

Vinicio BUSACCHI

POUR UNE HERMÉNEUTIQUE CRITIQUE
ÉTUDES AUTOUR DE PAUL RICŒUR

L'Harmattan

OUVERTURE PHILOSOPHIQUE

Pour une herméneutique critique

Ouverture philosophique

*Collection dirigée par Aline Caillet, Dominique Chateau,
Jean-Marc Lachaud et Bruno Péquignot*

Une collection d'ouvrages qui se propose d'accueillir des travaux originaux sans exclusive d'écoles ou de thématiques.

Il s'agit de favoriser la confrontation de recherches et des réflexions qu'elles soient le fait de philosophes « professionnels » ou non. On n'y confondra donc pas la philosophie avec une discipline académique ; elle est réputée être le fait de tous ceux qu'habite la passion de penser, qu'ils soient professeurs de philosophie, spécialistes des sciences humaines, sociales ou naturelles, ou... polisseurs de verres de lunettes astronomiques.

Dernières parutions

Rémy GAGNON, *Phénoménologie de l'individualité*, 2013.

Jean-François MELCER, *Ethique et rhétorique (d')après Chaïm Perelman, ou la raison hospitalière*, 2013.

Jean-François MELCER, *Justice et rhétorique selon Chaïm Perelman, ou comment dire le juste ?*, 2013.

Jacques STEIWER, *Les méandres de la raison impure*, 2013.

Philippe RIVIALE, *L'éternel dans le fini. Rencontre de Maître Eckhart et de Simone Weil*, 2013.

Norbert HILLAIRE, *La fin de la modernité sans fin*, 2013.

Jean-Pierre GRES, *La démocratie et le vivant. Un système à l'épreuve des hommes*, 2012.

François HEIDSIECK, *L'Ontologie de Merleau-Ponty* (réédition), 2012.

Maria PUIG de la BELLACASA, *Politiques féministes et construction des savoirs*, 2012.

Pascal KOLESNORE, *Histoire et liberté : éclairages kantians*, 2012.

Mahamadé SAVADOGO, *Penser l'engagement*, 2012

Françoise KLELTZ-DRAPEAU, *Une dette à l'égard de la culture grecque. La juste mesure d'Aristote*, 2012.

Julien GARGANI, *Poincaré, le Hasard et l'étude des Systèmes Complexes*, 2012.

Vinicio Busacchi

**Pour une herméneutique
critique**

Études autour de Paul Ricœur

L'Harmattan

Ed. originale :
Per una ermeneutica critica. Studi su Paul Ricœur
© 2011 Rubbettino Editore – www.rubbettino.it

Pour une herméneutique critique. Études autour de Paul Ricœur

Traduction de l'italien Dominique Garnier
Relu par Benjamin Fernandez

© L'HARMATTAN, 2013
5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris
<http://www.librairieharmattan.com>
diffusion.harmattan@wanadoo.fr
harmattan1@wanadoo.fr
ISBN : 978-2-343-00398-6
EAN : 9782343003986

À la mémoire de mon grand-père

« L'unité du parler humain fait
aujourd'hui problème ».

P. Ricœur, *De l'interprétation*

Préface

Ouverture du champ problématique

Différentes problématiques et interrogations font l'objet de ces quatre études consacrées au philosophe Paul Ricœur (1913-2005). Le choix de cette présentation, sous forme d'« études » et non de « chapitres », est dû au caractère problématique et ouvert de l'ouvrage aussi bien dans ses différentes parties que dans son ensemble, et ceci bien que ces quatre études se situent dans une même thématique que l'on pourrait, à plus d'un titre, qualifier d'*herméneutique critique*. Il s'agit d'un véritable *tensile field* théorico-méthodologique mis en place par le philosophe français lui-même dès la fin des années 1960, à partir de la querelle qui opposa Gadamer et Habermas à propos de *Hermeneutik* et *Ideologiekritik* liée (plus ou moins directement, plus ou moins explicitement) à une série de pôles thématiques (tels que l'inconscient, la relation thérapeutique en psychanalyse, l'herméneutique du texte, le langage, l'interprétation, l'action, la mémoire), questions qui ont joué un rôle important dans les réflexions conceptuelles subséquentes du philosophe. D'où notre choix d'étendre cette réflexion à l'ensemble de son *parcours*, et la décision d'intituler cet

ouvrage *Pour une herméneutique critique*.¹ Nous dirons « *Pour une* » afin d'indiquer la connotation de *perspective* et de *work in progress* de cette interprétation de l'herméneutique ricœurienne *générale* et *non paradigmatique* (herméneutique notoirement passée de la focalisation sur le *symbole* dans les années 1960 à celle sur le *texte* et la *narration* dans les années 1970 et 1980, au *soi* et à la *traduction* dans les années 1990).

