

Thierry Bédouelle

La notion d'interprétation

Rencontres inter-académiques

Paris — 29 et 30 janvier 2004

Les notions nouvelles dans le programme

L'exemple de l'interprétation

Publié sur : <http://philo.discipline.ac-lille.fr/ressources-pedagogiques/ressources-pour-la-classe-de-philosophie/etudier-les-notions-aux-programmes-de-philosophie-des-classes-terminales-generales-et-technologiques/ressources-pedagogiques-pour-etudier-la-notion-linterpretation/th.-bedouelle-la-notion-dinterpretation>

A. Préliminaires

La question de savoir ce qui fait la nouveauté du programme est sans doute épineuse : selon le point de vue choisi, on pourra constater des divergences importantes (par exemple vis-à-vis du précédent programme, dit « Renault ») ou des convergences non moins remarquables (par ex. avec le programme de 1973). En admettant qu'il soit légitime de prendre comme points de comparaison d'une part le programme de 1973 — au regard du programme « Renault », tout ou presque est nouveau — et, d'autre part, les *notions* contenues dans l'un et l'autre programme — le programme ne se réduit évidemment pas aux notions qu'il contient (et il serait possible de prendre l'architecture globale du programme, à la fois dans sa présentation et dans ses motivations, comme la véritable invention) —, on peut dégager plusieurs nouveautés : *La démonstration* (le programme de 1973 proposait *Logique et Mathématique*), *L'interprétation* et *La matière et l'esprit* sont de fait des notions nouvelles, au même titre d'ailleurs que *Le sujet* (déjà proposé dans le programme « Renault »), *Le réel* (couplé avec *La raison*), *La politique* et *La morale*. *Le vivant* a remplacé *La connaissance du vivant* (programme 1973). A y regarder de plus près, ce jugement doit toutefois être tempéré : *L'interprétation* était inscrite en filigrane dans le programme de 1973, notamment dans les notions telles que *Le sens et l'irrationnel* ou *Constitution d'une science de l'homme*. Mais, prise comme objet spécifique de l'interrogation, cette notion, comme quelques autres, est bien une notion nouvelle.

Dans le cadre de cet atelier, on se proposera d'examiner les diverses orientations que pourrait prendre l'étude de *L'interprétation*. Conformément aux indications du programme, on s'efforcera de montrer comment *L'interprétation*, au même titre (ou peut-être plus encore) que tout autre notion du programme, constitue une *partie totale* : elle permet non seulement de « déterminer et de spécifier [...] les problèmes » que recouvre le couple *La raison et le réel*, mais encore de donner une orientation spécifique et problématique aux autres notions du programme. La problématisation de *L'interprétation* conduit ainsi à manifester les « liens organiques de dépendance et d'association » qui unissent les notions les unes aux autres.

B. Difficultés

La notion de *L'interprétation*, introduite dans le nouveau programme de philosophie (séries L et ES) suscite un certain nombre de difficultés (aussi bien pédagogiques que conceptuelles). Leur explicitation peut faciliter l'abord de la notion.

1. De multiples réalités peuvent donner lieu à interprétation : on pense inévitablement aux rêves et aux diverses formations de l'inconscient, aux textes, aux comportements et aux paroles d'autrui, aux œuvres d'art, aux mythes fondateurs des religions, au passé, à la culture (comprise dans toutes ses dimensions), à certains phénomènes naturels, aux sciences expérimentales, etc. L'écueil est alors grand de substituer à une interrogation conceptuelle sur le sens même de l'interprétation un exposé de diverses herméneutiques régionales, ou de considérer que, par exemple, l'étude de l'interprétation des rêves, telle que la comprend la psychanalyse freudienne, peut tenir lieu d'une étude de la notion même d'interprétation. Sans évidemment contester que la psychanalyse puisse fournir une légitime porte d'entrée dans le champ même de l'interprétation, il est néanmoins à rappeler que, dès lors qu'on s'interroge sur le sens même de cette notion, l'étude doit semble-t-il prioritairement porter sur son univocité, et donc sur la possibilité d'une herméneutique générale, quitte à fonder, de manière critique, la nécessaire pluralité des herméneutiques, voire l'inévitable (?) « conflit des interprétations ».

2. Cette première difficulté en suscite une deuxième : l'interprétation fait directement signe vers la question du sens. Le principal obstacle épistémologique à vaincre ici réside essentiellement dans l'omniprésence du sens dans le champ des activités humaines — au point que, si l'on admet (ce qui ne va évidemment pas de soi) qu'il n'y a pas de faits, mais seulement des interprétations, la vocation totalisante de l'interprétation devra faire l'objet d'une problématisation spécifique. Or, de même que les élèves éprouvent généralement quelques difficultés à thématiser la modalité de leur rapport au monde, telle qu'elle se réalise par la *conscience*, ici, ils pourront peiner à expliciter le sens même du rapport au sens et, corrélativement, ses diverses difficultés. Vaincre cette difficulté, inséparablement théorique et pédagogique, impose donc qu'on ménage une ou des médiations permettant d'accéder de manière réfléchie à la signification totalisante de l'interprétation.

