

L'herméneutique à l'école de Paul Ricoeur

L'ACADEMOS, 14 décembre 2009

L'Atelier des concepts, par Emmanuel AVONYO, op

Nous voudrions considérer ici “le problème herméneutique” compris comme la double équation de l'interpréter et du devenir philosophique de l'interprétation. C'est à l'école de Paul Ricoeur que nous allons tenter d'apporter une réponse à la question « Qu'est ce que l'herméneutique ? » à laquelle se réfère “le problème herméneutique”. Comme pourrait le suggérer le titre de notre enquête, nos objectifs sont modestes par rapport à l'immense champ herméneutique défini par Paul Ricoeur. Cependant, deux grands mouvements rythment notre parcours, qui nous conduiront à clarifier la fonction de l'herméneutique à travers son concept et à faire un bref rappel historique de la constitution de son sens moderne.

I. L'arc herméneutique de Paul Ricoeur

L'arc herméneutique se dessine dans cette première opposition : « L'herméneutique procède de la précompréhension de cela même qu'en interprétant elle tâche de comprendre. » Cependant, « il n'y a pas de compréhension qui ne soit médiatisée par des signes, des symboles et des textes. » Qu'est-ce alors que l'herméneutique ? Pourquoi ne pas la définir comme la science de la compréhension de soi par l'interprétation des signes, du langage symbolique ou de l'écriture. C'est en effet la doctrine de la compréhension et de l'interprétation des discours parlés et écrits qui expriment un sens ou qui sont des configurations de sens[1].

La science de l'interprétation n'est autre que « *le travail de pensée qui consiste à déchiffrer le sens caché dans le sens apparent, à déployer les niveaux de signification impliqués dans la signification littérale.* »[3]. C'est une discipline qui s'occupe du déchiffrement de la référence indirecte, des niveaux doubles ou multiples de la signification ou du sens. « La circonscription des expressions à double sens constitue proprement le champ herméneutique. »[2] L'herméneutique dans la perspective exégétique chère à Ricoeur consiste en l'interprétation des sens cachés dans les textes et les symboles. Dans ce sens, une précompréhension anime toujours l'interprétation. L'interprétant vient à l'élucidation de son mystère à partir d'une présupposition de sens donné.

En suivant cette approche générale de la théorie de l'interprétation, nous remarquons que quatre conséquences complémentaires peuvent être envisagées pour notre propos afin de cerner la fonction que trace l'arc herméneutique.

L'interprétation symbolique

Selon la première conséquence, herméneutique et symboles deviennent des concepts corrélatifs : car c'est dans l'interprétation que la pluralité des sens d'un symbole est rendue manifeste. Dans cette acception, l'herméneutique se présente simplement comme interprétation symbolique ; c'est une approche réductrice de l'herméneutique qui invite, selon Ricœur, à aller au-delà du symbole. La médiation des signes, qui affirment la condition langagière de l'expérience humaine, a fait appel à celle des symboles comme expressions culturelles à double sens. Mais l'herméneutique va au-delà du symbole, car le sens « déborde » le symbole.

L'interprétation doit encore passer de la médiation symbolique à la médiation textuelle pour restituer à l'herméneutique tous ses droits. Car, le symbolisme déploie mieux son sens à l'échelle d'un texte entier, ce dernier permettant à l'herméneutique d'atteindre une recollection de sens plus riche. En dépit de ces avantages, Ricœur pense que cette définition de l'herméneutique par l'interprétation des symboles « *doit être conservée à titre d'étape entre la reconnaissance très générale du caractère langagier de l'expérience et la définition plus technique de l'herméneutique par l'interprétation textuelle* » (Ricœur, TA, p.29-30)

L'interprétation textuelle

Selon la deuxième conséquence, dans toute interprétation textuelle, le texte « déborde » ses propres limites. Le monde du texte va au-delà d'une simple matérialité scripturaire. Ricœur définit le texte comme « *tout discours fixé par l'écriture, et selon cette définition, la fixation par l'écriture est constitutive du texte lui-même* »[4]. Ainsi le texte est beaucoup plus qu'un cas particulier de communication interhumaine, il révèle le caractère fondamental de l'historicité même de l'expérience humaine. Cette définition du texte appelle deux types d'observations :

d'abord, le texte est la gravure subreptice d'un vécu porté au langage. Ce qui est ainsi fixé par l'écriture est un discours, et tout discours fait signe vers la parole qui aurait pu naître d'un sujet parlant. Le discours n'est pas pour sa propre gloire. Tout langage renvoie à un référent et à une manière d'habiter le monde. C'est l'intérêt principal de l'approche textuelle. Si Ricœur renonce à l'interprétation symbolique, c'est pour conférer à l'interprétation le rôle de médiatrice. Désormais, les symboles, les signes et le texte sont les termes médiateurs de la compréhension de soi. L'interprétant dialogue *objectivement* avec la « chose du texte » pour faire ressortir le dit et le vouloir-dire qui sont ultimement référés à l'agir de l'homme qui est lui-même un texte. Pour finir, c'est un rapport de texte à texte qu'on a.

