

L'ÉPISTEMOLOGIE DE L'INTERPRÉTATION : DU CERCLE MÉTHODOLOGIQUE AU CERCLE HERMÉNEUTIQUE

Par Emmanuel AVONYO

INTRODUCTION

Dans notre précédent travail, nous poursuivions un double objectif : justifier la rencontre de l'herméneutique et de l'épistémologie, puis rappeler le contexte phénoménologique et herméneutique dans lequel a émergé l'épistémologie de l'interprétation de Paul Ricœur. Nous avons établi que le paradigme épistémologique n'est pas adopté par Husserl, Heidegger et Gadamer dans le sens où Dilthey l'avait promu. De ce point de vue, il a été même mis à l'écart. Pour une épistémologie de l'interprétation, Paul Ricœur ne prend pas non plus l'héritage diltheyen en l'état.

A la relecture de l'histoire de l'herméneutique, Ricœur fait deux remarques fondamentales qui renforcent son orientation épistémologique :

- La première est que les interprétations plurielles sont irréductibles et qu'il est par conséquent difficile de les regrouper dans une théorie herméneutique générale. Pour arbitrer *Le conflit des interprétations*^[1] rivales il faut questionner le sens dans différents domaines en s'appuyant sur leurs méthodes propres.
- La deuxième est que l'herméneutique n'est plus une simple tentative de saisir l'intention d'un auteur, elle se présente comme une pensée qui cherche à rendre compte de la compréhension du soi par les médiations du langage, des symboles et des textes.

Dans ces conditions, la première étape vers une épistémologie de l'interprétation nous semble devoir être située à l'époque du tournant herméneutique de la phénoménologie de Ricœur. Ce tournant permet de quitter la phénoménologie de l'univocité et de la transparence du discours vers la reconnaissance d'un dialogue entre cercle méthodologique et cercle herméneutique des vérités de méthodes pratiquées commande dès lors l'opposition de la « voie longue » à la « voie courte ».

La deuxième étape vers une épistémologie de l'interprétation peut être celle de la reformulation de la problématique de l'expliquer et du comprendre dans une théorie du texte. En conséquence, le passage du cercle méthodologique de l'herméneutique générale diltheyenne au cercle herméneutique de la phénoménologie herméneutique consisterait en un renversement méthodologique soldé par l'entrelacement de l'explication et de la compréhension sur un même arc interprétatif.

I. LA GREFFE DE L'HERMENEUTIQUE SUR LA PHENOMENOLOGIE

Dans *Le conflit des interprétations*, Paul Ricœur se pose une question de méthode : «*Qu'arrive-t-il à une épistémologie de l'interprétation, issue d'une réflexion sur l'exégèse, sur la méthode de l'histoire, sur la psychanalyse, sur la phénoménologie de la religion, etc., lorsqu'elle est touchée, animée et, si l'on peut dire, aspirée par une ontologie de la compréhension ?* »^[2] Pour répondre à cette question, nous formulons l'hypothèse que cette épistémologie de l'interprétation, dans la perspective ricoeurienne, adopte une double attitude.

Elle s'érige d'abord en critique de la « voie courte » de l'ontologie de la compréhension et de l'héritage husserlien. Après cette rupture épistémologique, elle s'élabore ensuite en tâchant de répondre aux préoccupations pour lesquelles elle s'est constituée. Cette dernière tâche l'amènera à conserver un héritage phénoménologique, épuré des scories du transcendantalisme, à défendre une herméneutique méthodologique non moins redevable à Husserl qu'à Heidegger, puis à conférer à la textualité un rôle éminent sur l'arc interprétatif qui va du texte au soi.

1) La voie courte de l'ontologie de la compréhension : la critique de l'héritage husserlien

Considérons d'abord la position de Husserl. Le deuxième Husserl a frayé la voie à une ontologie de la compréhension reposant sur une expérience de la vie. Mais c'est encore contre lui, le premier Husserl, « *contre les tendances platonisantes et idéalisantes de la théorie de la signification et de l'intentionnalité, que s'est édifiée la théorie de la compréhension* »^[3]. En effet, la phénoménologie de Husserl « *revendiquait une fonction radicale de fondation ultime, appuyée sur une intuition intellectuelle immanente à la conscience.* » Par la méthode de la réduction phénoménologique, elle frappait de réduction toute réalité naturelle. Difficile dans ce cas de reconsidérer l'existence naturelle sans se contredire.

