

Patrycja Bobowska-Nastarzewska
Nicolaus Copernicus University, Toruń, Poland
e-mai: bobowska@umk.pl

L'influence de la langue et de la culture sur l'être humain sur l'exemple du profil relationnel de l'homme dans *Le volontaire et l'involontaire* de Paul Ricoeur

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2016.043>

Introduction

L'un des objectifs principaux de la présente analyse est de souligner la proximité d'idées, d'objets et de méthodes de recherche de deux disciplines scientifiques, notamment de la philosophie et de la linguistique sur l'exemple de l'analyse partielle du langage du célèbre philosophe français contemporain, notamment Paul Ricoeur (1913–2005). Le projet scientifique assez large y est présenté seulement en partie. La méthode de recherche est puisée dans la linguistique dite culturelle et cognitive, en particulier dans la théorie de l'image linguistique du monde, dans la théorie des métaphores conceptuelles créée par George Lakoff et Mark Johnson et dans le modèle en réseau (*network model*) de Ronald Wayne Langacker. Ainsi, le choix de la méthode de recherche provenant de la linguistique culturelle résulte des ressemblances dans les approches envers la langue et la culture de la part de Paul Ricoeur et des linguistes polonais rassemblés surtout à l'Université de Wrocław et de Lublin¹. Notons que

¹ Parmi les scientifiques polonais s'occupant de la théorie de l'image linguistique du monde, il faut énumérer entre autres : Jerzy Bartmiński, Janusz Anusiewicz (1946–2000), Renata Grzegorzczkowska, Ryszard Tokarski, Anna Pajdzińska, Marian Bugajski, Anna Wojciechowska, Jolanta Maćkiewicz, Iwona Nowakowska-Kempna, etc.

l'origine de la méthode appliquée dans la théorie de l'image linguistique du monde est justement la philosophie. De plus, l'anthropologie est un domaine-cible aussi bien pour Ricœur que pour les linguistes du cercle dit culturel. Il faut également admettre que Ricœur est considéré comme philosophe du langage et de la culture, et la théorie de l'image linguistique du monde se concentre exactement sur la relation entre la langue et la culture. En outre, le point commun de la pensée de Ricœur et de la linguistique culturelle et cognitive est le domaine de recherche nommée l'herméneutique qui, généralement, est définie comme l'art de l'interprétation. L'herméneutique dont Ricœur est l'un des représentants les plus reconnus dans le monde entier, joue un rôle significatif dans la théorie de l'image linguistique du monde puisqu'elle constitue une méthode de base appliquée généralement dans la science sur la culture.

Aussi bien Ricœur, que les représentants de la linguistique dite culturelle constatent la crise de la culture contemporaine et projettent les moyens d'en sortir. Ils partagent également le postulat d'interprétation de la réalité (Janusz Anusiewicz²) et admettent les principes de recherche similaires, entre autres, sur l'existence de la relation réciproque entre la langue et la culture, l'influence de la langue sur la perception de la réalité et la propagation de la philosophie du bon sens. Soulignons que dans l'image linguistique du monde se reflète aussi bien une vision individuelle du monde – l'idiolecte de l'auteur – que celle collective : l'ancrage des valeurs, les façons de conceptualisation de la réalité commune pour une société donnée.

Paul Ricoeur en tant que philosophe du langage

Dès le début de son travail intellectuel Ricœur a placé la question du langage au centre de sa réflexion herméneutique. Le philosophe a souligné que le sens naît dans le dialogue avec un autre être humain. L'homme, de sa part, naît et se trouve naturellement tout de suite dans une situation sociale, culturelle et langagière concrète. Autrement dit, il est «jeté» (Martin Heidegger) dans la culture donnée et «pénétré» par les influences de l'extérieur. Il est tout simplement formé par son entourage à la fois social, culturel et langagier : «Je ne peux faire le bilan de l'être dans lequel je suis situé. Le monde, c'est là où je suis venu en naissant. (...) Je ne sais pas le tout, je suis dans le tout»³. De plus, le langage dans la philosophie de Paul Ricoeur est devenu une façon d'engagement au monde. Dans son ouvrage intitulé *Histoire et vérité* (1955) le penseur constate ce qui suit :

² Voir : Janusz Anusiewicz, *Lingwistyka kulturowa : zarys problematyki*, Wrocław 1994.

³ Paul Ricoeur, *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, Paris 1988, p. 443.

La parole est mon royaume et je n'en ai point honte (...). Comme universitaire, je crois à l'efficacité de la parole enseignante; comme enseignant de l'histoire de la philosophie, je crois à la puissance éclatante, même pour une politique, d'une parole consacrée à élaborer notre mémoire philosophique; comme membre de l'équipe Esprit, je crois à l'efficacité de la parole qui reprend réflexivement les thèmes générateurs d'une civilisation en marche; comme auditeur de la prédication chrétienne, je crois que la parole peut changer le «cœur», c'est-à-dire le centre jaillissant de nos préférences et de nos prises de position⁴.

Ricœur est d'avis que la parole est puissante puisqu'elle nous change, nous influence, nous convainc, nous triche, nous manipule, mais, en totalité, est omniprésente et, pour le dire encore une fois, constitue une façon d'engagement, d'action, d'agir.

Évidemment, sans le langage, il n'y aurait pas de dialogue entre les gens. Grâce aux langues les gens de cultures différentes peuvent se rencontrer et échanger des expériences. Ce dialogue ricœurien est compris exactement comme une rencontre des interprétations différentes du réel. Voici les mots de Ricœur :

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 ? (...) 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 une unique question celle du remembrement du discours humain. (...) l'unité du parler humain fait aujourd'hui problème. (...) En attendant ce philosophe du langage intégral, peut-être est-il possible d'explorer quelques articulations maîtresses entre les disciplines ayant affaire au langage⁵.

