

Paul Ricœur, vers une épistémologie de l'interprétation

L'ACADEMOS, 21 décembre 2009

L'Atelier des concepts, par Emmanuel AVONYO, op

INTRODUCTION

L'objectif que vise une étude sur l'épistémologie de l'interprétation est de montrer que le renouvellement de la tradition herméneutique par Paul Ricœur repose sur un postulat méthodologique qui culmine dans la greffe du problème herméneutique sur la méthode phénoménologique et dans le dialogue avec d'autres disciplines qui font un recours méthodique à l'interprétation. Cette épistémologie de l'interprétation est inspirée par la phénoménologie de Husserl, l'ontologie de la compréhension de Heidegger et de l'*expérience herméneutique* de Gadamer. Le parcours de Ricœur sera fait de ruptures épistémologiques et de conciliations diverses. Il ne parviendra à un nouveau concept d'interprétation qui articule cercle méthodologique et cercle herméneutique, qu'au bout d'un faisceau d'influences récusées ou assumées.

Ce travail comprend deux grands segments. Dans une première partie de notre développement, nous tenterons de saisir le lieu de connexion entre herméneutique et épistémologie afin de pouvoir justifier le bien fondé d'une herméneutique d'*obéissance épistémologique*. Nous montrerons ensuite que le tournant *phénoménologique* de l'herméneutique, comme l'entend Jean Grondin, est celui du dépassement du paradigme épistémologique. Néanmoins, ce tournant sera le point de départ de Paul Ricœur pour relever le défi de l'antinomie structurelle entre les sciences de la nature et les sciences humaines.

I. HERMENEUTIQUE ET EPISTEMOLOGIE

Sous ce titre, nous voudrions rendre justice à Jean Ladrière, non seulement pour ses travaux consacrés à articuler une réflexion fondamentale sur les disciplines des sciences humaines, mais surtout pour son article intitulé *Herméneutique et épistémologie*^[1] dédié à Paul Ricœur à l'occasion d'un hommage rendu à la pensée de ce dernier en 1988. Cet article a servi à introduire un axe de réflexion sur la réinterprétation donnée par Paul Ricœur à la problématique classique de l'*expliquer* et du *comprendre*. Pour mieux appréhender ce rapport, essayons de voir brièvement comment l'épistémologue envisage la proximité entre interprétation et philosophie des sciences.

Selon Jean Ladrière, le titre *Herméneutique et épistémologie* suggère « *qu'il y a une dualité de points de vue, ou de disciplines, qu'il faudrait reconnaître et à partir de laquelle serait posée la question de leurs relations mutuelles.* »^[2] Mais herméneutique et épistémologie se défissent selon des critères différents. La définition de l'herméneutique se distribue sur trois niveaux : *méthodologique, épistémologique et philosophique*. L'herméneutique peut être conçue comme :

1. Un type de méthode dont le modèle est fourni par l'exégèse ou les formes variées de l'interprétation textuelle ; son but consisterait à faire apparaître un sens dont l'existence est présumée mais qui n'est pas immédiatement donné.
2. Une réflexion portant sur les méthodes d'interprétation, qui leur fournit un fondement et qui recherche les principes d'une méthodologie du déchiffrement.
3. Un type de philosophie dans laquelle l'herméneutique trouve sa justification à partir d'une certaine conception de l'existence, de la conscience et de la raison.

De son côté, l'épistémologie « est une discipline dont l'objectif est d'élucider la nature et les modes de la démarche cognitive et de mettre à jour les principes qui rendent raison des pratiques cognitives respectives, envisagées selon leur variété. »^[3] En d'autres termes, l'épistémologie est une branche de la philosophie des sciences qui étudie de manière critique la méthode scientifique, les formes logiques, les modes d'inférence et les principes utilisés en science et dans les disciplines qui partagent cette prétention. Elle se penche sur la scientificité de toute forme de discours, s'intéresse aux modes de production et aux fondements de la connaissance, et vise à déterminer la valeur et la portée objective des disciplines et pratiques cognitives.

