

## Qu'est-ce que l'interprétation ?

On aimerait commencer par dire de l'interprétation ce qu'Aristote a si souvent affirmé de l'être dans ses écrits de métaphysique : *pollachôs legetai*, elle se prend en plusieurs acceptions. Même si une analyse philosophique ne remplit sa tâche que si elle cherche à cerner un foyer unitaire de signification, elle ne peut y parvenir, comme le démontre encore une fois l'exemple d'Aristote, qu'en faisant d'abord ressortir l'ampleur de ses manifestations possibles. Dans quels contextes et de quelles manières parle-t-on d'interprétation ?

### 1. L'interprétation philologique

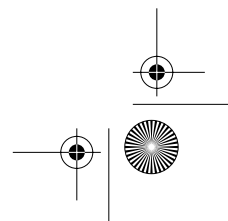
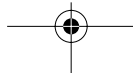
S'il faut commencer par elle, c'est qu'il s'agit du type d'interprétation que les philosophes tiennent souvent pour le plus fondamental. Il leur est peut-être aussi plus familier que les autres. Il est difficile d'imaginer des philosophes ou des professeurs de philosophie qui ne se consacrent à l'interprétation des textes. L'objet de l'interprétation (ce que l'on appelle généralement l'*interpretandum*) est à géométrie variable : l'interprète (*interpretans*) peut avoir à élucider une phrase, voire un mot, mais aussi un ouvrage, un poème, une pensée, un auteur, l'esprit d'une époque, etc. Et, en règle générale, on peut dire que l'on doit interpréter un texte parce qu'il présente une quelconque obscurité, que l'interprétation a pour fonction de lever, ou de rendre au moins perceptible.

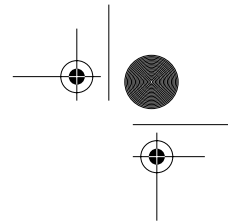
### 2. L'interprétation artistique

Elle est aussi bien connue, mais peut-être moins fréquemment analysée par les philosophes. On la rencontre principalement dans ce que l'on appelle en français les arts d'interprétation (l'anglais parle ici de *performing arts*, littéralement des « arts de la performance ») : la danse, le théâtre, l'opéra, la musique. « Interpréter » veut dire ici que l'on exécute ou que l'on joue une œuvre, le plus souvent en se fondant sur un texte ou une partition. Ici, on peut difficilement parler d'un texte ou d'une partition qui seraient *a priori* obscurs. Cela n'est pas exclu, mais si l'interprétation est requise, ce n'est pas, essentiellement, pour lever une ambiguïté, mais parce que l'œuvre exige tout simplement d'être jouée, mise en scène, par ceux que l'on appelle d'ailleurs des « interprètes ». C'est une interprétation qui demande une certaine virtuosité (il y a de bons, d'excellents et de moins bons interprètes) et à propos de laquelle on peut parler de justesse (l'œuvre est bien ou mal rendue). On distinguera, bien sûr, cette *interprétation artistique* de l'interprétation critique de cette interprétation qui vient en proposer une évaluation. Un critique peut interpréter une interprétation d'une pièce, mais son travail s'apparente alors davantage au premier type d'interprétation, philologique, qu'au second, même si, par sa virtuosité, il peut aussi s'approcher de la seconde.

### 3. L'interprétation traduction

Bien qu'elle s'inscrive dans la lignée des deux autres, on peut distinguer une troisième forme autonome d'interprétation qui s'apparente plutôt à la traduction. On donne, en effet, le nom d'interprète à celui qui assure le passage d'une langue à une autre. Lorsque le président français rencontre un président étranger dont il ne connaît pas la langue, il peut avoir besoin d'un interprète. À cet égard, on peut noter que l'on parle surtout de « traduction » lorsqu'il s'agit de traduire des écrits, mais que le terme d'interprétation s'impose plus naturellement lorsque l'on a affaire à des transmissions orales. Si l'on peut y reconnaître une forme autonome d'interprétation, c'est qu'il ne s'agit pas vraiment ici de lever une ambiguïté (comme dans l'interprétation philologique) ou de faire preuve de virtuosité artistique (même si cela, encore une fois, n'est pas exclu !) en présentant une œuvre, mais d'assurer la communication et la compréhension.





#### 4. L'agrégation interne

Dans les trois cas que nous venons d'évoquer, l'interprétation désigne à chaque fois un processus bien distinct, doué d'une finalité propre et qui connaît plusieurs ramifications.

#### 4. *L'interprétation juridique*

Une de ses ramifications, mais que l'on peut aussi considérer comme une forme autonome, est celle de *l'interprétation juridique* qui cherche à cerner le sens d'une loi afin de l'*appliquer* à un cas présent. Le grand juriste et herméneute italien Emilio Betti y a vu une variante de l'interprétation philosophique dans la typologie complexe des différentes formes d'interprétation que l'on trouve dans sa *Théorie générale de l'interprétation*, parue en italien en 1955<sup>1</sup>. Mais si elle ne s'y réduit pas, c'est que l'interprétation juridique ne cherche pas prioritairement à élucider un texte pour lui-même, ou un texte qui présenterait une quelconque obscurité. C'est plutôt pour trancher un litige actuel que l'on interprète une loi de telle et telle manière, interprétation qui statue le droit et qui fera elle-même jurisprudence. L'interprétation se tient ici au service de l'application concrète.

Mais dans notre monde contemporain, le terme d'interprétation désigne parfois quelque chose de plus ample qu'un processus ou une activité distincte. C'est surtout le cas depuis Nietzsche et son mot célèbre : « il n'y a pas de faits, seulement des interprétations » (*La volonté de puissance*, n° 481). Le terme d'interprétation vient alors pointer un aspect fondamental de notre condition humaine, savoir que nous ne vivons pas sans interprétation.

C'est ce que l'on pourrait donc appeler : l'interprétation de notre présence au monde.

#### 5. *L'interprétation de notre présence au monde*

Cette « forme » d'interprétation a beaucoup intéressé les philosophes, mais elle est plus difficile à cerner que les autres, compte tenu de son universalité, mais aussi du fait que toute tentative de la comprendre doit elle-même reconnaître qu'elle n'est à son tour qu'une interprétation. La thèse selon laquelle « tout est interprétation » peut elle-même épouser plusieurs formes. Elle peut s'entendre en un sens cognitif (il n'y a pas de connaissance du monde sans schème préalable, interprétation qui s'opérerait déjà au niveau de notre appareil perceptif), un sens plus idéologique (toute vision du monde serait guidée par des intérêts plus ou moins avoués), ou un sens historique (toute interprétation est fille de son temps, de ses paradigmes et de ses échelles de valeur), mais elle est le plus souvent comprise aujourd'hui à partir du langage. Le langage renfermerait déjà toute une interprétation du monde, qui formerait la matrice de toutes les interprétations.

Cette thèse de l'ubiquité de l'interprétation soulève, bien sûr, d'immenses problèmes philosophiques puisqu'elle paraît remettre en question l'idée même de vérité et celle d'une justesse normative. Si tout relève de l'interprétation, comment départager les interprétations les unes des autres ? C'est ainsi que l'interprétation s'est imposée comme un thème incontournable et universel de la réflexion philosophique. Il semble même être le dernier thème qui présente une telle universalité philosophique, tous les autres pouvant être reconduits à une certaine forme d'interprétation.

Cette ubiquité de l'interprétation a elle-même été comprise de différentes manières dans la pensée contemporaine. La plus récente est celle qui, avec Gianni Vattimo, associe l'âge de l'interprétation à notre condition « postmoderne », qui aurait renoncé à l'idée d'une interprétation définitive du réel et qui tirerait des leçons de tolérance et de charité de l'idée selon laquelle il n'y a pas de faits, mais seulement des interprétations. Elle s'ins-

1. L'œuvre de Betti n'étant malheureusement pas encore traduite en français, on me permettra de renvoyer à ma présentation générale dans « L'herméneutique comme science rigoureuse selon Emilio Betti », dans *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Paris, Vrin, 1993, pp. 155-177.

pire de Nietzsche, elle transforme son nihilisme en condition heureuse<sup>2</sup>. Elle doit beaucoup à Gadamer et Heidegger, deux autres grands représentants de la thèse de l'universalité de l'interprétation, même s'ils l'entendent en un sens assez différent<sup>3</sup>. Si pour le Heidegger d'*Être et temps*, l'homme est un être d'interprétation, c'est parce qu'il est confronté à sa finitude et sa mortalité, que ses projets de compréhension cherchent un peu à dompter. Dans son cours de 1923 sur l'herméneutique de la facticité, Heidegger dit que l'homme est un être herméneutique parce que :

- a) il est capable ou susceptible d'interprétation (*interpretationsfähig*) ;
- b) il a même besoin d'interprétation (*interpretationsbedürftig*) ;
- c) il vit, depuis toujours, au sein d'une certaine interprétation, de ce qu'il est et de son monde<sup>4</sup>.

Selon Heidegger, ces projets dépendent foncièrement de certaines anticipations de la compréhension humaine, qui peuvent être authentiques, si elles sont expressément élaborées, ou inauthentiques, si elles sont seulement reprises des lieux communs qui nous écrasent. En variant un mot bien connu de Fichte, on peut dire ici que le genre d'homme que l'on est dépend de l'interprétation que l'on a de son être. Gadamer associe, pour sa part, l'universalité de l'interprétation à la condition langagière de toute compréhension<sup>5</sup>. C'est cette thèse que vient résumer son énoncé célèbre : « l'être qui peut être compris est langage ». Il veut dire que l'acte d'interpréter (*interpretari*) est toujours une mise en langage du sens, mais aussi que son objet, ce qui peut être compris (*interpretandum*), est constitué en langage.

La philosophie de la déconstruction d'un Jacques Derrida se reconnaîtrait dans une telle thèse, mais elle adopterait une attitude beaucoup plus soupçonneuse, plus « déconstructrice » face au sens qui ne se présente toujours qu'à travers une interprétation langagière. L'interprétation se présente alors sous un double jour : malheureux au sens où elle sait qu'elle n'échappera jamais à l'empire des signes, mais heureux au sens où il lui est possible de varier à l'infini les interprétations, d'en célébrer le jeu puisqu'elle ne cherche plus un sens originaire hors des interprétations. Cela amène Derrida à distinguer expressément deux grandes stratégies d'interprétation : l'une qui « cherche à déchiffrer, rêve de déchiffrer une vérité ou une origine échappant au jeu et à l'ordre du signe, et vit comme un exil la nécessité de l'interprétation ». L'autre, « qui n'est plus tournée vers l'origine, affirme le jeu »<sup>6</sup>. Derrida associe cette dernière pratique de l'interprétation à « l'affirmation nietzschéenne, l'affirmation joyeuse du jeu du monde et de l'innocence du devenir, l'affirmation d'un monde sans faute, sans vérité, sans origine, offert à une interprétation active »<sup>7</sup>. Derrida estime que ces deux interprétations de l'interprétation, qu'il tient pour « absolument inconciliables », se partagent le champ des sciences humaines<sup>8</sup>.

On peut dire que la première intelligence de l'interprétation pointée par Derrida se reconnaîtrait davantage dans les quatre premiers types d'interprétation que nous avons distingués (philologique, artistique, traductrice et juridique), alors que la seconde découle

2. Voir G. Vattimo, *La fin de la modernité : nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne*, Paris, Seuil, 1987 ; *Éthique de l'interprétation*, Paris, La Découverte, 1991.

3. Sur ces différences, voir mon étude sur « Le passage de l'herméneutique de Heidegger à celle de Gadamer », dans *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*, Paris, PUF, coll. « Philosophie », 2003, pp. 57-83.

4. Voir M. Heidegger, *Ontologie. Herméneutique de la facticité*, cours du semestre d'été, *Œuvres complètes (Gesamtausgabe)*, t. 63, p. 64.

5. H.-G. Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique* (1960), Paris, Seuil, 1996.

6. Voir J. Derrida, « La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », dans *L'Écriture et la différence*, Seuil, 1967, collection « Points », 427.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*

## 4. L'agrégation interne

davantage de l'ubiquité de l'interprétation, pensée comme mode insurmontable de notre présence au monde.

Paul Ricœur a distingué, pour sa part, deux grandes approches de l'interprétation, fondées sur l'attitude de l'interprète : une herméneutique du soupçon et une herméneutique de la confiance<sup>9</sup>. Si la dernière prend le sens tel qu'il se donne, y voyant l'expression d'une volonté ou d'une intelligence qui donne à penser, la seconde se méfie de cette donnée première du sens, soupçonnant qu'il est toujours médiatisé par une certaine « idéologie », par certains intérêts souterrains, qu'une interprétation soupçonneuse a pour mission de porter au jour. C'est ce type d'interprétation qu'ont pratiqué les « maîtres du soupçon », Marx, Nietzsche, Freud, mais aussi leurs héritiers plus récents, Michel Foucault et Jacques Derrida.

Dans les années 70, un « conflit des interprétations » a d'ailleurs opposé l'herméneutique (Gadamer, Ricœur), fondée sur la « phénoménologie », c'est-à-dire une pensée qui se dit attentive au sens tel qu'il se donne, et la critique des idéologies, d'obédience marxienne et freudienne, qui se défie d'une interprétation qui en reste au premier degré du sens. Ce conflit a peut-être un peu perdu de son tranchant, non seulement parce que de nombreux interprètes ont jeté un pont entre les deux types d'interprétation (Apel, Habermas, mais aussi Ricœur), mais aussi parce que l'on s'est rendu compte que la critique des idéologies reposait elle-même sur une interprétation du réel.

Par-delà toutes ces formes d'interprétation et toutes ces interprétations de l'interprétation, on peut se demander si on peut leur reconnaître un dénominateur commun. Il ne s'agit pas ici de cerner une définition en bonne et due forme de l'interprétation, mais d'en mettre en relief la mouvance essentielle.

Interpréter un texte, jouer une partition, faire office de traducteur, appliquer une loi, vivre au sein d'une vision du monde, fût-ce pour la partager ou la déconstruire, pourquoi est-ce que tout cela peut être exprimé à l'aide d'un seul et même vocable, celui d'interprétation ? Ce qui semble présupposé dans chacune de ces formes d'interprétation, c'est que le sens exige une médiation ou une transmission (l'allemand emploie ici le même terme, celui de *Vermittlung*). L'idée d'interprétation vient toujours exprimer une « prestation intermédiaire » (*inter-pretatio*), qui présuppose que le sens ne peut être compris ou actualisé sans elle : on ne comprend pas le texte, l'œuvre d'art, la langue étrangère, la loi ou le monde sans sa mise en sens. Et cette mise en sens nous implique dans son processus de transmission : on ne comprend une interprétation que si l'on entre en elle en quelque sorte. Le verbe latin *interpretari* (beaucoup plus courant que l'actif *interpretare*) est ce que les grammairiens appellent un « verbe déponent », qui correspond un peu à la voix moyenne en grec, c'est-à-dire un verbe auquel on associe un sens actif, mais qui se conjugue comme les verbes passifs parce que quelque chose « arrive » à celui qui agit<sup>10</sup>. Il comporte quelque chose d'actif et de passif. On le voit dans le verbe « interpréter » : à chaque fois, on a affaire à une activité, un processus, mais qui reçoit son sens d'ailleurs, du texte à interpréter, de la partition à jouer, de la langue à traduire, de la loi et de l'être qui veut être dit (et qui « se dit » en quelque sorte) et dont le médiateur est l'interprète. L'interprétation se tient dans cet « interstice ». D'où une double tentation dans la théorie de l'interprétation, bien compréhensible, mais à laquelle il est peut-être sain de résister : celle d'insister ou bien sur le caractère actif, ou bien sur la passivité de la compréhension. Dans le premier cas, on

9. P. Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, 1965 ; *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, 1969. Voir aussi son essai récapitulatif sous le titre « De l'interprétation » dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, 1987, pp. 11-35.

10. On me permettra d'évoquer d'autres exemples de ces verbes déponents : *imaginari* (imaginer), *cunctari* (hésiter) : à chaque fois, on a affaire à une « action » du sujet, mais qui se produit en lui, qui lui arrive (« quelque chose en moi hésite »). Un excellent interprète vient de consacrer une étude originale à ces formes verbales et leur importance pour une philosophie de l'interprétation : Philippe Eberhard, *The Middle Voice in Gadamer's Hermeneutics*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004).

tient l'interprète, ou son langage, pour l'inventeur et l'artisan d'un sens qui n'existerait pas sans lui, alors que dans le second, on ne lui reconnaît qu'une fonction passive, subalterne, celle d'exprimer un sens qui pourrait subsister sans lui.

Un adage latin, souvent cité par Emilio Betti, permet d'illustrer cette dualité : *sensus non est inferendus, sed efferendus*<sup>11</sup>. En traduction libre : le sens ne doit pas être « introduit » (dans le texte), mais en être tiré. Dans la foulée de Nietzsche, Heidegger, Sartre et Deleuze, les herméneutes contemporains ont beaucoup insisté sur l'idée que l'interprétation était une activité créatrice de sens. Sans toujours le reconnaître, cette intelligence de l'interprétation doit beaucoup à la conception moderne de la subjectivité humaine, de Descartes à Kant. Pour elle, l'homme est un pur esprit qui se trouve face à un monde (un « divers » désordonné, selon Kant) et qu'il doit mettre en ordre à l'aide de ses schèmes et de ses concepts. Se trouve présumée ici une conception un peu nominaliste du « monde » : le monde forme une masse assez inerte, silencieuse sans nous, tout sens provenant de notre intelligence, qui « interprète » le monde de différentes manières. L'accent porte alors exclusivement sur l'activité d'interprétation du sujet. Cela correspond à la condition moderne de la subjectivité, pour laquelle le sens est *inferendus*, « à introduire » dans le monde.

Mais une petite question veut être ici posée : d'où vient cette introduction de sens ? De l'esprit ? D'une grammaire ? D'une idéologie ? De l'histoire de la métaphysique ? On le soutient volontiers, mais on en oublie peut-être la portée ontologique de l'interprétation, son rapport à l'être qui la précède et la rend possible.

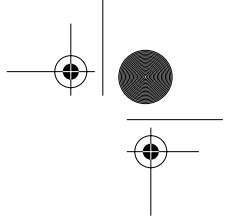
On en donnera un exemple très simple, tiré de la science contemporaine. On a récemment « découvert » la composition numérique du génome humain. Il s'agit sans contredit d'une interprétation au sens « actif » du terme. Personne ne la connaissait autrefois et il y a fort à parier que son intelligence se sera raffinée dans cent ans. Mais il est clair que cette interprétation veut exprimer et traduire quelque chose *qui est*, c'est-à-dire quelque chose comme le langage de notre condition génétique. Il est indéniable que nos théories du génome n'en sont que des approximations (et des hypothèses), mais des approximations à un sens et même à un langage des choses qui précède la théorie elle-même. Autrement dit, si le *sensus* paraît souvent *inferendus* (introduit, de manière plus ou moins arbitraire, dans les choses), il ne faut pas oublier qu'il est aussi *efferendus*, à tirer des choses et des œuvres elles-mêmes.

On dit d'ailleurs d'une interprétation qui fait violence au texte ou à l'œuvre qu'il s'agit de rendre qu'elle est « trop subjective ». L'interprétation peut alors remplacer l'œuvre elle-même. Il peut s'agir d'une nouvelle création tout à fait géniale, mais l'interprétation qui tend à se substituer à l'œuvre oublie peut-être sa fonction, qui en est une de médiation et de transmission.

Gadamer dit parfois que l'interprétation la plus réussie est celle qui ne se fait pas remarquer comme telle et qui disparaît dans l'œuvre<sup>12</sup>. On le voit au théâtre ou au cinéma : si un acteur offre une interprétation géniale de son personnage, ce n'est pas parce que l'on admire le jeu de l'acteur, mais parce que l'on croit être en présence de la personne représentée et que l'on ne s'imagine pas autrement. On le voit dans la peinture : le « Sacre de Napoléon » de David nous fait voir l'empereur mieux que ne le ferait toute photographie ou toute biographie, comme c'est Michel-Ange qui, dans la Chapelle Sixtine, nous offre l'une des représentations les plus convaincantes de Dieu (même si personne ne l'a jamais vu). De même, une traduction n'est jamais aussi bien réussie que lorsqu'on n'a pas

11. Voir E. Betti, *Zur Grundlegung einer allgemeinen Auslegungslehre* (Pour fonder une doctrine universelle de l'interprétation), 1954, nouvelle édition Mohr Siebeck, Tübingen, 1988, p. 21.

12. Voir Hans-Georg Gadamer, *Esquisses herméneutiques*, Paris, Vrin, 2004, p. 232 : « Quel est donc le critère d'une interprétation juste ? C'est ce qu'on me demande des centaines de fois, et les gens sont assez stupéfaits de m'entendre dire, à propos de l'interprétation d'un poème, que le critère d'une interprétation "juste" est qu'elle disparaisse absolument lors de la lecture parce que tout devient alors si évident. »



#### 4. L'agrégation interne

conscience de lire une traduction. On ne remarque pas le cinéaste, l'acteur, le peintre, le musicien, le traducteur, l'interprète, ou le législateur qui interprète une loi en l'adoptant d'une manière fluide au cas concret, mais ce n'est pas parce que l'interprétation se veut plus discrète, mais, bien au contraire, parce qu'elle est d'une extraordinaire virtuosité.

Investie d'une fonction de médiation, l'interprétation se trouve, du coup, partagée entre deux pôles, qu'il faut savoir équilibrer : un pôle plus objectif et un pôle plus subjectif. Cela se remarque dans les types d'interprétation qui ont été distingués plus haut. Dans l'interprétation philologique, c'est bien le sens du texte lui-même qui doit ressortir, mais il ne le fait qu'à travers la médiation de l'interprétation. C'est aussi le cas dans l'interprétation artistique, même si on estime souvent que l'interprète jouit ici d'une plus grande latitude. Mais il demeure que l'on ne peut pas interpréter une œuvre n'importe comment ou selon son bon plaisir. Sinon, ce n'est plus une œuvre que l'on interprète, mais soi-même que l'on offre en spectacle. Dans l'interprétation-traduction, il est encore plus clair que c'est le pôle objectif qui l'emporte : l'interprète, comme le traducteur, se trouve lié par le sens qu'il doit transmettre.

Qu'en est-il toutefois de l'interprétation de notre présence au monde ? Ici, tout paraît dépendre du sujet, de son langage, de sa culture et de son histoire. C'est ce qui conduisait Nietzsche à dire qu'il n'y a pas de faits, mais seulement des interprétations. Mais est-ce bien vrai ? Ce qui est interprété, n'est-ce pas toujours un sens, un monde, qui excède et qui dès lors régit l'interprétation elle-même ? On parlait autrefois ici d'une « interprétation de la nature », *interpretatio naturae*. Ce terme d'interprétation se retrouvait notamment dans le titre de l'œuvre maîtresse de Francis Bacon (1561-1626), le *Novum Organum, sive indicia vera de interpretatione naturae* (1620). L'interprétation de la nature s'opposait alors à l'*anticipatio* de la nature qui aurait prévalu, selon Bacon, dans la tradition aristotélicienne. Bacon soutient alors que c'est la nature elle-même, son mouvement et son intelligence interne qu'il s'agit de pénétrer par l'interprétation. J'ai longtemps pensé que l'expression était d'un autre âge, quand je l'ai retrouvée dans ces jardins botaniques ou ces réserves écologiques où l'on trouve aujourd'hui des « centres d'interprétation ». Leur fonction est de nous aider à comprendre le fonctionnement et la merveille de la nature. Ici, on peut dire que c'est le pôle objectif qui reprend ses droits : c'est la nature elle-même qu'il s'agit de découvrir. On ne peut plus dire alors, comme on le répète souvent, que tout sens provient de l'interprétation ou que tout est affaire d'interprétation. C'est que l'interprétation relève elle-même d'autre chose. L'interprétation n'est peut-être jamais autant elle-même que lorsqu'elle s'oublie elle-même.

Jean Grondin