Ensuite, en faisant mettre en évidence la dialectique de la parole et de l'écriture, le texte révèle les critères de la fonction herméneutique. Les « critères de la textualité » sont déterminants pour la trame de l'arc interprétatif. La fonction herméneutique recouvre les domaines suivants : l'effectuation du langage comme *discours*, l'effectuation du discours comme *oeuvre structurée*, la relation de la *parole à l'écriture*, l'oeuvre de discours comme *projection d'un monde*, le discours et l'oeuvre

de discours comme médiation de la *compréhension de soi*. Dans tous les cas, le langage assume la visée ontologique sous-jacente à « cette réserve de sens, ce surplus de sens d'expérience vive » qu'est l'historicité.

La compréhension de soi

Une troisième conséquence est que dans une interprétation, la phase d'explication structurale et objectivante n'est pas détachable de celle de la constitution du sens. Or la constitution du sens est en même temps constitution du soi. C'est pourquoi Ricœur affirme qu'en interrogeant un texte, on se fait interroger aussi par lui, dans un cercle herméneutique qui est le domaine de révélabilité et d'accomplissement circulaire du sens. L'homme n'est plus « *radicalement étranger pour l'homme parce qu'il donne des signes de sa propre existence. Comprendre ces signes, c'est comprendre l'homme.* »^[5] l'explication d'un texte est la médiation de la réflexion sur soi. Référence est ainsi faite à l'herméneutique de Dilthey qui distingue l'*explication* naturaliste (causaliste) de la *compréhension* de type psychologique (spirituelle). Les deux s'imbriquent dans une même opération.

En ce qui concerne les signes à travers lesquels l'homme vient au sens, le langage et la réflexion comme appropriation de son effort d'exister, se positionnent comme des éléments incontournables. C'est dans le langage que le cosmos, le désir et l'imaginaire humains accèdent à l'expression. Le langage devient une praxis qui accueille le sens de l'existant, un être-interprété. L'interprétation du sens de l'homme, de la vie de l'ego, prend de l'importance au point que Paul Ricœur écrit qu'il n'y a pas de symbolique avant l'homme qui parle^[6]. *L'interprétation contient l'idée d'une compréhension de soi et d'une appropriation de sens. La compréhension de soi n'apparaît que dans une double appropriation médiatisée par la distanciation.*

La distanciation comme une méthode herméneutique d'objectivation du sens est nécessaire, elle est même corrélative à la « textualisation de l'expérience ». Ainsi, toute compréhension de soi devant le texte passe par la distanciation de soi-même et la déconstruction du sujet. C'est le moment d'une *explication* objectivante. En partant de ce qui est à l'œuvre, en travail, dans le texte, l'appropriation perd par le fait même son arbitraire avant de s'enraciner dans l'expérience de l'interprétant. Or, Interpréter, c'est lutter contre une distance culturelle et temporelle. L'appropriation permet donc de vaincre l'éloignement à l'égard du sens et de rendre actuelle toute interprétation. Elle fait accueillir la « chose du texte », pour la faire sienne. Elle fait venir à l'acte les possibilités sémantiques du texte afin de compenser le moment de la distanciation.

L'appropriation de sens

Quatrième conséquence : la compréhension de soi et l'appropriation du sens sont contemporaines. Nous pouvons distinguer une appropriation subjective et une appropriation objective ou communautaire. L'interprétant approche « monde du texte » avec sa subjectivité et un univers de sens pré-donné. Ainsi, l'appropriation veut dire que l'interprétation d'un texte s'achève dans la compréhension de soi du sujet qui désormais se comprend mieux. Il est même nécessaire que le discours du texte soit

décontextualisé pour s'ouvrir au monde des lecteurs. Mais l'interprétation n'est pas que subjective, elle est aussi, ou d'abord, objective. Ne voyons pas dans la recherche d'objectivité un effort de coïncidence avec l'intentionnalité de l'auteur. L'interprétation est surtout une activité communautaire qui reçoit pour fonction de mettre au clair le sens originel des textes.