Ce qui étonne Ricœur, c'est que, du sujet idéaliste enfermé dans son système de signification, Husserl parvient, contrairement aux objectifs de sa phénoménologie, à un être vivant ayant le monde pour horizon. Il conclut que Husserl s'est retourné vers l'ontologie parce que son entreprise de réduction de la question de l'être à celle du sens de l'être a échoué. En outre, Ricœur affirme que la phénoménologie husserlienne a échappé à son projet initial parce que Husserl finit par reconnaître la préséance de l'être-au-monde sur tout projet de fondation dernière. Bien plus, après avoir critiqué l'objectivisme phénoménal, Husserl a semblé reconstruire un nouvel idéalisme proche du néo-kantien qu'il déconstruit.

Selon Gaston Berger, il n'est pas fondé de parler des « deux philosophies de Husserl » malgré la transformation sensible de ses perspectives. Ce n'est que « l'approfondissement progressif d'une recherche qui ne s'éloigne pas de son axe » (G. Berger, *Le cogito dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Aubier, 1941, p. 12). Toutefois, l'évolution du discours de Husserl justifie assez la position de Ricœur. C'est pourquoi l'herméneutique doit s'affranchir de l'idéalisme avec lequel Husserl avait tenté d'identifier la phénoménologie [4]. C'est la condition à laquelle herméneutique et phénoménologie se présupposent mutuellement. L'épistémologie de la compréhension qui s'inspire de la méthode phénoménologique pour rechercher le sens se constitue en une herméneutique critique de la pensée de Husserl.

L'épistémologie de la compréhension n'est pas moins critique de la pensée de Heidegger. Heidegger subordonnant la connaissance historique à la compréhension ontologique, réduisant notre œil et réorientant notre regard, a perdu de vue les problèmes essentiels que Ricœur formule comme suit : « comment donner un organon à l'exégèse, à l'intelligence des textes ? Comment fonder les sciences historiques face aux sciences sociales ? Comment arbitrer le conflit des interprétations rivales ? » L'herméneutique de *Etre et Temps*, délestée des exigences de méthode d'interprétation ne semble pas en mesure de faire face à ses objectifs.

Au lieu d'adopter la « voie courte » de l'ontologie de la compréhension allant de façon directe à l'ontologie fondamentale de Heidegger qui présente le Dasein existant et se comprenant, Ricœur opte pour la « voie longue » afin de résoudre les problèmes méthodologiques des sciences humaines (linguistique, anthropologie structurale, psychanalyse, sémiotique, histoire...) liés à l'ontologie phénoménologique. Face à la « voie courte » qui substitue l'être comprenant au comprendre épistémologique, il propose une voie longue avec différentes étapes où la compréhension s'exercera à partir du langage.

En substituant les analyses du langage à l'analytique du Dasein, l'herméneutique ne séparera plus vérité de la compréhension et méthode exégétique. Le retour aux racines ontologiques de la compréhension et à la question de l'existence impose un détour sémantique comme un moment privilégié de la compréhension de soi. Ensuite, dans une approche réflexive, l'existant se saisira, non plus comme *Cogito* qui se fonde, mais comme un être posé dans l'être avant qu'il se pose lui-même.

2) L'épistémologie de l'interprétation

L'épistémologie de l'interprétation s'observe dans les rapports critiques que Ricœur établit avec deux types d'héritage : l'héritage de la phénoménologie husserlienne et celui de l'herméneutique post-heideggérienne. L'herméneutique

fondamentale de Heidegger et l'importance accordée à l'existence du Dasein irriguent l'épistémologie de l'interprétation. Celle-ci se présente comme une herméneutique post-heideggérienne. Ayant déjà montré au niveau de la confrontation de la voie courte à la voie longue comment Ricœur se démarque de Heidegger, il convient maintenant de marquer la position de l'épistémologie de l'interprétation par rapport à Husserl.

L'élaboration de la théorie des significations dans les *Recherches logiques* offre un lieu sûr à l'herméneutique de Ricœur. C'est du moins la lecture qu'en fait Dominique Assalé. Il ajoute qu'en raison de la perspective d'idéalité sémantique adoptée par Husserl, une herméneutique des significations husserliennes est impossible. Nous sommes en face d'une opposition entre deux herméneutiques en terrain phénoménologique. Ce que l'herméneutique a ruiné, dit Ricœur, ce n'est pas la phénoménologie, c'est l'interprétation idéaliste que Husserl en donne dans *Ideen I* et les *Méditations cartésiennes* [5].