Quant à la philosophie du langage de Ricœur, il faut aussi souligner le rôle de la métaphore.⁶ La métaphore accomplit une fonction de dévoiler l'être. Elle constitue une structure fondamentale présente dans la narration dans laquelle les notions se réfèrent à ce qui est inexprimable et le langage est destiné à le démasquer au sens de refigurer.⁷ La métaphore permet de montrer les références du langage aussi bien dans la narra-

⁴ Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Seuil, 1955, p. 9.

⁵ Paul Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, 1965, p. 13.

⁶ L'ouvrage de Paul Ricœur consacré au sujet de la métaphore est *La métaphore vive*, Édition du Seuil, Paris 1975.

⁷ Grażyna Lubowicka, *Język i jego referencja w funkcji rozumienia siebie. Podmiot i sposób użycia języka w ujęciu Paula Ricœur*, dans : Bogna Chojińska, *W(okół) współczesnej filozofii francuskiej. Komentarze, nawiązania, inspiracje*, Stupsk 2012, p. 39.

tion que dans chaque forme d'interprétation qui est désignée par Ricœur comme «l'être dans le monde». De plus, la métaphore en tant que création de l'imagination est liée à une innovation sémantique. L'association du phénomène de l'imagination à la théorie de la métaphore permet de la montrer en tant que fonction du langage en renonçant ainsi à l'explication de l'image imaginative grâce à la perception et en s'éloignant des formes diverses du psychologisme dans l'action de formation des images⁸. La métaphore compare ce qui est pareil, a la capacité de supprimer la distance logique entre les champs sémantiques et met en évidence leurs «heurtements» sémantiques, ce qui devient la source de la nouvelle signification qui permet de voir quelque chose différemment ou «voir comme». La métaphore s'ouvre à la réalité extralinguistique, nommée par Ricœur, sous l'influence de Martin Heidegger, «l'être-au-monde» ou «la possibilité-d'être». La fonction principale de la métaphore est la suspension de la signification originale par l'innovation sémantique en introduisant un nouveau sens de référence, «voir-comme» qui signifie notre appartenance ontologique au monde de la vie, *Lebenswelt* (Edmund Husserl). L'imagination refigure la réalité par l'admission de nouvelles variations imaginatives «je peux»⁹.

Ricœur distingue deux types de métaphores : les métaphores «mortes» et les métaphores «vives». Ces dernières sont, selon lui, «créatives». Les métaphores créatives contrairement aux métaphores mortes ont pour but d'illustrer une tension au niveau de toute la phrase entre les mots et en réalité, entre deux interprétations – littérale et métaphorique¹⁰. Cette tension entraîne un vrai processus de création de la signification que la rhétorique classique ne «perçoit» pas. La rhétorique classique est capable de «percevoir» seulement sa forme finale. Ricœur explique que les métaphores mortes avaient tout d'abord le statut des métaphores vives, mais avec le temps, elles ont fait partie des dictionnaires. Cependant, les métaphores vives, révélatrices ne sont pas mises dans les dictionnaires¹¹.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid, p. 40.

¹⁰ Voir : Paul Ricœur, *Metafora a centralny problem hermeneutyki*, dans : Ibidem, *Język, tekst, interpretacja*, PWN, Warszawa 1989, p. 254.

¹¹ Voir : Paul Ricœur, *La Métaphore vive*, Éditions du Seuil, Paris 1975.

Linguistique dite culturelle et cognitive

Sans doute, parmi les sujets communs de la philosophie de Ricœur et de la linguistique provenant des mouvements culturels et cognitifs il faut exactement indiquer la métaphore. Les scientifiques mentionnés au début de notre travail : George Lakoff et Mark Johnson, auteurs du livre célèbre *Metaphors We Live By* (*Les métaphores dans la vie quotidienne*¹²), présentent la théorie cognitive de la métaphore comprise comme omniprésente dans la pensée et le langage de tous les jours. Toutefois, aucune théorie contemporaine de la signification soit philosophie soit linguistique ne place pas la métaphore au centre d'intérêt¹³. En conséquence, les auteurs ont l'intention de réviser les principes de la philosophie occidentale et de supprimer toutes les théories de vérité objective ou absolue : postulat partagé également par Ricœur. Le philosophe français a quelques fois souligné qu'il n'accepte pas de grands systèmes finis, de philosophies absolues à cause d'attitude antisystématique de l'herméneutique. Lakoff et Johnson constatent :

Les philosophes considèrent habituellement les métaphores comme des expressions imagées ou poétiques sortant de l'ordinaire; leurs discussions se concentrent sur le problème suivant : ces expressions peuvent-elles être vraies? Leur intérêt pour la notion de vérité vient de leur souci d'objectivité. La vérité est pour eux objective et absolue. Ils concluent habituellement que les métaphores ne peuvent énoncer directement des vérités, et que, dans les rares cas où elles disent le vrai, c'est seulement indirectement, par l'intermédiaire d'une paraphrase «littérale» non métaphorique¹⁴.

En outre, ce qui est encore utile dans l'analyse du langage de Ricœur, c'est, déjà mentionné ci-dessus, le modèle en réseau provenant de la linguistique cognitive. Selon les considérations de son auteur, Ronald Wayne Langacker, l'analyse des significations des lexèmes ne doit pas être effectuée dans l'isolation, mais dans un réseau complexe de significations liées l'une à l'autre. Donc, dans notre analyse, en s'appuyant à la définition du terme de *profiler* de Langacker, nous distinguerons de toute la base cognitive des éléments choisis: les descriptions de l'homme dans la relation avec l'autre, avec le temps et avec la langue et nous les analyserons justement grâce à la conceptualisation.

