de la littérature qui, mieux que tout autre, peut permettre de montrer les limites de la notion de nature humaine et qui, pour cette raison, constitue une expérience décisive dans ce débat. Il vise à offrir à celui qui l'emploie la possibilité d'une forme de retour sur soi que les stoïciens, dans l'antiquité, avaient nommé « hupomnémata ».

Les hupomnémata sont des textes écrits pour soi-même qui ont pour fonction de servir de support à une libre auto-analyse

11. Bimbenet, E., *L'animal que je ne suis plus* [2011].

12. Husserl, E., *Recherches logiques, Recherche IV* [1901].

(sans qu'il s'agisse ici, bien sûr, nécessairement d'une démarche qui s'étaye sur les catégories et sur les principes de la psychanalyse), souvent tournés, à la façon de l'examen de conscience, vers des actes sur lesquels celui qui met en œuvre cette méthode s'interroge.

Avec l'analyse des hupomnémata nous serons conduits au point de concours des lignes d'investigation que dessinent les œuvres de Ricoeur et de Foucault. Et, par là, nous serons aussi conduits à examiner une de leurs communes inspirations : le livre *Être et temps*, publié par Martin Heidegger, en 1927 qui se situe au cœur du débat sur l'anthropologie philosophique. Ce livre, en effet, peut être lu (et d'ailleurs a été lu par certains) comme une anthropologie, alors même que cette qualification a toujours été vigoureusement repoussée par son auteur. En nous appuyant sur une nouvelle traduction d'*Être et temps* en français, nous développerons la thèse selon laquelle ce livre propose une *situationologie* et nous montrerons en quoi cette dernière se distingue d'une anthropologie.

Bien que la fonction première des hupomnémata ne soit pas la publication, certains textes magistraux publiés en constituent des formes typiques ou leur sont apparentés : Montaigne (les *Essais*), Rousseau (les *Confessions*), Stendhal (*La vie de Henri Brulard, Souvenirs d'égotisme*), Gombrowicz (le *Journal*), et, d'une façon toute particulière, Proust (*À la recherche du temps perdu*), Sartre (les *Carnets de la drôle de guerre*).

C'est en nous appuyant sur ces auteurs que nous entamerons un examen critique des thèses du darwinisme littéraire et, à travers ce dernier, de toute la sociologie évolutionniste. Il suffit, en effet, de montrer les biais que comporte une approche sur un point limité mais significatif pour que s'effondre un édifice théorique qui dissimulait ses fragilités sous l'apparence du bon sens. Nous montrerons que l'écriture tournée vers l'analyse de soi, souvent sans complaisance, développée par ces auteurs et tendant à une certaine véracité (à défaut d'être toujours une sincérité), constitue à la fois la meilleure illustration de la

situationologie que nous évoquions à l'instant et la meilleure critique du darwinisme littéraire.

Ainsi, c'est en réactivant la compréhension d'*Être et temps* qu'il devient possible de mieux comprendre pourquoi et en quoi le projet d'une science sociale évolutionniste ne peut déboucher que sur une impasse. De plus, il devient possible, sur cette base, de saisir ce qui forme l'efficacité des hupomnémata : efficacité déjà repérée dans l'antiquité, mais demeurée alors incomprise.

L'analyse des hupomnémata nous permettra de définir la notion d'écriture hupomnématique. Les techniques de soi, comme les nommait Foucault, dont font partie les hupomnémata, pourront ainsi être réinterprétées. Foucault nomme « éthopoïétique » cette écriture parce qu'elle est destinée à façonner l'*éthos*, le comportement. Elle vise le comportement qu'elle prend comme une matière à laquelle elle cherche à donner une forme¹³. L'écriture imprime sa forme au comportement. Mais par quel biais ? Qu'est-ce qui lui confère ce pouvoir ? S'agirait-il d'une *performativité* de l'écriture ? Mais, si c'est le cas, que recouvre ce terme de « performativité » ? Que veut dire accomplir une performance dans l'ordre du comportement au moyen d'un discours, d'un dire, d'un parler ?

Nous montrerons que le darwinisme littéraire ne parvient pas à rendre compte de ce qui se joue dans les hupomnémata là où la phénoménologie herméneutique trouve, au contraire, un domaine d'explicitation spectaculaire. Ce point a d'importantes conséquences en ce qui concerne la critique de la notion de nature humaine et les diverses tendances théoriques qui s'y rattachent ou qui tentent d'en renouveler le concept.