3. Nouvelle dans le programme de Terminale (quoique le programme de 1973 contient « le sens », couplé avec « la vérité »), la notion d'*interprétation* ne l'est évidemment pas dans le champ de la philosophie et de son histoire : Platon est le premier à employer l'adjectif *herméneutikè* (*Politique* 260 d et *Épinomis* 975 c) et il n'y a guère de philosophie historiquement constituée qui ne croise la question de l'interprétation. Une difficulté naît cependant de l'importance prise par l'interprétation dans le champ contemporain de la philosophie, marqué par l'herméneutique existentielle de *Sein und Zeit*, par les travaux de H. G. Gadamer, P. Ricoeur, par la pragmatique de J. Habermas, par la philosophie du langage de L. Wittgenstein et par la tradition analytique, etc. La construction d'un cours autour de la problématisation de cette notion exige donc une assez grande familiarité avec les problématiques propres à ces diverses approches auxquelles, à bien lire le nouveau programme de philosophie (cf. la référence à une « culture philosophique initiale », contribuant à « former des esprits (...) avertis de la complexité du réel et capables de mettre en œuvre une conscience critique du monde contemporain ») les élèves de Terminale doivent aussi être initiés.

C. Objectifs

Dans le cadre de cette présentation de l'une des nouvelles notions du programme, on se proposera de montrer comment la notion d'interprétation peut se scinder en divers problèmes, spécifiquement distincts et inséparablement unis, contenus par le programme lui-même. Le principe guidant cette présentation n'est donc pas de dire ce qui a été réalisé, ce qui pourra ou ce qui devrait être réalisé avec des élèves de terminale, mais bien plutôt de ressaisir la notion d'interprétation en sa complexité interne, telle que le programme permet de la dessiner — et donc de montrer en quoi l'interprétation constitue bien une « partie totale ».

D. Organisation de l'analyse

D.1. Problématique

Le point de départ de l'analyse de *L'interprétation* peut être fourni par la mythologie et par l'histoire du mot lui-même. La mythologie fait de Hermès le messager des dieux, le dieu qui vole, aussi léger que la pensée, pour accomplir sa mission. Sa légèreté fait son habileté : il est le dieu des voleurs (le jour de sa naissance, il vole à Apollon ses troupeaux) et des commerçants, le protecteur des négociants, et encore le guide des âmes vers leur dernière demeure. La position d'intermédiaire propre à Hermès se retrouve dans l'étymologie et l'histoire¹ du mot *interprète* : *l'interpres* est d'abord un intermédiaire (-> *inter*) en relation avec le commerce et l'échange (-*pres* serait la forme nominale d'un verbe disparu, signifiant « acheter », « vendre », et peut-être lié à *pretium* [le prix]). L'idée d'intermédiaire marque le sens du mot : l'interprète est le « crieur public », celui qui transmet ou explique la volonté des dieux, ou qui fait connaître ce qui est caché (le sens d'un songe, le sens d'une loi). Le sens artistique (le comédien qui interprète un rôle, le musicien, une partition) est proposé par Balzac (1844 pour *interpréter*, 1847 pour *l'interprète*). Le sens contemporain du mot français distingue plusieurs significations : interpréter, c'est expliquer, rendre clair (syn. Commenter, expliquer) ; c'est aussi donner un sens à (qqch.) (syn. Comprendre) ; c'est enfin jouer d'une manière personnelle (un rôle, un personnage) (syn. Incarner). Ces trois sens se retrouvent pour le substantif *interprétation*.

Cette analyse appelle plusieurs interrogations.

1. Interpréter, c'est d'abord clarifier l'obscur et donc faire transiter le sens d'un état à un autre. L'interprétation se situe dans un écart entre deux états ou deux formes d'une expression : Hermès s'entremet dans les relations des dieux avec les hommes. L'interprétation institue une différence, mais nie la différence qu'elle pose : dans son nouvel état (i.e. dans l'interprétation comprise comme le résultat de l'acte d'interpréter), l'expression est considérée comme identique à son état antérieur — identique, mais plus explicite, plus claire, etc. Cette position intermédiaire de l'interprétation est problématique pour plusieurs raisons. (i) Elle suscite d'abord une interrogation sur la valeur de la relation entre les deux états : qu'est-ce qu'une interprétation vraie ? Peut-on vérifier ou valider une interprétation ? Comment la différence des signes peut-elle recouvrir l'identité du sens ? (ii) Elle oblige à s'interroger sur les procédures mises en œuvre pour expliciter le sens : comment interpréter ? Comment maîtriser l'écart de l'interprétation ? (iii) L'objet même de l'interprétation fait lui-même problème : interpréter, est-ce restituer ce que l'auteur a voulu dire ? Y a-t-il un sens à débusquer ce vouloir-dire ? Et si ce vouloir-dire n'est nulle part, sinon dans le texte à interpréter, quel est l'objet propre de l'interprétation ? Ce premier jeu de question oriente la réflexion en direction de l'articulation des *signes* et du *sens*.
2. Toute interprétation part d'une expression donnée : comme le chouette de Minerve, elle vient toujours après l'expression. Mais l'expression ne serait-elle pas *déjà* interprétation ? Interpréter, n'est-ce pas faire passer d'une interprétation à une autre ? Cette observation appelle là aussi plusieurs interrogations. (i) Les expressions linguistiques paraissent être la matière première de l'interprétation. Mais ne sont-elles pas déjà interprétation ? En quel sens parler, est-ce déjà interpréter ? Plus largement encore, il convient de s'interroger sur les soubassements non-linguistiques d'une *expérience* et d'une manifestation du *sens* : le sens précède-t-il son énonciation dans le langage ? Quel « verbe intérieur » se trame derrière le langage ? (ii) C'est alors l'unité du sens qui fait problème : si le sens s'expérimente dès le premier geste, dès la première perception, quelles formes prend l'expérience du sens ? (iii) Pluralisé par les expériences, l'unité du sens peut paraître introuvable : y a-t-il un sens de tous les sens ? Deux options peuvent être dialectisées l'une avec l'autre : la dissolution du sens dans le jeu infini

