

L'interprétation **Trois questions sur l'interprétation**

Yannick Masseau

Philopsis : Revue numérique
<http://www.philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

A propos de l'interprétation, trois questions seront successivement examinées :

- 1- Pourquoi l'interprétation s'impose-t-elle ?
- 2- Comment s'effectue-t-elle ?
- 3- Existe-t-il des critères de vérité qui lui soient spécifiques?

La première question cherchera à déterminer ce qui, dans la réalité ou dans son expérience, nous contraint ou nous condamne à en passer par l'interprétation. La détermination de l'origine de cette nécessité supposée oblige à nous interroger sur les limites du concept et de l'activité d'interprétation. Qui interprète et pourquoi ? Suffit-il qu'il y ait signe (c'est-à-dire renvoi par une chose ou par la trace d'une chose à une autre chose absente) pour qu'il y ait aussi, et du même coup, interprétation ? Si oui, elle n'est pas une activité exclusivement humaine car certains animaux peuvent, par exemple, induire d'une odeur, d'un bruit, d'une trace, l'existence non immédiatement perceptible d'une proie ou d'un prédateur. Est-ce un abus de langage d'affirmer qu'ils interprètent des signes ? Et si l'on admet que le simple renvoi par une entité, quelle qu'elle soit, à une autre entité absente, pourvu que ce renvoi fournisse une information non actuellement existante, suffit à constituer l'interprétation, alors le concept et l'activité tendent à se diluer par une extension au moins corrélative au vivant. Dans les processus

épigénétiques, est-il abusif d'affirmer que les gènes interprètent les changements de l'environnement ? Où passe la frontière entre la supposée simple transmission d'informations (sans activité du récepteur, sans déperdition durant le transport, sans danger d'erreur de réaction etc.) et l'interprétation « en bonne et due forme » ou, du moins, repérable en tant qu'activité spécifique ? La définition passerait alors par le tracé de limites et de frontières dont il faudrait, alors, légitimer l'autorité.

2- La seconde question s'interroge sur les méthodes. Comment interprète-t-on ? Est-ce une technique, un savoir ou un art ? Ou un mélange des trois ? Si l'interprétation suppose la compréhension, son activité doit être néanmoins plus complexe que celle-ci, sinon parler et lire seraient déjà des interprétations. Comme dans la première question, le risque est de diluer le concept non plus cette fois dans l'immensité des manifestations du vivant mais dans la banalité de la compréhension des signes et des messages. Or, interpréter, sous peine de se dissoudre comme activité spécifique, doit être plus rare et plus difficile que la simple réussite d'une communication. L'interprète d'une sonate, le critique qui propose une nouvelle signification d'un roman ou d'un poème font plus que comprendre : ils créent. Quel est ce supplément (est-il réductible à une signification ?) et comment l'obtient-on ?

3- La troisième question pose le problème le plus décisif et le plus difficile : celui des critères de vérité de l'interprétation. Sont-ils spécifiques, c'est-à-dire : se distinguent-ils, et jusqu'où, des critères communs de la vérité (par exemple : l'existence actuelle du référent de l'énoncé) ? Cette question est un enjeu discriminant pour les philosophes contemporains : l'interprétation, dans le sillage de Nietzsche, prétendrait remplacer en l'invalidant le concept réaliste et objectif de la vérité, ce qui entraînerait des conséquences plus que fâcheuses pour la philosophie mais aussi pour les sciences et, surtout, peut-être, la politique et la morale. Si l'interprétation est première, faut-il renoncer alors à la vérité ? Ou seulement à une certaine définition de la vérité ?

1. La question des limites de l'interprétation : pourquoi interprète-t-on ?

Le concept d'interprétation, comme l'activité elle-même, est proliférant. Si l'on peut proposer une première définition qui fait de l'interprétation l'opération intellectuelle qui fait correspondre des significations à des signes (car des signes peuvent en être, provisoirement ou définitivement, dépourvus), on peut en déduire que l'interprétation oscille entre deux extrémités. Le premier pôle est celui d'une prolifération des signes et d'une réduction des significations à une seule, sempiternellement répétée. C'est le pôle paranoïaque de l'interprétation (Dans les *Dialogues*, l'invasion de la Corse et les regards au théâtre ont une seule signification : le complot universel contre Jean-Jacques). Même les signes contredisant apparemment la signification (comme les gestes « amicaux » des « philosophes ») finissent par la confirmer. Ce pôle de l'interprétation n'est pas toujours délirant car un concept théologique et philosophique comme celui de Providence divine relève de la

même logique : même les signes du mal (finalement apparent) signifient, par des détours complexes, la bonté fondamentale de Dieu, unique signification indéfiniment confirmée.

L'autre pôle est celui où un ensemble de signes (un texte, une œuvre d'art), parfaitement stable (le texte biblique, par exemple, ou une partition) produit néanmoins une série d'interprétations en droit ouverte : il y en aura toujours au moins une autre. Alors que dans le premier pôle, les signes surgissent aléatoirement à cause de l'omniprésence d'une et d'une seule signification, c'est l'inverse dans le second : les significations sont produites péniblement, à la suite d'un long et difficile travail, et c'est le corpus de signes qui reste identique à lui-même.