Mais d'où vient, tout d'abord, que les récits jouent un rôle si fondamental dans toute existence comme dans toute vie sociale ? C'est en reposant ces questions fondamentales que nous serons conduits à repérer certaines des intuitions qui

13. Foucault, M., « L'écriture de soi » [1994].

guident notre démarche. Sans que le lien ait été explicitement fait, la critique littéraire, en se penchant sur le travail interne de l'écriture d'un Mallarmé, d'un Proust ou d'un Joyce, s'attachait à décrire des puissances qui ne sont pas étrangères à celles qui confèrent aux hupomnémata leur efficacité. C'est donc par cette question que nous entamerons notre enquête.

2. APERÇU DU PARCOURS

Dans une première partie, nous délimitons l'étendue du champ du récit. Nous indiquons, dans un premier chapitre (*Inchoativité et naissance du récit*), les fondements de la problématique de la puissance du récit. Nous analysons ensuite ce que signifie « raconter des histoires » et nous demandons d'où vient que les humains l'aient constamment fait, fusse sous la forme de simples commérages (chapitre deux : *Ancestralité du récit*). Nous introduisons, à cette occasion, la notion de « récit natif », qui se manifeste notamment, justement, dans le commérage à l'analyse duquel le chapitre trois est consacré (chapitre trois : *Quotidienneté du récit*). Et nous montrons le rôle qu'y joue la « figure de destin », un concept qui est au cœur des propositions théoriques que nous cherchons à élaborer dans ce livre.

Puis, dans une deuxième partie, nous examinons ce qui se joue dans un récit. Nous demandons ce qui fait qu'un récit peut faire surgir de l'être ou, à l'inverse, supprimer de l'être (chapitre quatre : *Être et récit*). Nous suivons alors les thèses des philosophes qui ont pu développer des argumentations opposées sur la question de la narration et sur son importance (chapitre cinq : *Le pour et le contre de la narrativité*). Au chapitre six, nous nous intéressons aux liens entre récit et politique dont nous montrons qu'ils mobilisent toujours une forme d'anticipation de l'avenir à partir du passé qui est la propriété principale de la figure de destin (*Politique d'Albertine*). Puis, au chapitre sept (*Mémoire et histoire*), nous reprenons les réflexions proposées

par Maurice Halbwachs sur la mémoire collective et sur la différence entre la mémoire et l'histoire. De là, nous dégageons le concept de ligne d'intelligibilité d'une histoire (chapitre huit : *Les lignes d'intelligibilité de l'histoire*). Au chapitre neuf, nous montrons que la ligne d'intelligibilité de la narration ne vaut pas moins pour un récit historique que pour un récit fictif ou encore pour un récit de soi qui mêle l'historique et le fictif (*Le roman et la puissance du narratif*).

Le récit de soi mérite, pour cette raison, une attention toute particulière que nous lui consacrons dans une troisième partie. Le chapitre dix présente une généalogie de l'écriture sur soi (*Généalogie du récit de soi*). Paul Ricœur et Michel Foucault s'étant intéressés l'un comme l'autre, bien que sous des angles différents, au récit de soi, nous suivons leurs analyses respectives et montrons leur complémentarité au chapitre onze (*Ricœur et Foucault, penseurs du récit*). Remontant aux sources de ces deux œuvres, nous soulignons, au chapitre douze (*Dasein et récit de soi*), les liens qu'elles entretiennent avec le traité publié par Heidegger en 1927 sous le titre *Être et temps*.

Il devient alors possible, dans une quatrième partie, de tirer les conséquences philosophiques de ces analyses. Au chapitre treize est analysée l'efficacité des récits de soi que les stoïciens nommaient « hupomnémata » en articulant la réflexion non plus autour de la notion de destin, mais autour de celle de figure de destin en insistant sur le rôle qu'y joue la notion de temporalité (*Repenser le stoïcisme*). Le chapitre quatorze est consacré à suivre les discussions qui, dans le champ des sciences cognitives et des neurosciences contemporaines, ont réélaboré à leur manière le concept de temporalité né sur le terreau de la phénoménologie (*La science de la temporalité*). Prolongeant les réflexions ainsi engagées, nous montrons, au chapitre quinze, que le traité *Être et temps* propose une situationologie que nous distinguons de l'anthropologie au chapitre quatorze (*Anthropologie et situationologie*). Une telle approche suggère la possibilité de se voir prolongée par une

épistémologie du discours politique (chapitre quinze : *Vers une épistémologie du discours politique*).