De fait, l'épistémologie de l'interprétation s'oppose à l'idéalisme transcendantal sur plusieurs plans : « à l'idéal de scientificité entendu comme justification dernière, elle oppose l'expérience première d'appartenance du sujet connaissant, agissant et souffrant... A l'exigence husserlienne du retour à l'intuition, s'oppose la nécessité pour toute compréhension d'être médiatisée par une interprétation qui exhibe la plurivocité insurmontable. » [6] Ricœur aurait mieux préféré la doctrine de la *Lebenswelt* développée par Husserl dans la *Krisis*.

En plus de ces oppositions, Ricœur mentionne le rôle de la théorie du texte qui dénie à la subjectivité son autorité excessive. La théorie du texte est autonome par rapport à l'intention subjective de l'auteur. Elle offre au lecteur la possibilité de s'appropriier le texte en créant pour lui un monde de sens. Le sujet méditant n'est plus la première catégorie de l'interprétation. Il est le point d'aboutissement de l'herméneutique.

Par delà la critique de l'idéalisme husserlien, l'épistémologie de l'interprétation se présente comme une variante de la phénoménologie. Si « pour la phénoménologie toute question portant sur un étant quelconque est une question portée sur le sens de cet étant », il n'en est pas autrement pour l'herméneutique. Ainsi, la distanciation en herméneutique n'est qu'une variante de l'épochè phénoménologique.

L'option méthodologique qui fait de cette herméneutique post-heideggérienne une épistémologie de l'interprétation est qu'elle va à la recherche de la vérité dans les sciences historiques et de l'esprit. Cette option n'est autre que celle d'un prolongement du « geste primordial de distanciation ». Contrairement à Gadamer qui résiste à associer *vérité* et *méthode*, Ricœur procède à une greffe

par un grand détour qui rend raison de la toute la richesse de sens à explorer dans les sciences humaines. Car cette approche sémantique maintient l'herméneutique au contact des méthodologies effectivement pratiquées et ne court pas le risque de séparer les concepts de vérité et de méthode.

C'est à ce niveau que nous pouvons reprendre la question de l'explication et de la compréhension abandonnée à la fin de l'illustration de la relation entre herméneutique et épistémologie par Jean Ladrière (*voir précédent article*). Pour Ricœur, il faut expliquer *pour* comprendre, et comprendre *pour* expliquer.

II. LA TEXTUALISATION ET LE DEPASSEMENT DU DUALISME EPISTEMOLOGIQUE

Avant de tenter d'élucider les enjeux épistémologiques que cette articulation entre *expliquer* et *comprendre* peut présenter pour l'herméneutique post-heideggerienne de Ricœur, rappelons l'essentiel de la théorie du texte par laquelle Ricœur dépasse selon nous le dualisme épistémologique de Dilthey et l'alternative gadamérienne entre *vérité* et *méthode*.

1) La théorie du texte

La théorie du texte est une tentative de reformulation du rapport entre explication et compréhension. L'idée d'une dialectique entre *expliquer* et *comprendre* qui ne s'enferme pas dans une considération sémiotique ne vient en pleine lumière qu'à l'issue de l'exposition de trois théories qui marquent l'univers de l'anthropologie philosophique de Ricœur : la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'histoire. Nous faisons le choix de ne pas dérouler ici ces trois théories, pourtant liées, qui pourront faire l'objet d'un travail ultérieur. Esquissons tout de même quelques idées sur le texte.

Par la théorie du texte, Ricœur veut réintroduire une notion positive et productive de la distanciation. « *Le texte est, pour moi, beaucoup plus qu'un cas particulier de communication interhumaine, il est le paradigme de la distanciation dans la communication ; à ce titre, il révèle un caractère fondamental de l'historicité même de l'expérience humaine, à savoir qu'elle est une communication dans et par la distance.*»^[7] Ce type de distanciation au cœur de l'expérience historique humaine permet d'éviter les écueils rencontrés par l'herméneutique de Gadamer. La distanciation s'articule autour de 5 critères fondamentaux au centre desquels se trouve l'écriture.