Entre ces deux pôles, beaucoup de situations intermédiaires sont possibles. Le centre exact de cet espace interprétatif, également éloigné du délire et de la création, serait la compréhension réussie d'un message univoque : à un système stable de signes correspond une signification explicite (ou plusieurs mais chaque interprétation est elle-même univoque et les rapports entre elles sont eux aussi univoques : un message codé, comme ceux de Radio-Londres, a deux significations mais elles sont clairement et facilement distinguables : l'explicite et l'implicite).

Enfin, à un système de signes en cours de stabilisation peut correspondre un ensemble de significations lui aussi provisoirement instable. Ce serait le cas d'un diagnostic médical hésitant qui ne sait pas quels symptômes il faut inclure ou exclure et donc quel nom de syndrome ou de maladie leur attribuer ou celui, dans une procédure pénale, où retenir tel ou tel fait peut modifier leur qualification.

L'interprétation a donc deux pôles : les signes concrets, d'une part (un signe laisse nécessairement une trace : même une absence est en ce sens «concrète» car elle a une place dans un certain état de choses), les significations idéelles ou abstraites, d'autre part.

Mais la question des limites resurgit si l'on conteste que la séparation entre ces deux pôles puisse être elle-même clairement repérable.

On peut, en effet, doter les signes matériels de signification : les mots écrits, par exemple, ou plutôt l'écriture des mots, peuvent recevoir un surcroît de signification, de façon arbitraire comme dans les calligrammes ou de façon codée, comme dans la guématria, sans parler de la dimension symbolique, et donc signifiante, des hiéroglyphes ou des idéogrammes que l'on réserve souvent aux écritures non-alphabétiques mais qui hantent pourtant les alphabets, et pas seulement dans le cas de l'hébreu.

C'est donc le processus de « signifiante » (la production de significations) qui, en lui-même, comporte une possibilité et donc aussi un risque de prolifération. La plus simple de ces « métastases » de la signification est l'itération¹, sa répétition dans un contexte différent de l'écriture ou de l'énonciation standards. Un signe peut être lui-même signifié. Il suffit de l'isoler (le : « ceci n'est pas une pipe », outre le vertige de sa référence, est d'abord un ensemble de signes matériels dont la décontextualisation – leur insertion dans une œuvre d'art - fait de leur graphie autre chose qu'un simple support de signification : un élément esthétique, des formes qui peu-

¹ Sur l'itération des signes, et plus spécialement des énoncés performatifs, cf. Jacques Derrida, « Signature, Événement, Contexte » in *Limited Inc.*, éd. Galilée, 1990, pp. 45-46, par ex.

vent être dépouillées de leur invisibilité – puisque le signe matériel a pour fonction, ordinairement, de disparaître au profit de sa signification. Un signe (une lettre, un mot, une phrase, un discours) peut être cité et cette mise en exergue supprime, neutralise, modifie ou nie, entre autres opérations possibles, sa ou ses significations. Les guillemets suffisent à superposer au moins deux significations. Mais il n’y a même pas besoin de citer explicitement. On peut transformer n’importe quel message linguistique et même tout signe en général (arbitraire ou considéré comme « naturel », les expressions du visage, par exemple) en signe crypté, exigeant donc une interprétation immédiate. C’est la fameuse histoire : « Pourquoi me dis-tu que tu vas à Cracovie pour que je crois que tu vas à Lodz alors que tu vas vraiment à Cracovie ? » L’ensemble de signes (la phrase : « Je vais à Cracovie ») est virtuellement transformée en citation, comme dans les messages cryptés de Radio-Londres cités plus haut. La situation est simplement inversée : dans le cas du message londonien, le contexte exceptionnel transforme immédiatement la phrase en citation (comme dans un exemple grammatical) tandis que dans la fameuse histoire drôle, c’est la banalité extrême du contexte qui transforme la phrase en énoncé citationnel au sens où sa signification est suspendue, mise entre parenthèses. Le renvoi du signe et l’oubli qui va avec peut être constamment interrompu. Et cette interruption fait proliférer l’interprétation (car, dans l’histoire drôle, on pourrait multiplier les niveaux et les guillemets virtuels : « Pourquoi me dis-tu que tu vas à Cracovie pour que je crois que tu vas à Cracovie en me faisant croire que tu vas en fait à Lodz- alors que c’est bien à Lodz que tu te rends ? » etc.)

La signification des signes peut prendre le signe lui-même comme signification. Les histoires d’espionnage (où l’agent double peut être triple, quadruple etc.), ou les délires paranoïaques ou l’humour témoignent de cette prolifération immanente des significations des signes. L’interprétation ne serait pas ainsi l’exception mais la règle. Comprendre un signe, ce serait l’interpréter, à cause de l’inéluctable pluralité des significations et donc des risques et des chances de plurivocité. La possibilité du malentendu étant constitutive du signe, nous interpréterions dès que nous usons de signes.