Mais les études qui composent cet ouvrage, et cela bien qu'elles soient discontinues, sans lien entre elles, sont superposables et reflètent le projet d'une herméneutique critique, un sujet soulevé d'une part dans l'interprétation de l'œuvre de Ricœur justement (que nous interprétons comme une sorte d'*herméneutique critico-réflexive à ouverture/vocation interdisciplinaire*) et d'autre part comme le *modèle procédural*

1 Notre travail n'est proche que par certains côtés de celui de David M. Kaplan qui, dans son ouvrage *Ricœur's critical theory* [State University of New York Press, Albany (NY) 2003], opère une relecture de la production philosophique ricœurienne successive à la célèbre controverse Gadamer-Habermas, plaçant au centre de sa lecture la perspective philosophique qui naît de ce débat. Kaplan offre, comme l'indique le titre, une relecture interprétative en style plutôt habermassien-Ecole de Francfort (*théorie critique*) que gadamérien (*herméneutique critique*) ; il cherche à démontrer comment l'herméneutique narrative ricœurienne (et sa philosophie politico-morale) ne fournit pas seulement une théorie critique *alternative* mais également une théorie critique à la structure *interprétative, normative et critique* supérieure.

Si, d'un côté, cette étude nous aide à soutenir l'opération de valorisation du rôle de Ricœur dans la controverse Gadamer-Habermas (à partir de laquelle commence à se définir son concept d'*herméneutique critique*), nous verrons dans cette préface qu'une lecture *philosophiquement attentive*, située qui plus est sur le front *éthico-politique* plutôt que sur celui du raccord entre philosophie et sciences humaines et sociales, ne permet pas de mettre en lumière ce qui est selon nous l'aspect le plus important du travail ricœurien (l'interdisciplinarité, son caractère plurivoque méthodologique et épistémologique, l'ouverture aux sciences). De plus, elle entrave la différenciation de l'herméneutique critique en *philosophie* et en *méthode*. Notre recherche se joue en grande partie sur ce dernier point. C'est pour cette raison que nous ne développerons pas dans cet ouvrage de comparaison avec les thèses et arguments de Kaplan bien qu'ils empruntent des chemins parallèles sinon complémentaires au nôtre.

d'une philosophie disposée/orientée vers le travail théorique avec les sciences humaines et sociales. D'où son titre/programme, c'est-à-dire la seconde motivation du choix de ce titre, un titre que nous empruntons à l'essai ricœurien *Herméneutique et critique des idéologies* (1973) en le présentant sous une forme généralisée et sans doute radicalisée.

D'un côté, les deux axes du projet cité précédemment proposent et traitent des problématiques et des prospectives qui laissent notre recherche en ouverture et inachevée. D'un autre côté, les grandes lignes de la philosophie contemporaine, spécialement de l'herméneutique (sujet que nous ne traitons pas ici mais au sein duquel, bon gré mal gré, se place notre proposition et par rapport auquel elle doit trouver une position, un motif de liaison et une justification), contribuent à dilater ou, mieux, à complexifier le cadre déjà ardu de cette interprétation, de ce programme, de et sur l'herméneutique critique ricœurienne.

En dissonance avec la célèbre thèse de Vattimo à propos de l'herméneutique considérée comme la nouvelle *koinè* de la philosophie contemporaine², ce domaine est aujourd'hui plus que jamais fragmenté, "accidenté"... *éclaté*. Il n'en reste pas moins que l'herméneutique philosophique conserve une place importante au sein de la philosophie contemporaine avec sa riche dialectique interne, souvent négative – une négativité qui loin de révéler une fragilité et une fragmentation reflète plutôt sens et vitalité philosophique. On observe aussi qu'elle s'applique, de nos jours, aux domaines les plus improbables, selon les modalités les plus diverses et les plus vagues, dans des amalgames disciplinaires et procéduraux quelque peu douteux. Il semblerait que la *koinè* n'exprime plus tant l'idée de primauté de l'interprétation sur les faits – une tentative motivée/raisonnée de redéfinition/redétermination du sens – mais plutôt un abus généralisé de l'idée séduisante de l'herméneutique en tant que telle.