En effet, l'appropriation de l'interprétation n'est pas un nouveau prétexte à la *subjectivation* du sens ou à la prétentions à l'auto-transparence radicale à soi. *Que l'appropriation n'implique pas le retour subreptice à la subjectivité souveraine, cela peut être attesté par la nécessité de se désapproprier de soi-même, nécessité imposée par la compréhension de soi devant le texte* » (Ricœur, *Réflexion faite*, p. 57). Le lecteur comme interlocuteur s'inscrit toujours dans une tradition de lecture. Toute interprétation revendique une méthode et des clés de lecture. L'interprétant s'enracine dans une tradition interprétative qui pré-forme son univers de sens.

C'est pourquoi l'herméneutique en rendant intelligible le sens de l'homme se présente comme « *une chaîne des interprétations produites par la communauté interprétante et incorporées à la dynamique du texte comme le travail du sens sur lui-même. Dans cette chaîne, les premiers interprétants servent de tradition pour les derniers interprétants qui sont l'interprétation proprement dite.* »^[7] Selon Ricœur, l'interprétation est l'acte du texte même, et la relation entre tradition et herméneutique est interne au texte, c'est lui qui indique le sens de la relation.

L'interprétation n'est pas un ajout de sens, qu'il soit subjectif ou communautaire. C'est en cela, selon nous, que l'appropriation communautaire de sens est aussi le lieu d'une lecture objective. Le dire de l'herméneute est un-redire qui réactive le dire du texte dans la perspective des appropriations faites par une série d'interprétants. L'accomplissement du sens est communautaire en matière d'interprétation. L'interprétation est médiatisée par la tradition interprétative. Pour tout dire, l'appropriation subjective du sens n'intervient en réalité qu'au terme du processus que Ricœur appelle *l'arc herméneutique*. « L'appropriation est la dernière pile du pont, l'ancrage de l'arche dans le sol du vécu. » Elle vient après que l'on se soit placé dans une direction de sens offerte par le texte lui-même.

En somme, le champ de l'herméneutique vient d'être décrit comme celui de l'interprétation des symboles et des textes. Ce champ est aussi celui de la compréhension de soi, car l'homme doit y être compris comme un texte ou un symbole à déchiffrer pour l'herméneutique, grâce au discours qui peut se faire texte. Le texte est la médiation par laquelle nous nous comprenons nous-mêmes. Le devenir philosophique de l'herméneutique est à chercher dans l'intérêt de l'homme. Parmi textes de Ricœur les importants à ce propos, indiquons-en deux : les essais d'herméneutique *Existence et herméneutique* et *Herméneutique des symboles et réflexion philosophique* dans *Le conflit des interprétations*. Mais comme tout phénomène humain, l'herméneutique a une histoire et une évolution. Essayons à présent d'interroger ses origines.

II Aux sources de l'herméneutique moderne

Depuis ses origines grecques, l'art de l'*hermeneuein* fait de l'herméneutique une technique qui consiste à interpréter, à expliquer, à transcrire, à transmettre, à traduire un ensemble de sens d'un « monde étranger » au monde propre[8]. On retrouve cela dans la signification du terme *hermeneia*, qui inclut d'office une idée d'ambiguïté, de plurivocité. Ces définitions rejoignent la conception de l'*hermeneia* chez Aristote ; pour lui tout discours signifiant interprète, c'est-à-dire, dit quelque chose de quelque chose[9]. L'on retrouve dans l'*Organon*[10] d'Aristote un écrit intitulé *Peri hermeneias* (De l'interprétation). Ce manuel s'apparente beaucoup plus à un art de grammaire logique qu'à un manuel d'interprétation ou d'herméneutique au sens moderne.

Sacralité et normativité

L'*hermeneia* Aristote se démarque clairement de celle de Platon ; ce dernier considère l'herméneutique comme un art qui se réfère au savoir pouvant instruire ou donner des ordres. Dans l'*Epinomis*[11] de Platon, l'herméneutique est mise en rapport avec la mantique ou l'art divinatoire. Pour José Maria Aguirre, elle serait en ce sens l'art de communiquer la volonté des dieux et d'exiger l'obéissance à leurs ordres. L'herméneutique chez Platon rappelle la mythologie grecque ancienne où Hermès, l'envoyé des dieux, communiquait et expliquait aux mortels les ordres divins.