1 Cf. A. Rey (sous la dir. de), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, 1993, *ad. loc.*

d'interprétations incommensurables, l'ouverture à une signification totalisante, comprenant l'existence humaine comme ouverture au sens et donc comme interprétation originaire. Ces questions, pour multiples qu'elles soient, sont centrées sur l'articulation du sens et de son expérience

3. Transitant d'une interprétation à une autre, le jeu herméneutique rompt avec les métaphores du mythe : interpréter, ce n'est pas déplacer un objet (Hermès est le dieu des voleurs et des négociants), c'est se chercher soi-même dans l'autre que soi. C'est pour mieux se comprendre que l'on cherche à comprendre : *de te narratur fabula*. Là encore (et enfin), l'interprétation suscite plusieurs questions, qui visent toutes à lier l'*interprétation* et l'*histoire*. (i) Pourquoi faudrait-il se comprendre en commençant par se déprendre de la connaissance immédiate de soi ? Comment l'interprétation permet-elle de fonder une restauration du sujet par la reprise de ce qui le précède ? (ii) Cette interrogation invite à situer l'interprétation dans le processus de la culture. En quel sens les œuvres éminentes de la culture (et donc les œuvres d'art) sont-elles déjà des interprétations ? Pourquoi sont-elles à interpréter ? Qu'est-ce qui se joue dans l'interprétation esthétique ? (iii) Liée à la culture, l'interprétation met en jeu des modalités particulières de la vie commune : peut-on dire que le corps politique, semblable au sujet individuel, est à comprendre sous le mode de la reprise herméneutique de soi ? Quelles sont les conditions d'une telle reprise collective de soi par soi ?

D.2. Vue générale

L'articulation de ces différents éléments de problématisation n'est intelligible que par une justification générale, dont le développement particularisé est donné plus bas.

Je propose de situer l'idée d'interprétation au carrefour de trois questions dialectiquement liées les unes aux autres. L'interprétation vise en effet une région déterminée du réel, constituée de textes, d'œuvres et d'expressions, et exigeant un acte spécifique, qui soit à la mesure des objets à saisir : la première tâche à accomplir vise à déterminer la spécificité de l'acte d'interprétation, et donc sa relation avec des modèles de connaissance du réel rentrant en compétition, voire en rivalité, avec lui. Le premier moment de l'analyse exige donc une épistémologie de l'interprétation, visant à déterminer à la fois l'amplitude du champ recouvert par l'interprétation (ainsi de la pertinence de l'opposition sciences de la nature / sciences de l'homme) et les conditions de possibilité d'une interprétation vraie. Concernant ce second point, l'analyse peut avoir comme objectif de mesurer la validité d'un dépassement de l'opposition canonique entre expliquer et comprendre.

Mais, l'interprétation des textes et des œuvres, comprise comme compréhension médiatisée par la nécessaire explication, n'a elle-même de sens que par une pré-compréhension du sens : c'est pour un être qui cherche à comprendre et à se comprendre que se pose la question du vouloir-dire d'une œuvre, d'un texte ou d'une expression. L'épistémologie de l'interprétation régresse ainsi vers sa condition de possibilité, à savoir la condition herméneutique, propre à un être qui porte en lui-même la question du *sens* de son être. L'interprétation doit donc quitter la région des textes et des expressions pour atteindre l'articulation du sens expérimenté avec le langage. Si l'homme doit toujours interpréter, c'est bien parce que même la recherche d'une grammaire et d'un langage purs est marquée par l'omniprésence d'une attitude interprétante. A ce niveau de l'analyse, la philosophie de l'interprétation doit affronter un double problème. D'une part, une mise en question de l'*unité* de la théorie de l'interprétation (une théorie *générale* de l'interprétation est-elle possible ?) : comment articuler la science de l'interprétation, telle qu'elle s'édifie avec Schleiermacher et Dilthey, avec les multiples herméneutiques régionales suscitées par l'existence humaine ? D'autre part, une problématisation du sens de la notion de condition herméneutique : quel sens y a-t-il pour l'homme à interpréter ? En quoi l'interprétation appartient-elle à son être propre ?