La deuxième définition est, selon Ladrière, le point de connexion le plus explicite entre herméneutique et épistémologie. Si l'on se place du point de vue de la deuxième définition de l'herméneutique, l'herméneutique ressortit à l'épistémologie et l'épistémologie appartient à l'herméneutique. Car, affirme Jean Ladrière, tout comme « la raison humaine elle-même est une question ouverte à un déchiffrement »^[4], la science comme pratique est habitée par un sens qui demande à être déchiffré, afin qu'elle comprenne ce dont il est en définitive question dans ses démarches.

En effet, plusieurs disciplines scientifiques font appel à des méthodes qui relèvent de l'herméneutique et on distingue des secteurs scientifiques différenciés comme les sciences formelles, les sciences de la nature et les sciences humaines. Ces deux dernières démarches ont souvent été présentées en contraste, selon Jean Ladrière. Toutefois, dans ce contraste, l'on assimile souvent les sciences de la nature aux sciences empirico-formelles. Cela reviendrait à dire, selon nous, que ce sont les deux premières démarches citées qui entrent en conflit avec les sciences humaines, alors que « Paul Ricœur nous a montré ce qu'il y a de fallacieux dans l'opposition de l'explication et de la compréhension et il nous invite à voir la solidarité qui lie ces deux démarches. »^[5]

En effet, pour Ricœur, il faut expliquer *pour* comprendre, et comprendre *pour* expliquer. Que l'expliquer et le comprendre s'appellent mutuellement, cela nous situe déjà dans les mobiles essentiels de l'épistémologie de l'interprétation de Ricœur. L'épistémologie de l'interprétation n'est pas une nouvelle réflexion scientifique sur l'interprétation. Elle est un type d'approche qui réconcilie considérations épistémologiques et interprétation des textes. Il tentera de vaincre la différence entre cercle méthodologique et cercle herméneutique. C'est le lieu d'une véritable rupture épistémologique avec ses prédécesseurs et mais aussi d'une originalité qui mesure sa dette vis-à-vis de la tradition herméneutique.

II. DE LA PHENOMENOLOGIE A L'EPISTEMOLOGIE DE L'INTERPRETATION

D'après une distinction « purement verbale » faite par Jean Grondin, les défenseurs d'une herméneutique phénoménologique délestée de son paradigme épistémologique et méthodologique (Husserl, Heidegger et Gadamer) parlent d'un tournant *phénoménologique* de l'herméneutique. En ce sens, le tournant *herméneutique* de la phénoménologie concerne Ricœur plus soucieux de la sauvegarde de la fonction épistémologique de l'herméneutique[6].

Si nous partons du principe selon lequel l'originalité du cheminement de Ricœur dans le courant phénoménologique réside dans sa manière d'opérer « la greffe du problème herméneutique sur la phénoménologie »^[7], il nous faudra réussir à mettre à l'épreuve l'hypothèse de Jean Grondin afin d'approfondir les conditions dans lesquelles Ricœur opte pour l'annexion du problème herméneutique à la méthode phénoménologique.

1. De l'herméneutique sans paradigme épistémologique

Pour faire ressortir le caractère épistémologique de l'herméneutique de Ricœur, nous tenterons d'élucider la lecture qu'il fait de la pensée de ses prédécesseurs sous le double rapport de l'herméneutique à la phénoménologie et de l'herméneutique à l'épistémologie. Nous achèverons cette présentation par un aperçu de la « voie courte » de Heidegger censée que nous prenons pour un trait de démarcation entre Paul Ricœur et la tradition herméneutique dont il se réclame.

a) *Edmund Husserl*

Le rapport de l'herméneutique à phénoménologie n'est plus à démontrer chez Husserl. L'herméneutique de l'expérience de la vie est une interprétation adossée à une phénoménologie de la conscience intentionnelle et de la signification. Cependant, la question se pose de savoir à quel degré de radicalité Husserl rejette le paradigme épistémologique dans son approche herméneutique. Poser la question sous cette forme présente toujours un danger qu'il convient de relever : c'est le risque de considérer sa phénoménologie comme une pensée univoque et cohérente. Les derniers développements de sa pensée semblent s'écarter de l'orientation de ses premiers ouvrages. Celui qui nous intéresse ici est le dernier Husserl, celui de la *Krisis*.