Même si plus tard, dans le monde grec, *hermeneia* peut désigner une explication ou interprétation savante, érudite, et *hermeneus*, aussi bien l'explicateur-interprète que le traducteur, ce qui est digne d'être souligné, c'est que l'art de l'*hermeneia*, l'herméneutique, était relié essentiellement à la sphère sacrée où une volonté assigne aux auditeurs une normativité déterminante pour leur vie. Dans les domaines privilégiés (*exégèse juridique des lois, exégèse théologique des textes sacrés, l'exégèse philologique des textes classiques*) où l'herméneutique s'est formée et développée avant l'avènement du concept de science, on retrouve également ce sens normativo-dogmatique originaire[12].

Avec l'*Aufklärung*[13], l'herméneutique commence à se séparer des restrictions normativo-dogmatiques pour passer à un statut d'*organon* historique. La totalité historique à laquelle se réfère désormais l'herméneutique ne pouvait être restreinte à l'unité dogmatique du canon, qu'il soit biblique dans le cas de la théologie, ou classique dans le cas de l'art. Saint Augustin, herméneute moderne avant la modernité, fut le premier à montrer dans le *De Doctrina Christiana* que le texte que l'on interprète peut avoir plusieurs couches de significations : il distingue les sens historique, spirituel, moral et eschatologique. C'est ce que Ricœur appelle « la grande herméneutique des quatre sens de l'Écriture ».

Les origines du problème herméneutique se situent dans les limites de la pratique de l'exégèse biblique qui s'efforçait de saisir l'intention originale des Écritures en remontant l'histoire. L'interprétation mettait déjà en jeu l'auteur, le lecteur et le cadre historico-temporel de l'écriture du texte. Malgré l'incursion matinale d'Augustin dans

le domaine de l'interprétation, il semble que le problème herméneutique ne se soit constitué qu'avec la modernité, dans les sphères de l'exégèse et de la compréhension historique. L'exégèse n'a suscité un problème herméneutique qu'à travers le développement de la philologie et des sciences historiques aux XVIIIe et XIXe siècles. De l'exégèse à la philosophie, le lien ne s'est pas fait sans médiation.

Le tournant épistémologique

L'herméneutique comme science de l'interprétation et de la compréhension, au sens d'intelligence des signes et des textes, est devenue un problème philosophique dans le sillage des révolutions épistémologiques de Schleiermacher et Dilthey. En effet, Schleiermacher voulait dégager le problème général des différentes activités d'interprétation et s'élever au-dessus de la particularité des textes. Il a regroupé les herméneutiques régionales dans une herméneutique générale, une *Kunstlehre* (technologie) dotée de règles précises. A sa suite, Dilthey cherche à interpréter l'histoire elle-même comme le grand document de l'homme, expression fondamentale de la vie. Il définit aussi la différence historique entre *explication* de la nature et *compréhension* de l'esprit.

Cette double entreprise épistémologique de Schleiermacher et Dilthey a été remise en cause par Heidegger et Gadamer. Ces derniers s'écartant des problèmes de méthodes, mettent l'accent sur la dimension ontologique de l'herméneutique. Heidegger mondane et dépsychologise le comprendre, il déplace l'enjeu de la méthodologie des sciences de l'esprit à la question du sens de l'être. (Ricœur, TA, p. 76-100.) Dans la même veine, Gadamer dira que l'herméneutique, la théorie du comprendre propre aux sciences humaines n'a pas de méthode particulière à proposer aux sciences humaines. Son ouvrage *Vérité et Méthode* confronte le concept de *Vérité* de Heidegger à celui de *Méthode* chez Dilthey. L'herméneutique doit se borner à décrire phénoménologiquement la manière donc se produisent la compréhension et la vérité dans ces sciences.

Mais Ricœur refuse l'alternative entre *Vérité* et *Méthode*. Il choisit la problématique du texte pour mettre ensemble l'historicité de l'expérience humaine et la positivité de la distanciation. Ricœur montre ainsi son intérêt pour la synthèse entre interprétation et méthodologie à l'œuvre dans les sciences humaines. Cette épistémologie de l'interprétation s'articule autour de la compréhension des textes. Le texte ouvre des possibilités énormes de dialogue avec plusieurs traditions. D'un mot, le texte est un *discours* sur une *œuvre* qui projette un *monde de compréhension du soi* historique. Dans l'expérience humaine, c'est déjà la question du soi et des conditions de son agir moral qui s'esquisse.