Le détour par la condition herméneutique permet de retrouver, au plan de l'existence et de la condition humaines, la dimension proprement cognitive de l'interprétation des œuvres et des textes. La perspective épistémologique de l'interprétation est téléologiquement reprise dans une compréhension de l'homme comme être s'interprétant lui-même et faisant de cette interprétation la règle de son action. L'acte d'interprétation établit ainsi l'homme dans la possibilité de *se* retrouver et de *se* faire lui-même par le détour d'une compréhension attentive de ses actes, des œuvres héritées, d'une culture, etc. : par l'interprétation, l'homme devient *par* lui-même et *pour* lui-même un sujet. L'interprétation désigne ainsi ce processus par lequel l'homme accède de manière médiatisée à la conscience de soi : l'action morale et politique, la religion, l'art, etc., déclinent, chacun à sa manière, le mouvement par lequel l'homme se cultive en se retrouvant dans ses propres œuvres, qui lui font face. Ce croisement des problématiques permet de dégager un *cogito réflexif*, propre à donner sens à la fois à la perception des œuvres, et notamment des œuvres d'art, et à la vie commune, comprise comme communauté des

sujets. Pour pouvoir agir ensemble, ces sujets doivent dépasser la pluralité conflictuelle des interprétations pour penser ensemble les conditions d'un accord.

D.3. Plan de l'analyse

1. *Épistémologie de l'interprétation ou le sens et le signe : qu'est-ce qu'interpréter ?*

a. Qu'y a-t-il à lire ? Le champ du signe et le paradigme de l'interprétation textuelle.

i. Spécificité du signe : le domaine de la culture comme pouvoir de symbolisation (E. Cassirer).
L'interprétation, comme mode de connaissance appelé par le langage.

ii. Qu'est-ce qu'un texte ? Parole et écriture.

iii. Qu'est-ce que lire un texte ? Histoire et signification de l'exégèse. Le vouloir-dire de l'auteur est-il l'objet de la lecture ? Signification et référence : l'interprétation et l'appropriation.

b. Interpréter, est-ce expliquer ou comprendre ? Méthodes de l'interprétation et épistémologie des sciences humaines.

i. Signification de la dichotomie « expliquer / comprendre » (Dilthey et Rickert).

ii. Sciences de la nature et interprétation (Kuhn et Popper). Démontrer et interpréter.

iii. Conditions de l'interprétation vraie (Spinoza, TTP, VII) ; vérité et cercle herméneutique (Heidegger et Gadamer).

c. Faut-il expliquer plus pour comprendre mieux ?

i. Apories de la dichotomie « expliquer / comprendre » : pertinence du structuralisme.

ii. L'enveloppement de l'explication par la compréhension (P. Ricoeur).

iii. Un exemple : compréhension et explication des mythes (C. Lévi-Strauss / P. Ricoeur)

2. *La condition herméneutique ou le sens et l'expérience : peut-on ne pas interpréter ?*

a. Le langage est-il toujours interprétation ?

i. Interprétations partiales et langage objectif ; universalité de l'interprétation.

ii. La condition langagière de toute expérience (Gadamer, WM, III, 1)

iii. L'intentionnalité de la conscience et le langage ; le sens avant le langage : le sens de la perception et la perception comme interprétation.

b. Y a-t-il une ou des interprétations ?

i. Herméneutiques régionales

Ø L'historicité : l'herméneutique comme science de la distance temporelle et / ou culturelle.

Ø La morale comme herméneutique : prudence et casuistique (Aristote, Vattimo).

Ø Herméneutique juridique (Dworkin).

ii. Une théorie générale de l'interprétation est-elle possible ?

iii. L'Idée du sens. La religion : une interprétation totalisante ?

c. N'y a-t-il que des interprétations ?

i. « Il n'y a pas de faits, il n'y a que des interprétations » : une herméneutique du soupçon (Nietzsche).

ii. Analytique existentielle : la compréhension comme modalité de l'être-au-monde (Heidegger).

iii. La compréhension comme appartenance : la vérité antérieure à la méthode (Gadamer).

3. La fin de l'interprétation ou le sens et l'histoire : pour quoi interpréter ?

a. Le sujet peut-il résister à l'interprétation ?

i. L'*ego* comme « fondement inébranlable » : le sujet sans interprétation (Descartes / Husserl).

ii. Destitution du primat de la subjectivité (Freud / Nietzsche).

iii. Le sujet retrouvé ou le *cogito* réflexif : se comprendre devant les œuvres (P. Ricoeur et la philosophie réflexive).

b. L'art nous délivre-t-il des interprétations ?

i. L'œuvre d'art comme monde ou comme interprétation du monde ? Création ou *mimésis*.

ii. Juger une œuvre d'art, est-ce toujours l'interpréter ? L'œuvre d'art comme proposition d'un monde : l'appropriation (Gadamer).

iii. Le goût comme communicabilité des interprétations : intersubjectivité et communauté des herméneutes (Kant). L'œuvre ouverte (U. Eco).

c. L'interprétation fonde-t-elle la politique ?

i. L'interprétation, condition de la politique ? Culture, humanisme et politique (Machiavel).

ii. Politiques de l'interprétation : discours officiels et interprétations déviantes. Censure, art d'écrire et tolérance.

iii. L'espace public des interprétations : la pragmatique (J. Habermas).