Ajoutons encore quelques informations méthodologiques utiles à notre étude. Évidemment, les linguistes cognitifs utilisent des modèles

¹² George Lakoff, Mark Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Minuit, Paris 1985.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid, p. 169.

différents pour la description des significations. Ces modèles leur servent des images schématiques des objets. La signification est constituée par tout le savoir : aussi bien linguistique que non linguistique, puisque selon Langacker la langue puise le savoir de la réalité qui nous entoure¹⁵.

En outre, dans le modèle en réseau de Langacker, les expressions de la langue sont définies en tant que nœuds d'accès à la base. Les significations doivent être décrites par rapport à un domaine donné ou aux domaines divers, parce que la majorité d'unités lexicales constitue un éventail de sens liés l'un à l'autre¹⁶. Dans le modèle en réseau ce sont les notions de profiler et de profil qui jouent un rôle important. *Le profiler* [*profiling*] consiste en «la distinction d'un élément donné ou d'une sous-structure de la base de telle manière que cet élément obtient un statut particulier»¹⁷. C'est donc un processus dans lequel seulement certains éléments de structure de la base sont indiqués ou distingués. Ces éléments sont exactement nommés *profil* dans la base donnée et sur ces éléments s'appuie la conceptualisation.

Jerzy Bartmiński, l'un des précurseurs de la théorie de l'image linguistique du monde en Pologne, définit le profil et l'action de profiler au sens différent que Langacker. Selon Bartmiński, l'action de profiler est une opération sur des notions complètes afin de montrer des aspects divers de l'objet : «Le profiler est un processus, son résultat est le profil. Ce terme signifie plus qu'une variante de signification : une variante d'imaginaire de l'objet d'article (...)»¹⁸. Et encore : «Les profils se trouvent dans des significations isolées et constituent la forme spécifique de formation du contenu de base»¹⁹. La structure des profils peut être plus ou moins complexe et la base donnée pourrait constituer la base pour des profils différents²⁰.

¹⁵ Ronald Wayne Langacker, *Wykłady z gramatyki kognitywnej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995, p. 17.

¹⁶ Jolanta Kowalewska-Dąbrowska, *Językowy obraz Boga i człowieka w poezji Jana Twardowskiego*, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2006, p. 31.

¹⁷ Joanna Jabłońska-Hood, *Słowniczek*, dans R. W. Langacker, *Wykłady z gramatyki kognitywnej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995, p. 172.

¹⁸ Jerzy Bartmiński, Stanisława Niebrzegowska, *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, dans : Jerzy Bartmiński, Ryszard, Tokarski (red.), *Profilowanie w języku i w tekście*, UMCS, Lublin 1998, p. 217. [le fragment de l'article cité traduit en français par l'auteur de la présente étude.]

¹⁹ *Ibid.*, p. 218. [le fragment du livre rédigé par Jerzy Bartmiński traduit en français par l'auteur de la présente étude.]

²⁰ Jolanta Kowalewska-Dąbrowska, *Językowy obraz Boga i człowieka w poezji Jana Twardowskiego*, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2006, p. 31.

Profil relationnel de l'homme dans *Le volontaire et l'involontaire*

Dans son ouvrage intitulé *Le volontaire et l'involontaire*²¹, premier volume de *Philosophie de la volonté*²², un célèbre philosophe français Paul Ricœur décrit l'homme à travers de ses actes volontaires, voulus et involontaires, non voulus. Notons les circonstances de la création de cet ouvrage malheureusement sous-estimé parmi d'autres textes ricœurriens. Ricœur écrit que quand il a retrouvé les notes de ses cours donnés à l'époque de sa captivité (1940 – 1945), prises presque mot à mot par son auditeur, il s'est avéré qu'elles ont conclu toute *Philosophie de la volonté*²³.

Finalement Ricœur a défendu ses travaux de doctorat en 1950. Quant au choix des champs de recherche dans *Le volontaire et l'involontaire* (et en général dans *Philosophie de la volonté*), Ricœur l'a fait avant la rédaction. La preuve pour cela peut être l'exposé du philosophe prononcé à Rennes au début de la guerre, dans lequel il a parlé de «l'attention» comprise en tant que l'orientation volontaire du regard. Ricœur constate que depuis longtemps il admire le texte de Luther sur la volonté servante intitulé *Traité sur la liberté chrétienne* et une grande discussion dans laquelle il s'oppose à Erasme. Le contexte politique qui a apparu a encore renforcé son intérêt aux questions de la liberté, du mal, de la responsabilité. C'était son ancrage protestant, surtout la théologie calviniste concernant la prédestination²⁴ qui avait sans doute une grande influence sur le choix de ses intérêts.

En prenant en considération que l'image de l'être humain est codée dans la langue, nous voulons examiner la description métaphorique, c'est-à-dire les métaphores utilisées par le penseur français. Notre analyse est partielle puisque nous ne présenterons que le profil relationnel de l'homme. Notre choix n'est pas hasardeux parce que la description de l'homme dans la relation avec quelqu'un ou quelque chose joue un rôle significatif dans la réflexion de Ricœur. Grâce à l'analyse linguistique du texte ricœurrien nous pouvons énumérer trois métaphores principales du profil relationnel de l'homme telles que : L'HOMME EN RELA-

²¹ Paul Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1988 (première publication en 1950).

²² *Philosophie de la volonté* de Paul Ricœur se compose de deux volumes dont le premier constitue *Le volontaire et l'involontaire* et le deuxième *Finitude et culpabilité* (première publication en 1960), ouvrage composé de deux textes : 1. *L'Homme faillible* et 2. *La Symbolique du mal*.