Ce parcours nous permet de voir d'où Ricœur a tiré le problème herméneutique. Comme nous l'avons exposé plus haut, la science de l'interprétation est rendue nécessaire par la considération qu'un texte a généralement plusieurs sens, et que ces sens sont de surcroît souvent imbriqués l'un dans l'autre. L'herméneutique, telle que nous la comprenons aujourd'hui, tire donc son origine du besoin d'assurer la compréhension et l'interprétation des textes et de les préserver de l'incompréhension

et de l'arbitraire de l'interprète. Ricœur ajoute que « *l'exégèse a suscité un problème herméneutique, c'est-à-dire d'interprétation, parce que la lecture d'un texte se fait toujours à l'intérieur d'une communauté, d'une tradition ou d'un courant de pensée vivante, qui développent des présupposés et des exigences.*»[\[14\]](#)

Interpréter, pour l'exégète, c'est se mettre dans le sens indiqué par une relation d'interprétation supportée par le texte. L'exégèse se devait de réinventer les textes, c'est-à-dire, de solliciter les ressources disponibles des textes pour en proposer une lecture rigoureuse qui en reconstitue les sens diffus. Aussi, l'herméneutique en tant qu'activité communautaire mettait aux prises plusieurs traditions de lectures. Le conflit des interprétations est contemporain de la confrontation des différentes approches des textes. Etant allé chercher l'herméneutique dans l'ancre de l'exégèse, il n'est pas étonnant que chez Ricœur, interprétation théologique des Écritures et herméneutique philosophique se côtoient. Ricœur consacre plusieurs études à la constitution scripturaire de la foi juive et chrétienne. Un des travaux de référence de Ricœur est *L'herméneutique biblique* (Cerf, 2001).

En guise de bilan

Ricœur a puisé son inspiration aux sources de l'exégèse. Sa philosophie herméneutique se laisse instruire par le texte biblique. Ce sont les Écritures qui irriguent l'existence humaine du sens moral. Le texte entretient un lien étroit avec le discours et le monde de sens dont l'œuvre définit l'horizon. L'herméneutique est non seulement l'exégèse des contenus significatifs d'un texte mais aussi le lieu de l'élaboration du sens du sujet. Elle intéresse la philosophie dès qu'elle pose le problème de la compréhension du sujet. Au total, sur le plan philosophique, la question à laquelle Ricœur s'attelle à répondre en ce qui concerne "le problème herméneutique" est celle-ci : « quelle est la fonction de l'interprétation des symboles dans l'économie de la réflexion philosophique ? »[\[15\]](#)

La philosophie comme réflexion fait appel à une interprétation et veut se muer en herméneutique parce que le sens précède l'homme et qu'il ne peut saisir l'acte d'exister que dans des signes épars dans le monde.[\[16\]](#) En d'autres termes, l'interprétation des signes, des symboles et du texte sert à lever le voile sur l'opacité de l'existant. Aussi, toute théorie de la signification suppose-t-elle une pré-compréhension de la chose au sujet de laquelle on interroge le texte. Mais c'est à travers l'arc interprétatif que le sujet se comprend lui-même dans sa situation d'être historique. En revenant à la question du sujet, l'herméneutique rencontre la philosophie phénoménologique. Ce travail ne saurait se passer des services des autres disciplines.

-
- [1] Hans Ineichen, « Herméneutique et philosophie du langage », in *Paul Ricœur, l'herméneutique à l'école de la phénoménologie*, Paris, Beauchesne, 1995, p. 185.
- [2] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris, 1969, p. 16.
- [3] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris, 1969, p. 16.
- [4] Paul Ricœur, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, Paris, 1986, p. 137-138.
- [5] Paul Ricœur, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, Paris, 1986, p. 83.
- [6] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris, 1969, p. 17.
- [7] Paul Ricœur, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, Paris, 1986, p. 158.
- [8] José Maria Aguirre O., *Raison critique ou raison herméneutique ?* Paris, Cerf (coll. « Passages »), 1998, p. 32.
- [9] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris, 1969, p. 8.
- [10] José Maria Aguirre O., *Raison critique ou raison herméneutique ?* Paris, Cerf (coll. « Passages »), 1998, p. 32.
- [11] José Maria Aguirre O., *Raison critique ou raison herméneutique ?* Paris, Cerf (coll. « Passages »), 1998, p.32.
- [12] José Maria Aguirre O., *Raison critique ou raison herméneutique ?* Paris, Cerf (coll. « Passages »), 1998, p.32.
- [13] José Maria Aguirre O., *Raison critique ou raison herméneutique ?* Paris, Cerf (coll. « Passages »), 1998, p.39.
- [14] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris, 1969, p. 7.
- [15] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris, 1969, p. 311.
- [16] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, Paris, 1969, p. 325.