E. Argumentaire : articulations internes

Chacune des étapes du plan proposé ci-dessus peut donner lieu à justification.

E. 1. Épistémologie de l'interprétation : le signe et le sens.

Le premier moment de l'analyse vise à étudier les conditions de possibilité d'une vérité de l'interprétation : interpréter, c'est traduire, c'est-à-dire faire passer d'un état à un autre, de l'obscur au clair, d'une langue à une autre. Entre le décodage et la transcription, l'interprétation joue sa vérité dans une méthodologie à délimiter précisément et visant l'articulation du signe et du sens.. Au cœur de ce premier moment : le triangle (herméneutique ?) qui, dans le programme, situe l'interprétation en vis-à-vis de la raison et du réel.

La première interrogation de ce parcours porte sur les enjeux épistémologiques de l'interprétation. Elle vise à déterminer à la fois le sens d'une interprétation vraie et les conditions de possibilité d'une telle interprétation. Le point de départ est fourni par le modèle de l'interprétation des textes . Deux raisons président à ce point de départ : des raisons historiques, puisque la science de l'interprétation s'est d'abord élaborée dans le cadre de l'étude de textes (exégèse, philologie). Des raisons théoriques : la compréhension des textes fournit le paradigme d'une auto-compréhension de l'interprétation. Dans cette perspective, le « champ du signe » est celui du langage verbal, compris comme l'un des territoires dessinés par le pouvoir de symbolisation propre à l'être humain [1.a.i]. Mais ce domaine est moins celui de la parole échangée que du texte mis en circulation. L'interprétation devient en effet un problème dans le cadre d'une autonomisation de ce qui est dit vis-à-vis d'un vouloir-dire, toujours vérifiable par le croisement oral des questions et des réponses [1.a.ii]. Lire un texte, c'est alors se mettre à l'écoute de son sens, en mobilisant des outils théoriques, propres à régler l'accès à ce que le texte veut dire (cf., par ex. la théorie des quatre sens de l'Écriture). Mais cette lecture vise aussi à s'*approprier* le sens pour y puiser des raisons d'agir et de se comprendre : là encore, l'exégèse fournit un modèle de compréhension de l'interprétation [1.a.iii].

L'interrogation proprement épistémologique se concentre sur la nature et la validité des moyens mis en œuvre pour interpréter un texte et son rapport au réel. Par-delà le sens traditionnellement accordé à la dichotomie « expliquer / comprendre », telle qu'elle fut fixée par Dilthey et Rickert [1.b.i], il importe de délimiter en quoi la connaissance scientifique constituerait *aussi* (mais pas seulement) une interprétation du réel : la dimension herméneutique de l'activité scientifique s'engage non seulement dans l'élaboration de preuves expérimentales, destinées à valider une interprétation générale, mais aussi dans la *lecture* des mesures et des résultats. Il s'agit alors de poser les linéaments d'un dépassement de la dichotomie canonique : pas d'explication sans compréhension [1.b.ii]. Corrélativement, la compréhension des œuvres humaines et, prioritairement, des textes, appelle une approche modélisée par la connaissance objective de la nature : du point de vue des méthodes mises en œuvre, un parallèle s'établit entre la connaissance de la nature et la lecture des textes, parallèle qui ne peut toutefois passer sous silence la valeur proprement *positive* du cercle herméneutique, présent dans les sciences de l'esprit, mais absent des sciences de la nature — à condition toutefois que soit préservée une interrogation sur le critère démarquant le cercle vicieux du cercle vertueux : l'interprétation *vraie* peut-elle être *aussi* corrélée au réel ? [1.b.iii].

Il importe donc de dépasser une opposition trop radicale entre la compréhension et l'explication : sciences de la nature et sciences de l'esprit empruntent les unes aux autres. En problématisant les apories d'une antinomie entre expliquer et comprendre [1.c.i], il est possible de montrer comment l'*explication* constitue un moment spécifique à la *compréhension* du sens : elle veille à installer l'interprétation des textes dans le contexte d'une étude objective, débarrassée de la subjectivité des intentions (de l'auteur, des lecteurs, de l'histoire). Mais ce moment, en installant l'interprétation dans une distanciation féconde, exige aussi une appropriation compréhensive du sens du texte, qui restitue les multiples visées (d'un sens, d'un objet ou d'un monde, etc.) à l'œuvre dans le texte lui-même [1.c.ii]. L'étude d'un exemple permettra d'articuler ensemble compréhension et explication, en mobilisant l'approche structuraliste d'une œuvre et sa lecture compréhensive. Le choix de l'exemple du mythe n'est pas innocent. Le mythe n'est pas seulement un rejeton de la fonction fabulatrice, mais il porte au langage une réalité objective à connaître à travers lui : le sens peut être connu en vérité et, à travers lui, le réel (par ex. une réalité anthropologique) qui s'y révèle [1.c.iii].