Ces critères de la textualité sont : l'effectuation du langage comme *discours*, l'effectuation du discours comme œuvre structurée, la relation de la parole à

l'écriture dans le discours et dans les œuvres de discours, l'œuvre de discours comme projection d'un monde, le discours et l'œuvre de discours comme médiation de la compréhension de soi. Parmi ces critères, l'écriture est centrale sans être primordiale. Le discours est la catégorie la plus importante. La triade discours-œuvre-écriture constitue le trépied qui supporte la problématique décisive du projet du monde : le monde de l'œuvre étant pour Ricœur le centre de gravité de la question de l'herméneutique.

Une compréhension de soi qui se laisse former par le texte doit accepter la médiation de la distanciation. En effet, le texte permet à Ricœur d'articuler dialectiquement explication et compréhension de soi. L'explication comprend plusieurs domaines. Et selon une conception non analytique, mais structurale du texte, l'explication (distanciation objectivante) peut bien être associée à la compréhension sans risque de tension.

2) Expliquer et comprendre : un problème épistémologique

Il y a un antagonisme entre expliquer et comprendre. Au dualisme épistémologique s'ajoute donc un dualisme ontologique. Dilthey est l'inventeur de ce dualisme épistémologique qui présente l'alternative dans laquelle un terme exclut l'autre : choisir l'explication à la manière du savant naturaliste ou l'interprétation de l'historien. Pour Dilthey, expliquer et comprendre départagent sciences de la nature et sciences de l'esprit. Ils désignent deux champs épistémologiques distincts référés respectivement à deux modalités d'être irréductibles.

En fait, Dilthey voulait « donner à la compréhension une respectabilité scientifique égale à celle de l'explication » parce qu'on « aurait le droit de parler de sciences de l'homme que si sur ce comprendre, on pouvait édifier un véritable savoir » qui « aurait le caractère d'organisation, de stabilité, de cohérence d'un véritable savoir. »[\[8\]](#) Son plaidoyer pour le *verstehen* est à situer dans le cadre de l'étude sur le problème des signes.

De son côté, Paul Ricœur qui entreprend de renouveler l'herméneutique de son époque, procède aussi au renouvellement des notions d'explication et de compréhension. Il veut parvenir à « une conception moins antinomique de leurs rapports » par « une étroite complémentarité et réciprocité entre expliquer et interpréter. » [\[9\]](#) Il ne s'enferme pas dans une considération sémiotique comme Dilthey. En s'appuyant sur la corrélation de la théorie du texte, de la théorie de l'action et de la théorie de l'histoire, Ricœur remet en cause le dualisme méthodologique entre d'explication et de compréhension en y substituant une « dialectique fine ».

Selon ce dualisme, explication et compréhension se distinguent rigoureusement. Certes, la philosophie a pour tâche de fonder un pluralisme méthodologique et une discontinuité épistémologique entre sciences de la nature et sciences de l'homme. Toutefois, cette discontinuité n'exclut pas la continuité entre les domaines de connaissance, c'est pourquoi l'explication se retrouve aussi dans le processus de la compréhension.

L'interpénétration du comprendre et de l'expliquer que défend Ricœur s'énonce sur un double plan qui va de l'épistémologie à l'ontologie.

Premièrement, sur le plan épistémologique, il n'y a pas deux méthodes, l'une explicative et l'autre compréhensive. Seule l'explication est méthodique : « La compréhension est plutôt le moment non méthodique qui, dans les sciences de l'interprétation, se compose avec le moment méthodique de l'explication. »[\[10\]](#) La compréhension *enveloppe* l'explication et cette dernière *développe* analytiquement la compréhension. Même si, en dehors des théories du texte, de l'action et de l'histoire, les procédures explicatives des sciences humaines ne sont plus homogènes à celles des sciences de la nature, force est de remarquer que « discontinuité et continuité se composent *entre* les sciences comme la compréhension et l'explication *dans* les sciences. »

En clair, on peut bien employer la méthode objective dans la compréhension selon une certaine conception de l'explication expérimentée dans la théorie du texte. L'explication comprend une diversité de formes : l'explication génétique, l'explication structurale, l'explication par convergence optimale. Selon Ricœur, épistémologiquement, il y a accord entre explication structurale et compréhension.