2 G. Vattimo, « Ermeneutica come koinè », in *aut aut*, n. 217-218, 1987, pp. 3-11.

Il faut également ajouter que le panorama philosophique contemporain « dans son ensemble » constitue un univers *divisé* ou, mieux encore, une division sans univers, c'est-à-dire sans entières. C'est ainsi qu'au cours de ces dernières décennies, la *philosophie analytique* par exemple a connu une large diffusion dans de nombreux domaines, une différenciation, une spécialisation théorique et méthodologique tout à fait surprenantes et, par rapport à d'autres courants, écrasantes.

Comment peut-on alors continuer à soutenir l'idée d'herméneutique comme *koinè* ? Dans quel sens peut-on et doit-on aujourd'hui la comprendre/l'appréhender ?

Nous soutenons qu'il nous faut avant tout abandonner l'extension interprétative de la proposition de Vattimo soutenue entre autre par Maurizio Ferraris : « de l'herméneutique comme *koinè* (...) de la philosophie contemporaine »³ pour revenir à l'idée circonscrite, proposée à l'origine par le philosophe turinois selon laquelle « l'herméneutique est la *koinè* de la philosophie ou plus généralement de la culture des années 1980 ».⁴ Un redimensionnement qui rend certainement plus acceptable cette thèse.

Cette relecture nous semble très intéressante, favorable à celle que nous présentons ici, puisque nous nous y proposons d'une part de positionner l'herméneutique critique de Paul Ricœur au sein de ce contexte herméneutique des années 1980 où l'idée d'herméneutique critique s'est formée (il en fut l'un des acteurs principaux) et d'autre part de différencier et de spécifier le programme de cette herméneutique par rapport à l'herméneutique philosophique. Il est notoire que le philosophe français, et nous le soulignons largement tout au long de notre étude, a développé son œuvre à travers des recherches qui se situent entre *philosophie et science* mais aussi entre, pourrions-nous dire, *philosophie « continentale »* et *philosophie « analytique »*. Son herméneutique critique reflète pleinement

3 M. Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, Bompiani, Milan 2008², p. VII.

4 G. Vattimo, « Ermeneutica come koinè », *op. cit.*, p. 3.

les caractéristiques de ce travail philosophique dans toute sa richesse et sa complexité, outre sa potentialité et sa *tension*.

Certes, l'opposition entre « analytiques » et « continentaux » a la même valeur qu'un autre cliché, tout aussi contestable, celui de la littérature philosophique contemporaine que Vattimo lui-même n'apprécie pas particulièrement. Présentant le livre de Franca D'Agostini, *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, il définit ces deux notions comme des « schémas intéressants » mais « simplificateurs », propres à une « écriture chargée de théorie », il en va de même pour tous « les schémas apparemment neutres et pratiques que l'on adopte pour présenter de manière ordonnée l'histoire de la philosophie et de ses différentes périodes ».⁵ Pourtant, son idée même d'herméneutique comme *koinè* naît, d'une certaine manière, en réaction à l'usage culturel analogue du cliché "herméneutique". Dans un article de 1987, Vattimo observe que « (...) dans la culture américaine de ces dernières années, le terme herméneutique indique plus ou moins toute la philosophie européenne-continentale contemporaine, ce que l'on appelait auparavant dans le même milieu culturel *phénoménologie* ou existentialisme : non seulement Gadamer et Ricœur sont des herméneuticiens mais aussi Derrida et Foucault ou encore Appel et Habermas... ».⁶

Il est clair que dans une telle perspective culturelle, c'est avec une extrême facilité que l'idée de *koinè* herméneutique trouve sa légitimation. D'autre part, Vattimo propose cette idée exactement dans le sens de *perspective culturelle* ; ce n'est pas tant que le « regard américain » « favorise » sa thèse, *il en donne plutôt une preuve*.

Compte tenu de cela, le binôme analytiques / continentaux doit pouvoir indiquer, au-delà des limites théoriques et des simplifications, quelque chose de vrai ; il doit constituer une référence utile/utilisable.

5 G. Vattimo, *Prefazione*, in F. D'Agostini, *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Raffaello Cortina, Milan 1997, p. XI.