E. 2. La condition herméneutique : sens et expérience.

L'interprétation ne ressortit pas exclusivement à une attitude cognitive, délimitée par des objets spécifiques . Elle engage la totalité de l'existence humaine : et fait signe vers la condition humaine. L'interprétation et l'existence font corps : interpréter, c'est, pour l'être humain lui-même, débusquer le sens qui sous-tend les multiples dimensions de son existence. L'interprétation s'engage ici dans la relation du sens avec l'expérience de l'existence. Au cœur de ce second moment : une interrogation sur le lien à établir entre l'existence et l'interprétation.

Les observations antérieures obligent à se focaliser sur le rôle du langage dans l'économie de l'interprétation. Contrairement à ce que laisserait entendre l'équivalence usuelle entre interpréter et traduire (cf. l'idée d'interprétariat), interpréter, ce n'est pas faire passer d'un état à un autre. Toute parole est déjà interprétation, c'est-à-dire exposition d'un sens — ce qui suppose qu'on s'interroge sur l'universalité de l'interprétation et, corrélativement, sur l'impossibilité ou du moins les limites d'un langage observationnel, i.e. non-interprétatif [2.a.i]. Toute expérience humaine doit donc être prise dans sa dimension proprement interprétative, thèse qui signifie l'inséparabilité de la pensée et du langage [2.a.ii] et l'interdépendance du langage et de la compréhension. Mais, l'ordre linguistique est dérivé : il repose sur une couche de significations non thématiques et antéprédicatives. Il y a donc un sens de la perception, comme il y a un sens d'un texte. Et l'expérience humaine du monde est une « expérience muette » qu'il s'agit d'acheminer à « l'expression pure de son propre sens » (Husserl, *Méditations cartésiennes*, §16) [2.a.iii].

L'analyse se trouve alors confrontée à une double difficulté.

Tout d'abord, la recherche d'un sens originaire exige qu'on s'interroge sur la possibilité d'une théorie générale de l'interprétation. L'interrogation est à la charnière de l'épistémologie et de l'ontologie : elle oblige en effet à prendre acte de la pluralité des objets et des domaines dans lesquels s'exerce l'interprétation [2.b.i] et à s'interroger sur la possibilité de dépasser la dimension plurielle, voire éclatée et polémique, de la condition herméneutique *ou bien* vers une technique générale du comprendre [2.b.ii], *ou bien* vers l'exposition d'un sens totalisant, fourni par la *croissance religieuse* [2.b.iii].

Par ailleurs, la recherche de ce sens originaire et englobant suscite une interrogation sur la possibilité de dépasser *rationnellement* les interprétations vers une interprétation globale de l'existence humaine. Au premier abord, une herméneutique du soupçon peut expliciter le caractère apparemment indépassable des interprétations : « il n'y a pas de faits, il n'y a que des interprétations ». (cf. Nietzsche, *La Volonté de puissance*, t.II, l. iii, § 467). Le sens originaire et totalisant ne serait qu'une fiction : on peut en révéler la fonction (par ex. dans une logique du ressentiment), mais non le valider — et en appeler à l'art pour surmonter théoriquement et pratiquement les apories du nihilisme. [2.c.i]. Toutefois, la destruction nietzschéenne de la métaphysique implique que soit explicité le mode d'être de l'être qui n'existe qu'en comprenant : en saisissant la dimension proprement ontologique de la compréhension, l'analytique existentielle de M. Heidegger vise à rejoindre le soubassement inséparablement ontologique et herméneutique de toute activité interprétative [2.c.ii]. Or, en dépassant l'épistémologie vers l'ontologie, l'herméneutique fondamentale de *Etre et temps* appelle une réintroduction de l'épistémologie des sciences humaines *dans* le discours ontologique et une ré-articulation des diverses interprétations régionales avec l'herméneutique fondamentale. Cette tâche, qu'accomplit H. G. Gadamer dans *Vérité et méthode*, aboutit à situer l'interprétation dans une dépendance indépassable vis-à-vis des œuvres, du passé ou du langage : la vérité précède la méthode, ou, en d'autres termes, la condition herméneutique est la condition de toute interprétation [2.c.iii].

E. 3. La fin de l'interprétation : sens et histoire.

Le couplage des deux premiers moments de l'analyse conduit à nouer épistémologie des sciences humaines et condition herméneutique : dans la connaissance des œuvres, l'interprète se cherche lui-même et s'insère dans une tradition ou une histoire, plus précisément dans le mouvement même de la culture. Au cœur de cette dernière étape de l'analyse : l'interprétation comme compréhension de soi.