²³ Voir : Paul Ricœur, *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z François Azouvim i Markiem de Launay*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2003, p. 43 et 44.

²⁴ *Ibid*, p. 44.

TION AVEC L'AUTRE, L'HOMME EN RELATION AVEC LE TEMPS et L'HOMME EN RELATION AVEC LA LANGUE.

L'homme en relation avec l'autre

Dans cet acte de profiler la notion de l'homme c'est *l'autre*, *autrui* et aussi *la communauté*, *nous* qui sont accentués. L'homme est une créature qui de sa nature a toujours besoin de quelque chose. C'est non seulement un manque physique : *j'ai faim*, donc *j'ai besoin de nourriture*, mais aussi un manque spirituel, psychique : de *l'autre*. Ricœur déclare : «*Il [l'autre] me complète comme l'aliment*» :

Je suis **lacune et manque** d'autre chose que de pain et d'eau. De quoi? d'entités? de formes idéales qui auraient nom justice, égalité, solidarité? Parlerons-nous «d'inclinations idéales» que nous opposerions à des inclinations vitales? (...) La justice, l'égalité ne sont jamais que des règles vivantes d'intégration des personnes dans un nous. En dernière analyse, c'est **l'autre** qui vaut. Il faut toujours en revenir là. C'est donc bien de **l'autre** que je manque. Le moi est lacunaire par rapport à l'autre moi. Il me complète comme l'aliment. L'être du sujet n'est pas solipsiste; il est **être-en-commun**. C'est ainsi que la sphère des relations intersubjectives peut être l'analogie de la sphère vitale et que le monde des besoins fournit la métaphore fondamentale de l'appétit : **l'autre moi**, comme **le non-moi** – comme par exemple l'aliment –, viennent combler le moi.

La communauté est mon bien parce qu'elle tend à m'achever dans **le nous** où la lacune de mon être serait comblée. (...) Mais en retour cette même **communauté** qui m'achève m'oblige. (...) ²⁵.

Ricœur constate que «c'est donc bien de l'autre que je manque» et que «le moi est lacunaire par rapport à l'autre moi». En même temps le philosophe français souligne l'importance de la communauté, de «nous» avant «moi» : «L'être du sujet n'est pas solipsiste; il est être-en-commun». L'homme ne peut pas devenir «lui-même» sans la communauté (sociale, culturelle, langagière) qui le comble : «La communauté est mon bien parce qu'elle tend à m'achever dans le nous où la lacune de mon être serait comblée». Et encore : «l'autre moi, comme le non-moi – comme par exemple l'aliment –, viennent combler le moi.» Cependant, la même communauté qui «comble le moi», l'oblige, c'est-à-dire lui impose des devoirs à accomplir. De ce «conflit de devoirs» surgit une métaphore conceptuelle : L'HOMME EST LA PERSONNE :

²⁵ Paul Ricœur intitulé *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1988, p. 122.

La personne naît de son écartèlement dans les conflits de devoirs. (...) quiconque a autorité rencontre ce cruel conflit de la personne et de la règle, de l'amour et de la justice. (...) Le principe de l'hésitation est dans la confusion corporelle à laquelle est soumise l'existence humaine ; de cette hésitation procède toute l'histoire du choix.²⁶

Le phénomène d'obligation esquissé par Ricœur est également visible dans la métaphore d'«arrachement». Voici les mots de Ricœur :

(...) hésiter c'est déjà affronter le «on», **m'arracher à la foule; l'isolement** perplexe dans lequel l'hésitation me recueille est déjà le signe de ma vocation volontaire (...) ²⁷

Toutes ses expressions – se réveiller, se reprendre, sortir, se montrer, affronter – font apparaître la conscience de soi comme **un arrachement**; mais je ne **m'arrache** aux **autres**, en tant qu'ils ne sont personne, que si je **m'arrache** à moi-même, en tant que je me suis aliéné, c'est-à-dire livré à d'**autres** qui ne sont personne. Il faut donc chercher dans la conscience même les sources de la conscience de soi, au regard de laquelle les autres ne sont qu'une occasion, une chance, mais aussi un péril et un piège.

Or en me réveillant de l'anonymat, je découvre que je n'ai pas d'autres moyens de m'affirmer que mes actes mêmes. «Je» ne suis qu'un aspect de mes actes, le pôle-sujet de mes actes. Je n'ai aucun moyen de m'affirmer en marge de mes actes. C'est ce que me révèle le sentiment de responsabilité.²⁸

L'homme «se réveillant de l'anonymat» remarque que ce sont les devoirs en tant qu'actions qui entraînent «le sentiment de responsabilité». L'homme devient responsable de ses propres actes. De plus, l'être humain, selon Ricœur, s'affirme, se fonde, se prouve dans ses actes, c'est-à-dire dans l'action. Le philosophe a ainsi introduit la notion de «l'homme capable» dont la valeur s'appuie exactement sur ses décisions. Grâce aux actes l'homme peut être identifié, «arraché à la foule» :

Aussi bien la vie **avec l'autre** peut-elle être notre commun sommeil, notre similiaire abolition dans le «On» anonyme. L'affirmation de soi est alors le geste de sortir, de se montrer, de se porter en avant et d'affronter. Le «On» ne répond pas à la question : **qui** pense ainsi, qui fait courir ce bruit ? parce que «on» n'est personne. Il faut que quelqu'un sorte **de la foule** où chacun – où tout-le-monde – se cache. Contre le «on», «je» prends sur moi l'acte, je l'assume.²⁹

²⁶ Ibid, p. 141.

²⁷ Ibid, p. 134.

²⁸ Ibid, p. 56.

²⁹ Ibid, p. 55.