6 G. Vattimo, « Ermeneutica come koinè », *op. cit.*, p. 4 ; italique de V. B.

A présent, et compte tenu de la biographie intellectuelle de Paul Ricœur, nous pensons que son programme d'herméneutique critique se traduit par une sorte de "formation de compromis" d'une herméneutique non unidimensionnelle et non entièrement *philosophique* puisqu'elle est placée transversalement entre a) philosophie analytique et philosophie continentale, b) entre herméneutique philosophique et herméneutique méthodologique, c) entre *philosophie* et *science*.

C'est ici que notre recherche révèle sa triple problématique, actuellement irrésolue comme le prouve l'absence d'une « étude conclusive » ou même d'une « note conclusive ». Avant tout, en relation à l'interprétation générale de la philosophie ricœurienne (lue comme une herméneutique critico-réflexive à vocation interdisciplinaire) mais *dans* l'oscillation du binôme critico-réflexif entre un sens tendanciuellement « *existentialiste* » et un sens plus *analytique* (que nous retrouvons chez Jean Landrière, voir ici l'ETUDE IV), entre Jean Nabert et Emmanuel Kant, pour citer les noms ricœurienement les plus représentatifs. On pourrait dire aussi entre *herméneutique réflexive* et *criticisme herméneutique*. Le second problème se situe sur le terrain de l'utilisation de l'herméneutique critique en tant que manière de procéder dans le domaine des sciences humaines et sociales. En particulier, la lecture de J. B. Thompson⁷ et de Ch. E. Reagan⁸ sur le rapport de l'herméneutique ricœurienne avec ces sciences nous a semblé poser de manière évidente la question de la difficile autonomie d'une herméneutique critique en tant que *science*. L'existence de sciences humaines et sociales herméneutiques est, aujourd'hui, possible aussi bien sur des bases théoriques et méthodologiques qu'épistémologiques, mais ne reflète pas le

7 J. B. Thompson, *Critical Hermeneutics. A study in the thought of Paul Ricœur and Jürgen Habermas*, Cambridge University Press, Cambridge-London-New York-Melbourne 1981.

8 Ch. E. Reagan, *L'herméneutique et les sciences humaines*, in J. Greisch et R. Kearney (dir.), *Paul Ricœur. Les métamorphoses de la raison herméneutique*, (Actes du colloque de Cerisy-la-Salle, 1er-11 août 1988) Les Éditions du Cerf, Paris 1991.

projet de Ricœur – ni à ce sujet en particulier ni par rapport à l'idéal de fond de sa philosophie – une philosophie qui, nous semble-t-il, résiste avec force à la tentative de nivellement philosophique des sciences, mais aussi (et surtout) d'aplatissement de la philosophie sur elles. Elle le trahit plutôt et l'on pourrait, à la limite, le considérer comme une *libre application* du programme ricœurien. Il est vrai que, d'un côté, le modèle méthodologique et épistémologique du philosophe français tourne autour du point central de l'*interprétation* (cela est clairement révélé par sa « théorie de l'arc herméneutique ») ; d'un autre côté, Ricœur poursuit l'ancien rêve, dans la mise au point et dans l'utilisation de sa nouvelle théorie, de réunifier le discours humain, dont la différenciation et la désintégration constituent à son avis le problème de notre époque. Une réunification non par hiérarchisation, réduction et nivellement, mais au contraire par *médiation*, à partir de la reconnaissance de la plurivocité en modalité et contenu du connaître (et du se-connaître) humain. On sait par ailleurs que le philosophe n'a pas réalisé ce rêve bien qu'il y ait travaillé durant toute sa vie ; il en a offert les raisons et fondements théoriques et indiqué dans le travail interdisciplinaire et d'équipe la solution permettant de contourner l'obstacle de la toujours croissante complexification et différenciation des savoirs. Au-delà de cela, le caractère de *parcours inachevé*, l'incomplétude de son œuvre nous pousse à conserver une position d'ouverture – peut être aussi de *réflexion critique perpétuelle* – à l'égard de ce programme d'herméneutique critique (une position n'ayant rien de scandaleux en philosophie, nous l'avons déjà dit).