Le double apport de Husserl à l'herméneutique de la vie ébauchée par Dilthey porte le sceau d'une subtile remise en question du paradigme épistémologique. La dernière phase de sa phénoménologie « *conteste la prétention de l'épistémologie des sciences naturelles à fournir aux sciences humaines le seul modèle méthodologique valable... elle met aussi en question l'entreprise diltheyenne de fournir à la Geisteswissenschaften une méthode aussi objective que celle des sciences de la nature.* »^[8] Cette critique de l'objectivisme dans l'ensemble repose sur l'herméneutique de la *Lebenswelt*, la couche de l'expérience originaire au rapport sujet-objet.

En dépit de la critique que Ricœur formulera à l'encontre du support phénoménologique de l'herméneutique de Husserl, l'herméneutique phénoménologique de ce dernier a entretenu des rapports modérés vis-à-vis de toute prétention méthodologique en matière d'interprétation. Par ailleurs, Ricœur considère la phénoménologie du dernier Husserl (*Krisis*), comme celle à

laquelle remonte la fondation de l'ontologie dont s'inspirera Heidegger (ci-dessous). Le dernier Husserl semble donc substituer une ontologie de la compréhension à une épistémologie de l'interprétation. L'historicité de l'expérience humaine et la critique du néo-kantisme par Husserl seront des traits marquants de la pensée de Heidegger.

b) Martin Heidegger

En suivant la « voie courte » de l'ontologie directe, Heidegger fonde aussi l'herméneutique dans la phénoménologie. Heidegger passe de la phénoménologie à l'ontologie et de l'ontologie à l'herméneutique (voir [Le retour à l'ontologie par la phénoménologie](#)). Dans sa phénoménologie fondamentale, le comprendre est devenu une structure ontologique, et non plus épistémologique (de connaissance). Le comprendre consiste pour le Dasein à projeter ses possibilités les plus propres et à s'orienter sur la base de sa situation d'être-au-monde. Comment Heidegger se débarrasse-t-il du paradigme épistémologique ? L'herméneutique fondamentale de Heidegger, comme celle de Husserl, n'a pas été un perfectionnement du postulat de l'épistémologie des sciences de l'esprit de Dilthey. Heidegger remet en question la présupposition d'une herméneutique comprise comme épistémologie et comme une variante de la théorie de la connaissance kantienne.

En faisant du Dasein la place où la question de l'être surgit, et en faisant précéder la question de la connaissance par celle de l'être qui rencontre l'être, il montre que le Dasein n'est pas un sujet pour qui il y a d'abord l'objet, mais le creuset de la manifestation de l'être. Il est inscrit dans la structure du Dasein la faculté ontologique de *pré-comprendre* l'être. En misant sur la fondation ontologique comme constitution essentielle du Dasein, Heidegger fait de l'explicitation de la constitution et de situation du Dasein la tâche principale de l'herméneutique. Il quitte ainsi la piste de tout fondement épistémologique. Selon Ricœur, l'herméneutique de Heidegger veut expliciter le sol ontologique sur lequel les sciences de l'esprit pourraient s'édifier[9].

C'est pourquoi l'histoire n'importera plus simplement comme théorie de la connaissance historique mais en vue de l'interprétation de l'étant proprement historique relativement à son historicité. Et les présupposés ontologiques de toute connaissance historique transcendent la considération méthodologique des sciences exactes. Pour ramener l'herméneutique de la question de méthode vers une question d'être, Heidegger montre que le comprendre ne concerne pas d'abord à la saisie d'un fait, mais l'appréhension des possibilités d'être et de la finitude du Dasein. Ainsi, le comprendre est un projeter dans un être-jeté préalable, et comprendre un texte, ce n'est pas y trouver un contenu inerte mais s'efforcer de déployer la possibilité d'être cachée dans celui-ci.