Le fait de «se réveiller de l’anonymat», de «sortir de la foule» signifie l’acte de devenir une personne. Le «On» indéfini n’est personne, «On» se cache dans la foule, mais «je» le deviens, en m’identifiant. Ensuite, l’homme a besoin d’approbation et d’estime des autres, ce qu’approuvent les mots suivants de Ricœur :

(...) les rapports du moi avec autrui : je me justifie devant..., aux yeux de...; je cherche une approbation, je conteste ou préviens une désapprobation; à mon tour j’apprends à évaluer mes actes en évaluant ceux **des autres**; bref, c’est dans un contexte social de louange et de blâme que je réfléchis sur la valeur. (...) Il est de l’essence d’une volonté de se chercher des raisons; c’est par elle que je passe **l’évaluation sociale**, c’est en elle qu’elle trouve des racines et un medium.³⁰

Les mots ricœurïens cités ci-dessus affirment que «l’évaluation sociale» est indispensable pour l’autoévaluation de l’homme. Les expressions telles que : «je me justifie devant..., aux yeux de ...» manifestent l’importance d’approbation ou de désapprobation des autres. La louange ou le blâme pénètrent et définissent la vie en société, en devenant les traits caractéristiques et primordiaux pour chaque communauté sociale.

Ce qu’il vaut encore remarquer, c’est le fait que Ricœur souligne l’importance des amis dans la vie de l’homme. Le philosophe l’accentue entre autres dans les mots suivants : «(...) il y a des hommes qui préfèrent mourir de faim que de trahir leurs amis».³¹

Ricœur se réfère également à l’impératif d’Immanuel Kant auquel il reviendra aussi, entre autres, dans d’autres ouvrages, en particulier dans *L’Homme faillible* (1960) et *Soi-même comme un autre* (1990) :

L’exigence de justice, qui s’incarne historiquement dans des formes essentiellement variables, a sa racine dans l’affirmation radicale que **l’autre vaut en face de moi, que ses besoins valent comme les miens, que ses opinions procèdent d’un centre de perspective et d’évaluation qui a la même dignité que moi. L’autre est un toi** : telle est l’affirmation qui anime souterrainement la maxime de la justice, aussi bien sous sa forme antique : *neminem laedere, suum cuique tribuere*, que sous sa forme kantienne : **traiter la personne comme une fin et non comme un moyen**. L’exigence de justice consiste donc, dans son principe, en un décentrement de perspective par lequel la perspective d’**autrui** – le besoin, la revendication d’**autrui** – équilibre ma perspective.

C’est ce décentrement que ma sensibilité éprouve différemment comme obligation et comme attrait.

D’un côté ce décentrement ne peut pas ne pas être une obligation: en effet ma propre vie est humiliée par les valeurs mises en jeu par les insti-

³⁰ Ibid, p. 70.

³¹ Ibid, p. 89.

tutions et les structures que composent entre elles les exigences diverses des individus; en dernier ressort c'est la valeur d'**autrui** qui humilie ma propre vie. Le sentiment d'être obligé par... exprime affectivement le dénivellement de valeur entre la valeur de ma vie et la valeur des communautés qui rendent possible sous toutes ses formes la vie d'**autrui**. L'obligation signifie que le décentrement de perspective que **autrui** inaugure est un dénivellement de valeur.³²

L'impératif catégorique de Kant : «traiter la personne comme une fin et non comme un moyen» est une maxime de comportement moral. L'homme doit être jugé selon les motivations de son action. L'impératif est universel et s'impose aux actes de chaque homme. Son objectif est de s'affronter aux instincts égoïstes afin de rendre l'homme libre. Pour que l'homme ne devienne pas égoïste, il doit «décentrer» sa perspective en se référant à **autrui** puisque «l'autre vaut en face de moi, que ses besoins valent comme les miens, que ses opinions procèdent d'un centre de perspective et d'évaluation qui a la même dignité que moi».

L'homme en relation avec le temps

Dans la vie de l'homme l'histoire joue un rôle significatif, marque sa construction. Évidemment, l'homme est constitué aussi bien de ce qui s'est passé autrefois que de ce qui se passe au présent et de ce qui adviendra. En effet, l'homme conceptualise le temps dans sa triple forme composée : du passé, du présent et du futur.

Ricœur décrit le passé dans une manière suivante :

(...) de projet en projet je bondis par-dessus **des temps morts**; je reviens sur **des moments antérieurs**; je dessine les axes les plus intéressants de **l'action future**, enserme des lacunes, pose des fins avant les moyens qui les précèdent, insère des projets secondaires dans des projets primaires par truffage graduel ou intercalation, etc.³³

(...) on remarquerait même que la conscience ne se constitue comme **passé** que parce qu'elle se constitue d'abord comme **futur**, c'est-à-dire comme projet, en éprouvant les limites de son pouvoir de projeter; le **passé** n'est aboli que parce que je ne peux plus le projeter, ni pour le retenir ni pour effacer; le regret et le remords sont comme un vouloir qui reflue après s'être brisé sur un obstacle.³⁴

³² Ibid, p. 120.

³³ Ibid, p. 48.

³⁴ Ibid, p. 50.