Cette analyse possède des implications importantes concernant le sens même de l'interprétation et de sa téléologie propre. En une première approche, le sujet interprétant tend à se comprendre lui-même comme conscience extérieure au processus même d'interprétation et même comme la condition de possibilité de ce processus : toute lecture et toute compréhension appellent une conscience constituante ou un sujet transcendantal [3.a.i]. Mais le sujet doit aussi être compris dans sa condition herméneutique propre : la conscience ne surplombe pas son passé et se trouve prise dans des dynamismes inconscients dont les effets conscients doivent être *compris* : le sujet qui interprète doit lui-même se soumettre au travail de l'interprétation

sur lui-même [3.a.ii]. Plus largement encore, la condition herméneutique situe l'être humain et l'histoire en vis-à-vis : la conscience de l'histoire est un produit de l'histoire elle-même. La dimension historique du comprendre est ainsi telle que toute compréhension de soi passe par le détour d'œuvres et de traces : l'interprétation du sujet (au double sens, objectif et subjectif, du génitif) lui permet de passer d'un moi obscur à lui-même à un soi, c'est-à-dire à une subjectivité apte à se ressaisir et à se reconnaître dans une tradition qui l'englobe, mais qu'il peut reprendre et s'approprier [3.a.iii].

L'interprétation place donc l'œuvre en position de médiation, entre le moi et lui-même. L'art n'est-il pas alors précisément le domaine qui nous soustrait au relativisme des interprétations en nous ouvrant l'accès à un monde absolu ? Cette interrogation appelle l'analyse d'une double question préalable : l'œuvre d'art doit-elle être comprise comme réalité autonome, sujette aux seuls impératifs qu'elle se donne à elle-même, ou, au contraire, doit-elle être saisie comme interprétation du monde ? L'œuvre d'art doit-elle être comprise comme configuration d'un sens et donc comme *poésie* ? [3.b.i] Entre création et *mimésis* (ou représentation / configuration), l'œuvre d'art apparaît comme interprétation d'un monde qu'elle projette au-devant d'elle jusqu'à nous y englober. De ce fait, la perception d'une œuvre d'art appelle une interprétation et une lecture spécifiques. Goûter une œuvre d'art, ce n'est pas seulement sentir, mais aussi être apte à tenir un langage adapté à l'œuvre elle-même. C'est aussi s'approprier et habiter l'espace dessiné par l'œuvre d'art [3.b.ii]. Mais cette herméneutique de l'art n'est pas solitaire : elle engage un partage des lectures et des goûts, une communicabilité des perceptions et des appréciations. L'art et ses œuvres instituent une communauté des sujets goûtant, liés les uns aux autres par leurs jugements, d'autant plus ouverts les uns aux autres que l'œuvre elle-même est ouverte et que sa vie propre dépend de la communauté et de l'interprétation qu'elle suscite [3.b.iii].

A la charnière de la subjectivité interprétante (cf. [3.a]) et de la communauté instituée par l'art (cf. [3.b]), la dimension politique de l'existence humaine doit elle aussi être comprise à l'aide de la catégorie d'interprétation. Prise dans le champ de l'historicité, l'action politique exige une attention à la singularité des cas en même temps qu'une compréhension de l'histoire et de son sens : « comprendre les signes des temps » est aussi le propre de l'homme politique. A ce titre, la politique suppose un travail d'interprétation, s'appliquant aussi bien à la condition humaine, telle que les textes du passé nous la donnent à connaître en sa permanence propre, qu'aux occasions dans lesquelles il convient d'agir. Plus profondément encore, la politique exige cette interprétation spécifique par laquelle une communauté se représente elle-même et se ressaisit, fût-ce de manière imaginaire, dans son propre passé et dans ses actes et dans ses œuvres [3.c.i]. Ce lien entre la politique et l'interprétation oblige à articuler l'État, principe de l'institutionnalisation des normes communes, et la / les instance(s) apte(s) à les interpréter : la question ne concerne pas spécifiquement l'herméneutique juridique (cf. 2.b.ii), mais plutôt le conflit d'interprétations rivales concernant le bien ou le juste. La politique peut-elle faire l'économie de la reconnaissance d'une part de la nécessité de poser des normes qui valent pour tous et, d'autre part, d'une liberté d'interprétation propre à chaque individu ? Le débat épistémologique étudié en un premier temps se retrouve ici, au niveau de l'action collective : à quelle objectivité pratique l'interprétation peut-elle prétendre ? [3.c.ii] La dimension herméneutique de la politique est alors invitée à se dépasser elle-même en direction d'une rationalité pratique établissant un espace public, fondé sur l'accord partagé des individus, et soustrait à la variété et au conflit des interprétations : la condition de possibilité de la liberté d'interpréter est sans doute que tout ne soit pas livré au pouvoir de l'interprétation [3.c.iii].

F. Bibliographie sélective

Lacoste (J.-Y.) (sous la dir. de), *Dictionnaire Critique de la théologie*, Paris, PUF, 1998 (articles « Exégèse », « Herméneutique », « Sens de l'Écriture »). [bibliographies]

Fédida (P.), « Interprétation », *Encyclopaedia Universalis* [Bibliographie]

Grondin (J.), « Herméneutique », *Encyclopédie Universelle de la Philosophie*, Paris, PUF [Bibliographie].

Aron (R.), *La philosophie critique de l'histoire, Essai sur une théorie allemande de l'histoire*, Paris, Vrin, 1969 (Le Seuil, coll Points, 1970).