Deuxièmement, sur le plan ontologique, Ricœur relève que « si la philosophie se soucie du comprendre, c'est parce qu'il témoigne, au cœur de l'épistémologie, de l'appartenance de notre être à l'être qui précède toute mise en objet, toute opposition d'un objet à un sujet. » Le mot compréhension a une telle densité ontologique parce qu'il désigne à la fois le pôle non méthodique et l'indice véridatif « de la relation ontologique d'appartenance de notre aux êtres et à l'Être. »

C'est dans cette articulation dialectique que Ricœur veut résoudre l'aporie entre le comprendre et l'expliquer. Il éclaire comment le discours effectué sous la forme de textes peut être compris et comment les méthodes explicatives contribuent à la compréhension. Grâce à cette interpénétration, expliquer plus, c'est comprendre mieux. Une coupure radicale entre sciences de la nature et sciences de l'homme ne serait que ruine de l'homme. C'est pourquoi Ricœur entretiendra un dialogue scientifique avec l'exégèse, la phénoménologie, le structuralisme, la psychanalyse, l'ethnologie, l'histoire...

CONCLUSION

L'herméneutique est la théorie générale de l'interprétation, la théorie des opérations de la compréhension dans leur rapport avec l'interprétation des textes. Les sciences de l'interprétation textuelle imposent une phase explicative au cœur même de la compréhension. La textualisation met en oeuvre une relation dialectique entre expliquer et comprendre qui montre que l'explication ne saurait se réduire à la simple causalité. L'inscription de l'explication dans la compréhension est l'un des principaux indices de la conciliation épistémologique qui s'illustre dans la greffe de l'herméneutique sur la méthode phénoménologique. Cette greffe a des conséquences importantes sur le positionnement épistémologique de l'herméneutique de Ricœur :

- Du cercle méthodologique au cercle herméneutique, Ricœur ne marque pas de rupture épistémologique.
- La phénoménologie devient l'indépassable présupposition de toute herméneutique tournée vers le déchiffrement du soi,
- L'herméneutique dans sa visée ontologique ne saurait plus se passer du service de la philosophie analytique et des sciences humaines.

Comment Ricœur est-il parvenu à ce seuil ? Le défi imposé à la recollection des sens par l'herméneutique du soupçon, c'est-à-dire sa réduction du symbole à des fantasmes de l'inconscient, amène Ricœur à chercher une solution en dehors des schémas classiques. Il opte pour l'articulation de deux herméneutiques : l'herméneutique de l'*explication* réservée aux sciences de la nature et celle de la *compréhension* qui concerne les sciences de l'esprit. Contrairement au cloisonnement opéré par Dilthey, Paul Ricœur veut *expliquer plus* pour *comprendre mieux*. Il entend faire de l'*explication* critique des sciences humaines le moyen nécessaire d'accéder à une *compréhension* du soi.

Si Ricœur tient à sauvegarder la fonction épistémologique de l'herméneutique, n'est-ce pas parce que l'épistémologie de l'interprétation issue de l'exégèse, de la phénoménologie, des sciences humaines et de l'herméneutique fondamentale de Heidegger, se devait de répondre aux questions suivantes : comment un être historique peut-il comprendre historiquement l'histoire ? Comment la vie s'exprimant peut-elle s'objectiver ? Comment, s'objectivant, porte-t-elle au jour des significations susceptibles d'être reprises et comprises par un autre être historique ?

Notre hypothèse est que c'est la tentative de réponse à ces questions qui aurait commandé la critique de l'herméneutique de Heidegger et la greffe du problème herméneutique sur la méthode phénoménologique. La greffe que Ricœur effectue est en définitive l'adjonction d'une réflexion d'ordre méthodologique à l'élaboration d'une ontologie phénoménologique. Cette étape fondamentale de

l'épistémologie de l'interprétation de Ricœur sera suivie d'une nouvelle greffe non moins importante dont notre travail ne fait pas mention, celle de la philosophie analytique sur la phénoménologie herméneutique. Ricœur, le « philosophe de tous les dialogues », assume avec lucidité les héritages de la philosophie réflexive, phénoménologique, herméneutique et analytique.

Emmanuel AVONYO,
L'atelier des concepts,
L'ACADEMOS
enestamail@gmail.com

REFERENCES

- [1] Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris, 1969
- [2] Paul Ricœur, *idem*, p. 10-11.
- [3] Paul Ricœur, *idem*, p. 13.
- [4] Paul Ricœur, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Editions du Seuil, Paris, 1986, p. 29.
- [5] Paul Ricœur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Editions Esprit, 1995, p. 55-56.
- [6] Paul Ricœur, *idem*, p. 56.
- [7] Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, p. 102.
- [8] Paul Ricœur, *idem*, p. 163.
- [9] Paul Ricœur, *idem*, p. 142.
- [10] Paul Ricœur, *idem*, p. 181.
-