Retenons que Heidegger procède à un « renversement copernicien » des ordres de la connaissance et de l'être. Il ne s'agit pas de renforcer la connaissance historique en face d'une connaissance scientifique, mais d'établir un lien entre l'être historique et l'être en général afin que ce rapport soit plus originaire que le rapport sujet-objet de la théorie de la connaissance. Il remet en cause la scientificité de l'herméneutique et fait passer l'herméneutique de l'épistémologie à l'ontologie. Heidegger creuse sous l'entreprise épistémologique pour mettre au jour ses conditions ontologiques. A sa suite, Gadamer ne s'est pas non plus contenté de perfectionner la méthodologie épistémologique. Il tire les conséquences méthodologiques de cette ontologie de la compréhension.

c) Hans Georg Gadamer

Le point de connexion entre Heidegger et Gadamer est le thème ontologique de la finitude de la compréhension. Cependant, l'idée centrale qui caractérise la position de Gadamer réside dans le fait qu'il perçoit dans les sciences une présupposition de *distanciation* aliénante. « *La méthodologie des sciences implique à ses yeux, inéluctablement, une mise à distance, laquelle à son tour exprime la destruction du rapport primordial d'appartenance sans quoi il n'existerait pas de rapport à l'historique comme tel.* »^[10] C'est ainsi que notre herméneute s'attachera à confronter la distanciation aliénante et l'expérience d'appartenance (expérience herméneutique) dans les sphères esthétique, historique et langagière.

Evoquons la sphère historique pour rester dans une même grille de lecture par rapport à Heidegger. Sur le plan de l'expérience herméneutique historique, Gadamer affirme que c'est la conscience d'être porté par les traditions qui rend possible l'exercice d'une méthodologie historique au niveau des sciences humaines. Il remarque que contrairement aux présuppositions de la conception défendue par Dilthey, l'enracinement historique précède les considérations méthodologiques.

Gadamer reproche à Dilthey d'être prisonnier de deux méthodes, de subordonner la conscience historique au critère cognitif, de négliger l'autorité de la tradition et de valoriser la saisie de la subjectivité, alors que « l'histoire me précède et devance ma réflexion ; j'appartiens à l'histoire avant de m'appartenir. »^[11] Il apparaît que la théorie gadamérienne de la conscience historique est de ce point de vue largement redevable à la conception de l'expérience humaine chez Heidegger.

Ricœur ne se satisfait pas de ce type de développement. Il fait observer qu'il y a une antinomie interne à l'œuvre de Gadamer et qui justifie l'alternative sous-jacente à *Vérité et Méthode*. En fait, Gadamer ne se débarrasse pas du paradigme épistémologique mais il ne l'assume pas non plus complètement. Il opère la synthèse de deux mouvements : celui du passage des herméneutiques régionales à l'herméneutique générale, et celui du passage de l'épistémologie à l'ontologie^[12].

On se rappelle que dans *Vérité et Méthode*, Gadamer traçait « les grandes lignes d'une herméneutique philosophique (phénoménologique) »^[13], il voulait construire une recherche herméneutique sur la pratique des sciences en dépassant les interrogations épistémologiques. Mais dans le même texte, Gadamer amorce un retour de l'ontologie vers les problèmes épistémologiques. Car pour Gadamer, le problème de la vérité enrôlée dans la "chose du texte" précède et enveloppe les questions de méthode. C'est pourquoi l'opposition entre distance aliénante et appartenance historique paraît intenable pour Ricœur. En fait, elles s'imbriquent et se conditionnent.

« *D'un côté, la distanciation aliénante est l'attitude à partir de laquelle est possible l'objectivation qui règne dans les sciences de l'esprit ou sciences humaines ; mais cette distanciation, qui conditionne le statut scientifique des sciences, est en même temps la déchéance qui ruine le rapport fondamental et primordial qui nous fait appartenir ou participer à la réalité historique que nous prétendons ériger en objet.* »^[14] Il y a proprement un rapport antinomique entre distanciation aliénante et appartenance. La pratique de l'objectivation fait perdre la densité ontologique. On ne peut rechercher la vérité qu'en renonçant à l'objectivité scientifique.

Or, selon l'objection de Ricœur, la conscience historique de Gadamer ne rejette pas la distanciation mais elle l'assume. Ce qui fait que la conscience historique contient elle-même l'idée de distance. Il y a donc chez Gadamer une tension entre appartenance et distance aliénante, entre le propre et l'étranger, entre le proche et le lointain comme une dialectique de la participation et de la distanciation. Ricœur refuse cette alternative et entend la dépasser dans une nouvelle réflexion herméneutique. Il développe la problématique du texte comme celle qui permet d'échapper à l'alternative entre distanciation aliénante et participation par appartenance.