Les valeurs ne m'apparaissent qu'à la mesure de mon loyalisme, c'est-à-dire de mon active consécration. Dans notre langage de description pure : toute valeur vaut par rapport à un projet éventuel; ce qui signifie : les valeurs ne m'apparaissent que **dans une situation historique qualifiée** où je m'oriente et cherche à motiver mon action. «(...) après J. Royce et G. Marcel je dirai que les valeurs ne sont pas des **idées intemporelles** mais des exigences suprapersonnelles, soulignant par là que leur apparition est liée à **une certaine histoire** à laquelle je collabore activement de toute ma puissance de dévouement, bref à une **histoire** que j'invente.³⁵

En revanche, sur le futur nous pouvons trouver des passages tels que :

(...) je décide pour un temps à-venir, aussi prochain et imminent qu'on le veut. Décider c'est anticiper.³⁶

(...) déjà dans le désir et la crainte le futur pèse comme une menace ou une grâce qui viendra me blesser ou me réconforter : il ne peut être que rencontré, accordé. Avec la prévision, le futur ne tient pas compte de moi; il n'est plus inventé mais découvert (VIN, s. 48).

Le futur est le projet même de la conscience, que c'est tout un de se porter en avant de soi dans le futur (...).³⁷

Je perçois ce monde comme ouvert sur l'avenir. Je pressens l'avenir jusque dans la douleur et son imminence, dans le plaisir et sa promesse de satiété, jusque dans le réflexe dans le déchainement se précède lui-même (on le vérifie dans l'éternuement sur lequel Pascal ne dédaignait point de mériter).³⁸

Le futur est ce que je ne peux ni hâter, ni retarder; il conditionne l'impatience du désir, l'anxiété de la crainte, l'attente de la prévision et finalement subordonne l'échéance du projet à la grâce de l'événement. Le passé paraît être plus fondamentalement hors de mes prises parce qu'il exclut que je le change ; il rend possible une rétrospection, non une action; mais qu'il y ait un futur qui rende possible une prévision et une action n'est pas moins hors de mes prises; le futur est la condition d'une action; il n'est pas une action.³⁹

Ricœur souligne l'imminence du futur et ainsi la faiblesse de l'homme, son insuffisance parce que «le futur n'est plus inventé mais découvert». «Inventer» indique l'aspect plutôt créatif, dépendant de l'homme (on

³⁵ Ibid, p. 72.

³⁶ Ibid, p. 48.

³⁷ Ibid, p. 50.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid, p. 51.

peut avoir l'impact sur les événements); cependant, «découvrir» signifie que l'avenir n'est pas à notre ampleur, que nous sommes plutôt passifs et impuissants. Pourtant, «le passé paraît être plus fondamentalement hors de mes prises parce qu'il exclut que je le change; il rend possible une rétrospection, non une action», mais il ajoute qu'«un futur qui rende possible une prévision et une action n'est pas moins hors de mes prises; le futur est la condition d'une action; il n'est pas une action».

Dans la réflexion complète sur l'attitude de l'homme envers le temps, il faut se référer aux considérations ricœuriennes présentées dans les trois volumes d'une grande œuvre du philosophe intitulée *Temps et récit* où Ricœur examine la relation entre trois notions telles que l'auteur, l'œuvre et le lecteur. La triple mimésis est une théorie d'autocompréhension de l'auteur et du lecteur par l'intermédiaire de la configuration narrative. Le temps est un objet de la présentation narrative spécifique qui appartient à son essence même. Chaque histoire raconte le temps. Le temps est ainsi un tissu du récit et une condition du monde présente⁴⁰.

L'homme en relation avec la langue

Le penser et le percevoir de l'homme sont enracinés dans la langue et ils ne peuvent se dérouler que dans ses limites. La langue crée une expérience humaine et en même temps, reflète notre autoperception et perception du monde :

Nous suivons donc pour commencer une autre suggestion de **la langue : les divers modes du penser s'expriment par un verbe transitif qui appelle un complément d'objet**. Je perçois quelque chose, je désire, je veux quelque chose. C'est l'originalité du penser de se rapporter à un objet; ce rapport hors série nous interdit de transplanter de la physique à la psychologie les catégories qui régissent le rapport d'objet à objet. **C'est un piège du langage (le langage est quelquefois révélateur par son tact, mais souvent perturbateur par ses origines pratiques)** d'offrir au psychologue la forme substantivée des actes des pensées. **On dit** : la perception, la volition, ce qui semble assimiler les actes à des choses. Avec Husserl **nous appelons** intentionnalité ce mouvement centrifuge de la pensée tournée vers un objet : **je suis dans ce que je vois, imagine, désire et veux**. L'intention première de la pensée n'est pas de m'attester mon existence, mais de **me joindre à l'objet perçu, imaginé, voulu**.⁴¹

⁴⁰ Marek Kaplita, *Autor, dzieło i czytelnik w świetle potrójnej mimesis Paula Ricœura*, dans : «Estetyka i Krytyka», nr 29 (2/2013), p. 117.

⁴¹ Paul Ricœur intitulé *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, 1988, p. 42.

Le sujet dirige son attention *vers* un objet conformément au principe phénoménologique de l'intentionnalité de chaque acte. La conscience est toujours une conscience de quelque chose, donc notre attention, notre regard *se concentre sur, est tourné vers*. Ricœur écrit „tout acte du cogito [est] conscience de”⁴² et : „(...) l'intentionnalité de l'attention, c'est l'intentionnalité première, directe, transcendante du percevoir, par quoi je deviens en quelque façon toutes choses : je fais attention à la chose perçue elle-même.”⁴³