- Beauchamp, *L'Un et l'Autre Testament* (2 vol.), Paris, 1977 et 1990.
- Bouveresse (J.), *Herméneutique et linguistique, suivi de Wittgenstein et la philosophie du langage*, Combas, Éditions de l'éclat, 1991
- Derrida (J.), *La voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1962.
- Dilthey (W.), *Introduction aux sciences de l'esprit*, dans *Œuvres 1, Critique de la raison historique*, trad. S. Mesure, Paris, Éd. du Cerf, 1992.
- Dilthey (W.), *L'Édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*; trad., présentation et notes par S. Mesure, Paris : Éd. du Cerf, 1988
- Dworkin (R.), *L'empire du droit*, Paris, PUF, 1994
- Dworkin (R.), *Prendre les droits au sérieux*, trad. de l'anglais par Marie-Jeanne Rossignol et Frédéric Limare ; trad. révisée et présentée par Françoise Michaut ; préf. de Pierre Bouretz, Paris, PUF, 1995
- Eco (U.), *Lector in fabula. Le rôle du lecteur ou la coopération, interprétative dans les textes narratifs*, trad. M. Bouzaher, Paris, Grasset, 1985 (Le livre de poche / Biblio-Essais, 2001)
- Eco (U.), *Les Limites de l'interprétation*, trad. M. Bouzaher, Grasset, 1992 (Le livre de poche / Biblio-Essais, 1994).
- Exégèse et herméneutique*, Paris, Le Seuil, 1971 (textes de R. Barthes, P. Beauchamp, H. Brouillard, J. Courtès, X. Léon-Dufour, L. Marin, P. Ricœur, etc.)
- Freud (S.), *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 2001.
- Gadamer (H.-G.), *Vérité et Méthode, Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, trad. P. Fruchon, J. Grondin, et G. Merlio, Paris, Le Seuil, 1976 et 1996.
- Gadamer (H.-G.), *L'Art de comprendre*, Paris : Aubier-Montaigne, 1982
- Greisch (J.), *Le cogito herméneutique: l'herméneutique philosophique et l'héritage cartésien*, Paris, Vrin, 2000
- Grondin (J.), *L'horizon herméneutique de la philosophie contemporaine*, Paris, Vrin, 1993 (articles sur Heidegger, Habermas, E. Betti, P. Ricœur, H.-G. Gadamer).
- Grondin (J.), *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*, Paris, PUF, 2003, coll. Philosophies (articles sur M. Heidegger, H.-G. Gadamer, P. Ricœur et J. Derrida).
- Heidegger (M.), *Etre et Temps*, trad. E. Martineau, Paris, Authentica, 1985.
- Heidegger (M.), *Acheminements vers la parole*, trad. J. Beaufret, W. Brokmeier et F. Fédier, Paris, Gallimard, 1976 (rééd. « TEL », 1981).
- Jauss (H.R.), *Pour une esthétique de la réception*, trad. C. Maillard, Paris, Gallimard, 1978, (« TEL », 1990).
- LaCoque (A.) et Ricœur (P.), *Penser la Bible*, trad. A. Patte, Paris, Le Seuil, 1998, (« Points-Essais », 2003).
- Lubac (H. de), *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* (4 vol.), Paris, 1959-1964
- Lubac (H. de), *Histoire et esprit. L'interprétation de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 2001.
- Panofsky (E.), *L'œuvre d'art et ses significations. Essais sur les « arts visuels »*, trad. M. et B. Teyssèdre, Paris, Gallimard, 1969.
- Quine (W. V.), *Relativité de l'ontologie et autres essais*, trad. J. Largeault, Paris, Aubier-Montaigne, 1977
- Quine (W.V.), *Le mot et la chose*, trad. J. Dopp et P. Gochet, Paris, Flammarion, 1977.
- Ricœur (P.), *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Le Seuil, 1965.
- Ricœur (P.), *Le conflit des interprétations, Essais d'herméneutique*, Paris, Le Seuil, 1969.
- Ricœur (P.), *La métaphore vive*, Paris, Le Seuil, 1975 (rééd. Coll. Points)
- Ricœur (P.), *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris, Le Seuil, 1986.
- Russel (B.), *Signification et vérité*, trad. Ph. Devaux, Paris, Flammarion, 1969 (coll. Champs, 1999).
- Schleiermacher (F.) *Herméneutique*, trad. et introd. de Marianna Simon ; avant-propos de Jean Starobinski, Genève / Paris: Labor et fides, 1987
- Steiner (G.), *Après Babel*, Albin Michel, 1998.
- Todorov (T.), *Symbolisme et interprétation*, Paris, Le Seuil, 1978 (rééd., coll. Points)

Vattimo (G.), *Au-delà de l'interprétation, La signification de l'herméneutique pour la philosophie*, trad. M. Somville-Garant, Paris-Bruxelles, De Boeck Université, 1997.

Wittgenstein (L.), *Tractatus Logico-philosophicus*, suivi de *Investigations philosophiques*, trad. P. Klossowski, Paris, Gallimard, 1961 (rééd. « TEL », 1986).

Wittgenstein (L.), *Le cahier bleu et Le Cahier brun*, suivi de Ludwig Wittgenstein, par N. Malcolm, trad. G. Durand, Paris, Gallimard, 1965 (rééd. « TEL », 1988).