C'est à partir de cette aporie soulevée par le problème herméneutique que Ricœur s'engage à rechercher un dialogue entre l'herméneutique et les disciplines sémiotiques et exégétiques. Ricœur s'inspire de l'« ontologie de la compréhension » et des « suggestions décisives » de l'herméneutique de Gadamer pour élaborer ce que nous appelons une épistémologie de la compréhension. Comprendre pour lui, c'est tout prendre ou se reprendre à travers le langage, l'histoire, la psychanalyse, le structuralisme, la morale, la justice...

L'interprétation est pour Ricœur la méthode par laquelle la phénoménologie va chercher, sans se contredire, la vérité multiforme dans les sciences humaines avant de déboucher sur une ontologie. L'herméneutique de Ricœur est appelée une herméneutique post-heideggérienne par son auteur. Intéressons-nous plus particulièrement à l'herméneutique de Heidegger comme une philosophie qui rompt avec le paradigme épistémologique, et qui a déblaié aussi le terrain à Ricœur.

2. La voie courte et l'ontologie de la compréhension de Heidegger

L'opposition Ricœur-Heidegger en herméneutique pourrait être l'opposition d'une épistémologie de l'interprétation à une ontologie de la compréhension. Non pas que l'ontologie soit absente de la théorie ricoeurienne de l'interprétation ou que l'épistémologie n'existe pas dans l'herméneutique de Heidegger. En schématisant beaucoup, nous pourrions dire que l'ontologie est le point de départ de l'herméneutique heideggérienne alors que Ricœur considère l'ontologie comme une terre promise pour une philosophie qui commence par le langage et la réflexion, une terre promise que le philosophe aperçoit sans y entrer[15].

Pour Ricœur, l'ontologie fondamentale, que Heidegger appelait 'herméneutique' à l'époque de *Etre et Temps*, ne résout pas le conflit des interprétations rivales, il ne fait que les dissoudre. L'ontologie de la compréhension substitue à la question « à quelle condition un être peut-il comprendre l'histoire, un texte ? », la question « qu'est-ce qu'un être dont l'être consiste à comprendre ». Procédons à la lecture synthétique de cette herméneutique de Heidegger à partir de *Le conflit des interprétations*.

Heidegger met à la place d'une épistémologie de la compréhension, une ontologie de la compréhension[16]. Nous nous l'avons insinué plus haut (Martin Heidegger), cette herméneutique fondamentale veut renoncer à une herméneutique qui soit une méthode digne de lutter à armes égales avec les sciences de la nature et qui reste dans les présuppositions et préjugés de la théorie de la connaissance kantienne. Heidegger invite à s'affranchir du cercle enchanté sujet-objet pour s'interroger sur l'être qui est le « là » de tout être, le Dasein qui existe sur le mode de comprendre l'être.

Rompant avec toute méthode, et faisant du comprendre un mode d'être, Heidegger fait du problème de l'herméneutique dans l'ontologie de la compréhension une province de l'analytique du Dasein qui existe en se comprenant[17]. Le renversement du rapport « comprendre – être » en « être – comprendre » et la considération qu'une liaison de l'être historique à l'être est plus originaire que le rapport sujet-objet sont un héritage diltheyen, alors que l'orientation de l'herméneutique en des termes ontologiques prend ses fondations phénoménologiques chez le dernier Husserl, celui de la *Krisis*[18].

Le dernier Husserl a frayé la voie à l'ontologie de la compréhension en désignant le sujet comme pôle intentionnel, porteur de visée, ayant pour corrélat un champ de significations. Il montre qu'avant le sujet connaissant, il y a la vie opérante. S'alignant sur Husserl de la *Lebenswelt*, la question de l'historicité n'est plus pour Heidegger celle de la connaissance historique et épistémologique, elle désigne dorénavant la manière dont l'existant « est avec » les existants.