Notons que le langage est en même temps révélateur et perturbateur. Nous pouvons ainsi remarquer ce double trait : d'un côté, ce qui est volontaire puisque nous décidons à quelle direction nous nous tournons, de l'autre, il y a aussi cet élément involontaire imposé par le langage. Le système de la langue nous borne et impose la façon de percevoir le monde. Nous conceptualisons l'univers dans les limites de notre langue : surtout de sa sémantique et de sa syntaxe. La syntaxe de la phrase illustre que le fait de *se tourner vers* n'est pas complètement un acte volontaire de l'homme. L'utilisation de la voix passive : «je suis tourné vers» au lieu d'écrire «je me tourne vers» ou «je suis dirigé vers» au lieu «je me dirige» accentue le déterminisme (la limite) de l'homme qui est «forcé» à se diriger vers un tel objet. C'est dans la nature humaine, dans ses conditions charnelles où siègent les limites de sa perception telles que le point de vue ou la perspective sur le monde. Nous voyons un objet d'un point de vue, parce que nous n'avons jamais l'accès à une image complète de l'objet (ce n'est pas possible de voir un objet de tous ses côtés). Nous pouvons seulement reconstruire un objet d'après l'ensemble de ses manifestations précédentes, mémorisées dans notre cerveau. De plus, Ricœur déclare que les substantifs comme la perception, la volition, semblent assimiler les actes à des choses. Ricœur écrit : « je suis dans ce que je vois, imagine, désire et veux ». L'intentionnalité signifie exactement « ce mouvement centrifuge de la pensée tournée vers un objet » : « *je suis dans ce que je vois, imagine, désire et veux* ». L'homme cocrée ainsi un objet au cours de sa connaissance. Vu que la pensée veut se « joindre à l'objet perçu, imaginé, voulu », elle n'est pas orientée vers sa propre existence. Autrement dit, elle n'est pas tout d'abord fixée sur elle-même, mais sur le monde autour d'elle.

De plus, le penser est exprimé par l'utilisation des verbes transitifs : «je perçois quelque chose, je désire, je veux quelque chose» et des verbes transitifs de forme pronominale : «je me décide à..., je me représente..., je me souviens de..., je me réjouis de...». Voici les mots du philosophe :

⁴² Paul Ricœur, *Le volontaire et l'involontaire*, op. cit., s. 87.

⁴³ *Ibid*, s. 146.

La langue exprime ce double et indivisible rapport à soi et à l'objet d'une visée par des verbes transitifs de forme pronominale : **je me décide à..., je me représente..., je me souviens de..., je me réjouis de...**⁴⁴

Citons également deux passages du texte où Ricœur explique la signification pour le soi de l'emploi de l'impératif, de l'accusatif et du nominatif :

Penser c'est se parler à soi-même, vouloir c'est se commander à soi-même. C'est en ce sens que nous parlons de l'empire sur soi et que l'impératif employé à la deuxième personne du singulier ou même à la première personne du pluriel sert à exprimer la décision.⁴⁵

Il est clair alors que la toute première implication de moi-même n'est pas un rapport de connaissance, un regard. Je me comporte activement par rapport à moi, je me détermine. Le langage ici encore est éclairant : déterminer sa conduite, c'est se déterminer soi-même. L'imputation pré-réflexive de soi-même est agissante et non spectaculaire.

Mais, par ce caractère, la décision n'est pas à proprement parler prête pour la réflexion explicite. En effet il y a toujours un «je» sujet, projetant et non projeté; et on pourrait dire que plus je me détermine à l'accusatif comme celui qui fera, plus je m'oublie comme celui qui, hic et nunc, au nominatif, émet la détermination même du soi projeté comme agent de réalisation du projet. (...) Une jonction, antérieure à toute dissociation réflexive, se fait entre la conscience sourde d'être sujet-nominatif et ce sujet-accusatif, impliqué dans le projet.⁴⁶

Il faut aussi noter que Ricœur, pareillement à Lakoff et Johnson, souligne la signification du langage parlé qui devient finalement la cible de ses analyses. L'un des énoncés du philosophe en constitue la preuve :

Nous aurons à montrer plus loin pourquoi **la langue courante** parle du besoin en un sens plus large : besoin de lumière, de musique, d'amitié, etc.⁴⁷

Vu les trois éléments du profil relationnel présentés ci-dessus, nous pouvons constater que l'homme est constitué en grande partie par l'influence du monde extérieur. Les gens rencontrés dans la vie, l'histoire, les événements présents et futurs ainsi que les possibilités de communication et d'expression dans la langue forment ensemble son identité dite *ipse*, notamment la notion d'être soi-même.

⁴⁴ Ibid, p. 57.

⁴⁵ Ibid, p. 47.

⁴⁶ Ibid, p. 58.

⁴⁷ Ibid, p. 85.

Conclusion

Le volontaire et l'involontaire, un premier ouvrage sérieux de Paul Ricœur dans lequel le penseur commence son long projet anthropologique de description complète de l'être humain, dans lequel, selon Michel Philibert⁴⁸, le philosophe «prend son élan», annonce les idées les plus importantes de toute sa philosophie prononcées dans quarante ans plus tard dans le chef-d'œuvre du philosophe intitulé *Soi-même comme un autre*⁴⁹.

En résumant, dans la philosophie de Ricœur, pareillement au démarche linguistique de Langacker, toutes les notions sont liées l'une à l'autre et le système se tient. Ce champ lexico-sémantique des notions principales de la pensée ricœurienne reflète sa conceptualisation de la réalité. Derrière des mots du philosophe, dans l'image linguistique du monde décrit dans ses textes, se cache ainsi sa perception spécifique et singulière du réel. C'est pourquoi, il est tellement important de continuer à examiner le langage du philosophe du point de vue linguistique. Étant donné que la littérature polonaise concernant les considérations de Ricœur se concentre plutôt sur sa pensée philosophique, il manque des travaux consacrés à son langage. Vu l'importance de sa pensée dans le monde entier, il est nécessaire d'étudier en particulier son style d'écriture – les figures rhétoriques, le mode d'argumentation, la syntaxe et le lexique utilisés par Ricœur. Notre présent travail concernant l'idiolecte de Ricœur n'est qu'un début de discussion, juste dessinant un plus grand projet complexe d'interprétation des textes du penseur de perspective linguistique.