Bien sûr, on peut contester cette thèse (l’interprétation est concomitante de l’apparition des signes) en affirmant que, *dans la plupart des cas*, l’interprétation n’est pas indispensable. Si cette objection n’est que statistique, elle est parfaitement fondée. Mais, derrière le recensement des occurrences se cache une thèse sur la signification et la nature des systèmes de signes : cette thèse soutient que le renvoi du pôle matériel au pôle de signification est toujours réductible à l’univocité (quitte à lister la multiplicité des significations univoques, comme le font les dictionnaires). L’interprétation est alors un moyen de revenir à la situation normale et spontanée : un signe est pourvu d’une signification (comme la vérité ne saurait être qu’unique et univoque).

Or, on peut faire l’hypothèse inverse : l’interprétation est la « norme » et c’est l’univocité qui est l’exception. L’interprétation vient interrompre, suspendre, y compris violemment (la curieuse « violence interprétative », « faire violence à un texte »), un processus de renvois par nature indéfini (puisque un signe peut devenir, par citation ou décontextualisation, signe de lui-même). Cette prolifération n’est pas bénédiction mais au contraire un danger extrême (qu’on pense, dans le domaine religieux, à la haine étrange

déclenchée par ce livre de l'interprétation par excellence qu'est le Talmud, et, a contrario, à la violence des différents retours au sens originel, perdu ou dénaturé).

A notre question initiale : « Pourquoi l'interprétation s'impose-t-elle ? », nous pouvons donc répondre trop simplement que c'est la nature du signe qui l'impose et par « nature », il faudrait entendre « fonctionnement » : le signe divise (puisqu'il use d'une présence pour convoquer une absence : la trace du pied de Vendredi sur la plage) et le signe linguistique (« humain », pour faire simple, en supposant que seul l'homme emploie de tels signes) est divisé deux fois : « en » lui-même (le signifiant et le signifié), et entre lui-même et sa référence (elle-même possiblement double : mentale –la pensée– et réelle, objective, dans le monde). Cette double division, cette division répétée introduit une plurivocité qui nous contraint à interpréter.

La vraie difficulté consisterait à penser le ou les rapports entre cette prolifération au moins virtuelle des signes et l'opération interprétative. Car la tentation est forte de faire de celle-ci une opération seulement négative, comme s'il s'agissait d'un pis-aller. Or l'interruption et la prolifération doivent entretenir des rapports constitutifs réciproques : il n'y aurait pas d'abord la prolifération et ensuite l'interruption interprétative. Car il faut bien (sous peine d'ôter toute valeur cognitive à l'interprétation) que cette apparente fixation du sens (une interprétation exclut toutes les autres : en quoi elle est nécessairement « violente ») soit une condition positive du surgissement du sens.

L'effet de soulagement (après de longues délibérations interprétatives, par exemple), la joie même qu'il y a à s'arrêter à une interprétation (et une seule) semblent indiquer, mais seulement à titre d'indice, que l'interprétation achève le sens en le faisant naître (avant, il n'y a que des significations « flottantes » auxquelles il manquerait l'essentiel : le complément réel). L'interprétation invente le réel qui lui correspond (au sens spécifique où l'on « invente » un trésor) ce qui veut sans doute dire (mais ce point sera examiné dans le traitement de la troisième question) que la réalité de la référence de l'interprétation lui préexiste (sinon, ce ne serait pas une réalité) mais que, pour autant, c'est l'interprétation qui l'invente (la crée).

Mais il y a sans doute une seconde raison pour laquelle l'interprétation est non seulement nécessaire mais a toujours-déjà eu lieu : c'est qu'il existe, avant l'activité humaine de l'interprétation, des activités qui la préfigurent. L'interprétation dont nous avons parlé jusqu'ici suppose le langage. La prolifération des signes (qui est peut-être la conséquence d'un processus de division spontanée : signe et référence, signifiant et signifié, double articulation entre phonème et morphème, etc.) est difficilement contestable quand on étudie l'usage des langues naturelles, ne serait-ce que sous la forme du malentendu ou de l'équivoque.

Mais n'existerait-il pas une interprétation pré-linguistique ? Les sciences biologiques, plus elles « descendent » l'échelle des êtres, finissent toujours par découvrir (entre les arbres, par exemple) des communications, c'est-à-dire la transmission d'informations grâce à des codes dont les composantes (des molécules, par exemple) réfèrent à des entités qui, pour les récepteurs, ne sont pas immédiatement présentes. Peut-on parler de signes ? Et si oui, la « convocation de l'absence » (un péril proche, par exemple un parasite, de l'arrivée duquel les arbres contaminés « préviennent » leurs congé-

nères) n'entraîne-t-elle pas logiquement la possibilité de la mésinterprétation, de l'erreur de transmission donc, d'une interprétation en acte ?

Bien sûr, étendre l'interprétation à tous les cas de communication risque de diluer le concept. Mais, a contrario, faire de l'interprétation une activité exclusivement linguistique (« En herméneutique, il n'y a rien d'autre à présupposer que le langage », F. