



HAL
open science

Les chantiers ouverts de l'interprétation

Rafael Barros de Oliveira

► **To cite this version:**

Rafael Barros de Oliveira. Les chantiers ouverts de l'interprétation. *Methodos: savoirs et textes*, 2019, 19, pp.1-5. hal-04427523

HAL Id: hal-04427523

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-04427523v1>

Submitted on 30 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les chantiers ouverts de l'interprétation

Compte rendu de : Johann Michel, *Homo interpretans*, Paris, Hermann, 2017

Rafael Barros de Oliveira



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/methodos/5203>

ISSN : 1769-7379

Éditeur

Savoirs textes langage - UMR 8163

Ce document vous est offert par Université Paris Nanterre



Référence électronique

Rafael Barros de Oliveira, « Les chantiers ouverts de l'interprétation », *Methodos* [En ligne], 19 | 2019, mis en ligne le 01 janvier 2019, consulté le 29 mars 2019. URL : <http://journals.openedition.org/methodos/5203>

Ce document a été généré automatiquement le 29 mars 2019.



Les contenus de la revue *Methodos* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Les chantiers ouverts de l'interprétation

Compte rendu de : Johann Michel, *Homo interpretans*, Paris, Hermann, 2017

Rafael Barros de Oliveira

RÉFÉRENCE

Johann Michel, *Homo interpretans*, Paris, Hermann, 2017, 400p. ISBN 9782705694968

- 1 La réflexion sur l'interprétation peut être l'objet de deux historiographies parallèles et parfois concurrentes : l'une – dite longue – s'étend jusqu'à l'Antiquité, aux premières sources de la tradition juive d'études sur « le Livre » et au *Peri Hermêneias* d'Aristote ; l'autre – dite courte – remonte au XVIII^e siècle, quand l'École de Göttingen (Heyne, Wolf, Schlegel, parmi d'autres) construit les bases philologiques, historiques et linguistiques de la réflexion philosophique de Schleiermacher sur l'acte d'interpréter. Quoiqu'il en soit, deux objections ou défis peuvent être opposés à ces deux traditions : 1) il y a un *déficit anthropologique* dans les études sur l'interprétation, qui négligent les méthodes interprétatives de la vie ordinaire ; 2) ces études sont toujours restées *régionalisées*, restreintes aux disciplines dédiées au déchiffrement de certains *genres textuels*.
- 2 Surmonter ces deux défis, telle est l'ambition que s'assigne le dernier ouvrage de Johann Michel (EHESS, Poitiers) : *Homo interpretans*. Dès le début, Michel rejette intentionnellement la question du *propre de l'homme*, donnant à l'interprétation une place non pas fondamentale – dans un sens métaphysique et fondateur – mais constitutive et intégrative de l'ensemble des activités humaines. Bien comprendre ce qu'est interpréter est donc une perspective privilégiée pour répondre à la question anthropologique par excellence : *qu'est-ce que l'homme ?*
- 3 La double tâche herméneutique qui se présente ainsi consiste à rendre compte du phénomène interprétatif en tant qu'il est la fois une opération de la vie ordinaire (dimension anthropologique) et une activité savante (dimension épistémologique) –

comme l'avait déjà suggéré Habermas. Pour y parvenir, il faudrait parcourir le chemin d'une dialectique ascendante – de l'interprétation ordinaire à l'interprétation savante – et descendante – de l'interprétation savante à l'interprétation ordinaire – de manière à établir une théorie universelle de l'interprétation. Telle est l'ambition qui conduit Michel au cours de son ouvrage.

- 4 Pourtant, il ne s'agit pas de suivre le parcours d'une anthropologie philosophique à la manière de Kant ou même de Ricoeur. La première condition que s'impose une telle entreprise vise à intégrer l'anthropologie culturelle, sociale, naturelle, et historique ainsi que d'autres sciences comme la biosémantique et la biosémiologie dans une même investigation, ce que Michel essaie de faire dans la première partie d'*Homo interpretans*. On se trouve ici face à une réflexion – et une thèse – forte contre la tradition de la philosophie herméneutique (surtout la variante ontologique et anthropologique de Heidegger et de Gadamer) : il est impossible d'ignorer les discours scientifiques partiels si l'on veut proposer la reconstruction intégrative d'une philosophie générale de l'interprétation. D'abord, il s'agit de délimiter, par rapport à la tradition de la philosophie herméneutique déjà mentionnée – mais aussi par rapport à Wittgenstein, Shusterman, Taylor et Abel – un concept d'interprétation qui ne soit ni trop étroit ni trop large. S'il ne s'agit pas de dire qu'il y a de l'interprétation partout (comme le voudrait G. Abel), il ne s'agit pas de dire inversement qu'il n'y a de l'interprétation que lorsqu'il y a mécompréhension (position dénoncée par Schleiermacher), ni même encore qu'il y a de l'interprétation dans toute compréhension (comme chez Gadamer). Toutes ces négations amènent finalement à l'affirmation suivante : il y a de l'interprétation lorsque nous sommes confrontés à une problématicité du sens, lorsque nous nous retrouvons face à un sens troublé, étrange ou obscur, c'est-à-dire à un sens qui ne se laisse tout simplement pas comprendre.
- 5 C'est l'indisponibilité du sens qui entraîne l'interprétation, par l'exigence du détour (Christian Berner). Et ce phénomène s'observe déjà dans la vie quotidienne, à partir de laquelle Michel tire une série d'ethno-interprétations qu'il qualifie ensuite d'*interprétatiaux*, « à mi-chemin entre les transcendants kantien et les existentiels heideggériens » (p. 128). Les régimes de problématicité du sens (obscurité, étrangeté, équivocité...) appellent des techniques ordinaires d'interprétation (clarification, explicitation, exemplification, catégorisation, dévoilement, narration, etc.) pour restituer le sens troublé, pour surmonter le sens problématique d'un texte, d'une intention, d'une situation, d'une action... Les *interprétatiaux* s'apparentent à la fois à des modes d'être en situation ou en interaction et à des conditions de possibilité de la connaissance, de la compréhension de tout signe problématique. Bref, ils s'apparentent conjointement à des modes d'être et à des formes de connaissance.
- 6 À la fin de la première partie, à mi-chemin de l'enquête, le lecteur est invité à diriger son attention vers la dimension épistémologique de l'interprétation. Il s'agit alors de proposer une révision et une refonte à la fois historique et disciplinaire de la tradition herméneutique. Encore un double combat que Michel entend mener de front à la fois : contre le relativisme nihiliste et contre le dogmatisme universaliste – disons *totalisant*.
- 7 Michel essaie de montrer, à partir de Nietzsche et contre l'herméneutique post-moderne de Vattimo et de Rorty, ou encore l'herméneutique ontologique de Heidegger et de Gadamer, qu'on ne peut pas affirmer que toutes les interprétations sont équivalentes en raison de leur prétention irréductible à la validité, ni qu'il existe la meilleure interprétation. En d'autres mots, il est toujours possible d'interpréter *autrement*, mais cela

ne veut pas dire *n'importe comment*. C'est sur ce point qu'Apel vient au secours de sa démarche : le fondement transcendantal-pragmatique de la communication, pensée sur le modèle d'une communauté idéale présupposée de communication, sans borne ni contrainte, permet à nos interprétations situées, finies, faillibles (Ricœur) de viser un horizon régulateur, qui tend au progrès et à la vérité, sans jamais pour autant l'atteindre ou l'épuiser (Peirce). C'est ainsi que Michel peut affirmer :

« La finitude de la compréhension humaine brise l'espoir d'accéder à des vérités fixes et immuables. Ce fait n'empêche pas pourtant le progrès de nos interprétations si elles répondent à des conditions de méthode et si elles sont soumises à des principes discursifs d'argumentation conformes à l'éthique de la discussion » (p. 191).

- 8 Ce chemin permet d'éviter deux écueils : un *cogito* exalté – qui prétend à une compréhension infinie et totale – et un *cogito* humilié – qui demeure borné dans les limites de sa subjectivité spatio-temporelle.
- 9 Sans prétendre nier ou réduire l'originalité indéniable et impressionnante d'*Homo interpretans*, on pourrait dire que la démarche de Michel consiste dans un enrichissement de la *voie longue* de l'herméneutique ricœurienne, à partir du pragmatisme transcendantal d'Apel et de l'extension du dialogue avec les sciences humaines, les sciences de la nature et de l'observation du monde de la vie ordinaire :

« La voie dite longue construite (...) par Ricœur demeure singulière dans le paysage des herméneutiques contemporaines, pour peu qu'elle fraye le chemin d'une *herméneutique critique* corrélée à une *herméneutique onto-épistémologique*. (...) Le moment de la distanciation et de l'objectivation opéré par ces sciences humaines et sociales est entièrement assumé dans l'architecture de l'herméneutique ricœurienne. (...) Cette voie longue de l'herméneutique, on peut la croiser dans des termes semblables à la même époque chez Apel qui définit clairement les conditions d'une herméneutique critique et normative et les conditions d'une herméneutique explicative sur le plan épistémologique » (p. 245).
- 10 L'opération visée par Michel ne serait pas complète sans la conjonction d'une dernière opération philosophique : la *Rückfrage* (le questionnement à rebours) de Husserl. Dans la *Krisis*, Husserl fait *dérivée* les sciences physico-mathématiques d'un sol originaire, la *Lebenswelt* (monde de la vie). Or Michel propose de comprendre cette dérivation dans un sens ontologique, et non épistémologique, à savoir reconnaître l'appartenance des sciences de la nature au sol pré-objectif de la vie humaine, sans verser pour autant dans l'historicisme et le culturalisme. L'objectif est de préserver ainsi la prétention à l'universalité des sciences tout en brisant la séparation radicale entre sciences humaines et sciences de la nature. Une intégration ne saurait se développer comme intégrationnisme ou réductionnisme méthodologique, mais doit présupposer en revanche une autonomie relative de chaque régime de science.
- 11 La *dérégionalisation* de l'herméneutique, en tant que science de l'acte interprétatif, nécessite une telle porosité inter-scientifique, c'est-à-dire la possibilité de construire des ponts d'une science à l'autre, d'une discipline d'interprétation savante à l'autre. La reprise de la *Rückfrage* husserlienne – que l'on trouve déjà chez Ricœur – est justement ce qui permet à Michel d'étendre l'herméneutique à des disciplines que la tradition philosophique a largement ignorées (comme la médecine, l'économie, la physique quantique, etc.).
- 12 Toutefois, malgré l'ampleur de cet ouvrage et sans préjuger des objections que l'on peut adresser aux lectures et aux transpositions que fait Michel de plusieurs auteurs dans

différents domaines de la connaissance humaine – une érudition mobilisée avec juste mesure dans l'argumentation, sans aucune futilité ou gratuité –, cet ouvrage monumental et inclassable invite à de nombreux questionnements sur des points centraux du parcours. Par ailleurs certaines questions méritent d'être prolongées, notamment sur l'origine du paradigme herméneutique, à partir de Schleiermacher, von Humboldt ou de Dilthey.

- 13 Tout d'abord, s'il ne s'agit plus de chercher *le propre de l'homme*, le titre (*Homo interpretans*) se laisse ici facilement mécomprendre. En outre, une reprise des *interprétatiaux* au niveau de l'interprétation savante des textes aurait été souhaitable, en insistant sur la dimension épistémologique de l'interprétation – les *interprétatiaux* comme dérivations indirectes de la *Lebenswelt* à partir de la réponse à la *Rückfrage* sur le fondement des sciences ne sont évoqués que de manière latente tout au long de la deuxième partie du livre. D'ailleurs, l'effacement relatif des frontières entre sciences humaines et sociales, d'un côté, et sciences de la nature, de l'autre, est un parti pris de l'ouvrage, et ce en dépit d'une critique du scientisme et du positivisme : pour Michel, il s'agit plutôt de montrer le caractère narratif et interprétatif des sciences du vivant et de la nature pour en venir à la conséquence que les sciences de l'esprit ont aussi droit à leur prétention de vérité et objectivité scientifique. Or, on pourrait rapprocher ces sciences, tout en affaiblissant cette prétention, comme le font quelques philosophes pragmatistes (comme Dewey et Peirce, par exemple). Une telle stratégie est dirigée contre la conception métaphysique de la vérité plutôt que vers les objections adressées à la scientificité des sciences humaines – sans qu'il soit nécessaire d'aboutir à un relativisme plus radical (comme celui de Rorty ou Putnam), dont on serait protégé par une conception interprétative de la vérité, toujours tendancielle et ouverte à l'épreuve des expérimentations faillibles et en examen permanent. Enfin, comme dans toutes les herméneutiques, on est confronté au défi qui consiste à ne pas réduire le caractère langagier du mode d'être humain (la *Sprachlichkeit* de Gadamer) à l'écriture (la *Schriftlichkeit*) et à donner une place corrélative à l'oralité et au discours (*Mündlichkeit*, *Sprechlichkeit*, etc.). Tel est le problème qui persiste quand on prend le *modèle du texte* ricœurrien – portée à son paroxysme par Derrida, qui en tire des conséquences radicales dans sa critique du logocentrisme. En somme, les *interprétatiaux*, qui établissent un rapport à l'action communicationnelle peuvent-ils être encore rapportés à la lisibilité du monde en tant que *quasi-texte* ?
- 14 Les lecteurs qui attendaient une rétro-évaluation du parcours en deux actes à la fin du livre, à la manière d'une conclusion académique par excellence qui pourrait donner des pistes sur la manière dont l'auteur répondrait aux critiques que l'on vient de soulever, seront bien sûr surpris par l'épilogue d'*Homo interpretans*. Car cet épilogue est largement polarisé sur Foucault. Au lieu d'une synthèse, Michel nous présente une alternative aussi bien à l'histoire longue qu'à l'histoire courte de l'herméneutique : la généalogie foucauldienne de l'herméneutique du soi, en tant que complément de l'histoire du déchiffrement savant des signes. Encore une fois, Michel indique une ouverture, un champ à traverser à la poursuite de la compréhension de l'interprétation, et il le fait de manière problématique. En effet, Foucault a raison de montrer que des techniques de l'herméneutique du soi – comme l'*exomologesis* et l'*exagoreusis* chrétiennes – échappent aux schémas de réflexion sur l'interprétation savante. Mais il a tort, selon Michel, de condamner, à partir de ces exemples, la totalité des pratiques herméneutiques du soi réduites à des outils de domination et de gouvernement du soi.

- 15 Le geste final de Michel est d'une puissance poétique et théorique impressionnante : ne jamais achever l'investigation, ne jamais fermer la clôture d'une connaissance soi-disant systémique et totale. Au contraire, il s'agit de prendre toujours conscience des insuffisances, des perspectives encore inexplorées, reconnaître qu'il est toujours possible de *comprendre autrement*, et avant tout de *mieux comprendre*. L'*inachèvement* explicite de l'ouvrage représente le renouvellement du compromis ricœurien, tout en le dépassant :
- « En finir avec l'herméneutique, ne pas en finir avec l'herméneutique » (p. 366).
- 16 L'ambition est de reconstruire des techniques d'herméneutique du soi qui ne fonctionnent pas comme des instruments d'oppression, mais au contraire qui débouchent sur des pratiques d'émancipation. Voilà la tâche en guise de conclusion qui nous est offerte par Michel.
- 17 *Homo interpretans* se présente comme une synthèse non-totalisante de la dialectique entre philosophie et sciences sociales que Michel développe depuis plusieurs années – notamment dans *Sociologie du soi* (2012) et *Quand le social vient au sens* (2015), en s'appuyant sur la rénovation francophone de l'herméneutique (Christian Berner, Denis Thouard, Marc-Antoine Vallée, Jean Grondin, Jean-Claude Gens, etc.) et en explorant les tensions qui en découlent. Une anthropologie de l'interprétation intégrée à sa dimension épistémologique appelle en même temps à la reconstruction des techniques d'herméneutique du soi. Tel est le chantier ouvert aux travaux de la philosophie herméneutique qui, on l'espère, sera exploré à l'avenir par Johann Michel.