L'explicitation du caractère historique est préalable à toute méthodologie. L'appartenance de l'interprète à l'objet qu'il interroge qui était un paradoxe, devient un trait ontologique. Telle est, affirme Ricœur, la révolution qu'introduit une ontologie de la compréhension ; le comprendre devient un aspect du « projet » du Dasein et de son « ouverture à l'être. La question de la vérité n'est plus une question de méthode, mais celle de la manifestation de l'être.

CONCLUSION

Nous pouvons affirmer au terme de ce développement que Paul Ricœur est un héritier fidèle et un disciple insatisfait. Nous avons intitulé ce travail *Vers une épistémologie de l'interprétation chez Paul Ricœur* afin de lever le coin du voile sur le parcours philosophique qui a conduit le philosophe du dialogue à cette conception de l'herméneutique. Il a pensé respectivement avec Husserl, Heidegger et Gadamer dont il se réclame ouvertement mais sans assumer leur orientation épistémologique en matière d'herméneutique.

Si du point de vue de la méthode phénoménologique il dépend de Husserl, et si en matière d'anthropologie herméneutique il est redevable à Heidegger, il nous paraît plus proche de Gadamer sur le plan de l'herméneutique épistémologique. Il renonce pourtant à Gadamer pour fonder sa pensée sur la théorie du texte comme le remède à l'aporie que suscite la tension entre appartenance historique et distanciation méthodologique. Avec Heidegger, Gadamer et Ricœur, l'herméneutique et la phénoménologie se complètent de trois différentes manières. L'exigence de méthode n'est plus un présupposé primordial, elle est intégrée à un processus interprétatif qui la valorise à partir du sujet historique qui est l'objet de toute herméneutique.

Pour se porter sur le plan de l'existence, l'herméneutique doit consentir aux exigences du langage, de la sémantique et de la réflexion. Ces exigences sont celles des méthodes propres à ces différents domaines de sens à investiguer. Dans la ligne de Husserl, Heidegger et Gadamer, la phénoménologie reste pour Ricœur l'indépassable présupposition de l'herméneutique, et la phénoménologie ne peut se constituer sans la réflexion, sans l'arc interprétatif qui va du texte au soi historique. La méthode phénoménologique permettra d' « aller chercher le sens là où il se laisse trouver » selon le mot de Dominique ASSALE. L'archéologie du sens ne saurait se passer du paradigme épistémologique, c'est ce que nous confirmerons dans notre prochain Atelier des concepts.

-
- [1] Jean Ladrière, « Herméneutique et épistémologie », in *Paul Ricœur, Les métamorphoses de la raison herméneutique*, Paris, Cerf, 1991.
- [2] Jean Ladrière, « Herméneutique et épistémologie », in *Paul Ricœur, Les métamorphoses de la raison herméneutique*, Paris, Cerf, 1991, p. 107.
- [3] Jean Ladrière, « Herméneutique et épistémologie », in *Paul Ricœur, Les métamorphoses de la raison herméneutique*, Paris, Cerf, 1991, p. 107.
- [4] Jean Ladrière, *L'articulation du sens*, Paris, Cerf, 1970, p. 50.
- [5] Jean Ladrière, « Herméneutique et épistémologie », in *Paul Ricœur, Les métamorphoses de la raison herméneutique*, Paris, Cerf, 1991, p. 108.
- [6] Jean Grondin, « De Gadamer à Ricœur », in Gaëlle Fiasse, *Paul Ricœur. De l'homme faillible à l'homme capable*, PUF, 2008, p. 49-50.
- [7] Jean Greisch, *Paul Ricœur. L'itinéraire du sens*, Grenoble, Jérôme Millon, 2001, p. 89.
- [8] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris, 1969, p. 12.
- [9] Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Essais d'herméneutique II, Paris, Seuil, 1986, p. 90-91.
- [10] Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Essais d'herméneutique II, Paris, Seuil, 1986, p. 96.
- [11] Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Essais d'herméneutique II, Paris, Seuil, 1986, p. 98.
- [12] Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Essais d'herméneutique II, Paris, Seuil, 1986, p. 97.
- [13] Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1996, pp.262-285.
- [14] Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Essais d'herméneutique II, Paris, Seuil, 1986, p. 101.
- [15] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris, 1969, p. 28.
- [16] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris, 1969, p. 11.
- [17] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris, 1969, p. 10.
- [18] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris, 1969, p. 12.