Cela dit, nous devons à nouveau signaler les oscillations interprétatives de notre lecture qui reflètent selon nous les difficultés et tensions du programme ricœurien. Nous poursuivons l'idée d'une herméneutique critique *s'étendant* à l'ensemble du parcours ricœurien, le plus possible libérée des entraves théorico-doctrinales de la philosophie. Nous développons cette idée sur un plan de confrontation dialectique,

en partie en liaison avec la construction spéculative habermassienne, c'est-à-dire avec cette philosophie dont on sait qu'elle a soutenu le programme d'une herméneutique critique *philosophique* ou des sciences humaines et sociales *herméneutiques*. Et le programme ricœurien se révèle – c'est ici que se situe la plus grande dissonance – totalement réfractaire à la perspective d'une telle *réduction herméneutique*, même si le modèle d'herméneutique critique de Ricœur (nous le verrons plus loin) se constitue dans son rapport avec Habermas.

L'équilibre contre-herméneutique est représenté, chez Ricœur, par l'élément critique, à savoir une vision différente du concept de *critique*. Mais, outre la difficulté propre à l'interprétation de la pensée ricœurienne, difficulté qui interfère à nouveau ici, la problématique du positionnement du modèle ricœurien dans le contexte général de l'herméneutique philosophique contemporaine vient se greffer sur ce terme « critique ».

Il faut avant tout se demander s'il existe une herméneutique critique articulée dans le panorama contemporain ou bien si l'on se réfère uniquement à la diatribe historique entre Gadamer, Bubner, Habermas, Apel et autres, ainsi qu'aux modèles pensés pour les sciences humaines et sociales (principalement dans la tradition de l'Ecole de Francfort, en particulier chez Habermas).

L'ouvrage de Javier Recas Bayón, *Hacia una hermenéutica crítica*⁹, nous semble être l'une des études les plus approfondies sur le thème, de grande ouverture par rapport à l'idée trop étroite mais très répandue de l'hypothèse ci-dessus mentionnée. Il s'agit là encore d'un ouvrage *prospectif*, utile malgré des aspects problématiques, pour présenter de manière indicative le cadre philosophique général au sein duquel placer dans toute sa potentialité, en négatif comme en positif, notre recueil d'études ricœuriennes.

9 Javier Recas Bayón, *Hacia una hermenéutica crítica*. Gadamer, Habermas, Apel, Vattimo, Rorty, Derrida y Ricœur, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid 2006.

Pour Bayón, la « critique » constitue l'un des termes paradigmatiques de l'herméneutique philosophique successive à *Wahrheit und Methode*, « l'un des points de repère de son histoire ».¹⁰ Si l'herméneutique philosophique constitue, en général, « un référent philosophique contemporain inévitable, en constante ébullition théorique », l'herméneutique critique en particulier « occupe – selon l'auteur – (...) une place prééminente et de grand intérêt ».¹¹ « L'herméneutique critique – écrit-il – bien qu'il s'agisse d'un concept vaste et, en bonne partie, ambigu, (...) avec tout, représente mieux qu'aucun autre (...) les perspectives de ceux qui proposent et réclament un prolongement critique de l'herméneutique de filiation ontologique. Leurs points de vue ne prétendent pas rejeter les apports de cette dernière, au contraire, ils en font une totale reconnaissance, mais ils considèrent la description des structures de l'attribution du sens comme insuffisantes et soulignent à l'opposé la valeur et le potentiel critique (...) de la compréhension humaine. En définitive, ils s'opposent à la thèse gadamérienne d'accès compréhensif au phénomène herméneutique en l'absence d'évaluation et de discussion à propos de ce que nous faisons ou devrions faire, ayant pour conséquence de se limiter à la seule description de ce qui arrive à notre faire et vouloir. Par rapport à cela, ils défendent le pouvoir de la réflexion critique face à la force nécessairement contraignante de la tradition, dont les cristallisations constituent pour Gadamer le magma inexorable et invincible sur lequel fonder notre compréhension des choses.

L'herméneutique critique – poursuit Bayón dans une *synthèse philosophique dense* – est une herméneutique démystificatrice du sens face à la simple interprétation de ce dernier ; une “herméneutique du suspect” antécédente à la simple “appropriation de sens” pour citer Paul Ricœur ; une herméneutique de symptômes et de masques (...) du profond

10 *Ivi*, p. 22. La traduction française, de ce passage et des suivants, est de Dominique Garnier (DG).

11 *Ivi*, p. 22 et 23.