Soulignons à la fin que la question d'idiolecte est actuellement largement discutée entre autres dans la linguistique polonaise, surtout provenant du cercle des scientifiques culturels et cognitifs. Remarquons qu'au dix-neuvième siècle Ferdinand de Saussure a déclaré la loufoquerie des études concernant le langage individuel. L'idiolecte était donc désapprouvé dans les recherches scientifiques et presque oublié. Cependant, c'est Noam Chomsky qui a réhabilité le langage individuel. Dans son interprétation les idiolectes sont devenus prioritaires et le langage général dit social ou extérieur a été défini comme une certaine partie commune de tous les langages intérieurs de la société donnée⁵⁰. Autrefois, au centre d'études sur l'idiolecte était la question si et dans quelle manière

⁴⁸ Voir : Michel Philibert, *Paul Ricœur ou la liberté selon l'espérance*, Seghers, 1971.

⁴⁹ Dans *Soi-même comme un autre* Ricœur présente sa conception de l'homme sous sa triple construction, tellement caractéristique pour le philosophe, composée de trois figures de l'altérité : le corps propre, l'autre et la conscience.

⁵⁰ Anna Kozłowska, *Miejsce badań nad idiolektem w obrębie językoznawstwa*, dans : «Poznańskie Spotkania Językoznawcze», nr 30, Poznań 2015, p. 76.

le langage individuel, en particulier celui d'un grand poète ou écrivain, a influencé la langue d'une communauté, c'est-à-dire la langue nationale. Aleksander Wilkoń souligne que les idiolectes sont les objets de la linguistique dans deux cas suivants :

„1. Quand ils sont porteurs de traits caractéristiques pour un certain groupe social ou pour une certaine classe des textes;

2. Quand ils influencent le langage de certains groupes sociaux ou de toute la société, comme c'est le cas des idiolectes des individus exceptionnels dont le prestige et les possibilités de créer des opinions, idéologies, etc. sont significatifs”⁵¹.

Ce qui est le plus important dans les recherches linguistiques d'aujourd'hui, c'est justement le moyen selon lequel l'auteur utilise la langue pour exprimer ses idées, ses pensées et son attitude envers le monde. Grâce à cette démarche la linguistique change, devient la science sur l'homme, notamment l'anthropologie linguistique, tellement proche de recherches de Ricœur.

Bibliography

- Anusiewicz J., *Lingwistyka kulturowa : zarys problematyki*, Wrocław 1994.
- Bartmiński J., Niebrzegowska S., *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, dans : *Profilowanie w języku i w tekście*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, UMCS, Lublin 1998.
- Jabłońska-Hood J., *Słowniczek*, dans : *Wykłady z gramatyki kognitywnej*, R. W. Langacker, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.
- Kaplita M., *Autor, dzieło i czytelnik w świetle potrójnej mimesis Paula Ricœura*, dans : «Estetyka i Krytyka», nr 29 (2/2013).
- Kowalewska-Dąbrowska J., *Językowy obraz Boga i człowieka w poezji Jana Twardowskiego*, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2006.
- Kozłowska A., *Miejsce badań nad idiolektem w obrębie językoznawstwa*, dans : «Poznańskie Spotkania Językoznawcze», nr 30, Poznań 2015.
- Lakoff G., Johnson M., *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Minuit, Paris 1985.
- Langacker R. W., *Wykłady z gramatyki kognitywnej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1995.
- Lubowicka G., *Język i jego referencja w funkcji rozumienia siebie. Podmiot i sposób użycia języka w ujęciu Paula Ricœura*, dans : *W(okół) współczesnej filozofii francuskiej. Komentarze, nawiązania, inspiracje*, red. B. Choińska, Słupsk 2012.
- Philibert M., *Paul Ricœur ou la liberté selon l'espérance*, Seghers, 1971.

⁵¹ Andrzej Wilkoń, *Typologia odmian językowych współczesnej polszczyzny*, Katowice 2000, p. 103.

- Ricœur P., *De l'interprétation. Essai sur Freud* [O interpretacji. Esej o Freudzie], Seuil, 1965.
- Ricœur P., *Histoire et vérité* [Historia i prawda], Seuil, 1955.
- Ricœur P., *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z François Azouvim i Markiem de Launay*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2003.
- Ricœur P., *La Métaphore vive* [Żywa metafora], Éditions du Seuil, Paris 1975.
- Ricœur P., *Le volontaire et l'involontaire* [To, co dobrowolne i to, co mimowolne], Aubier, 1988.
- Ricœur P., *Metafora a centralny problem hermeneutyki*, dans : Idem, *Jezyk, tekst, interpretacja*, PWN, Warszawa 1989.
- Wilkoń A., *Typologia odmian językowych współczesnej polszczyzny*, Katowice 2000.

Summary

The impact of language and culture on man's existence on the example of human relationship profile in *Le volontaire et l'involontaire* by Paul Ricoeur

The paper attempts to outline the mutual impact between philosophy and linguistics on the example of an analysis of a text entitled *Le volontaire et l'involontaire* rewritten by a French philosopher Paul Ricoeur. The research method used originates from cultural linguistics and cognitive linguistics. A special emphasis is placed on the relationship profile in the analysis of man. Consequently, the paper distinguishes the following human relationship profiles : MAN IN RELATION TO ANOTHER, MAN IN RELATION TO TIME and MAN IN RELATION TO LANGUAGE. The profiles distinguished in the paper prove that man is formed by external influences exerted by other people, events from the past, present and future, and the language and culture one happens to live in.

Keywords

language philosophy, relationship profile, Paul Ricoeur, cultural linguistics, cognitive linguistics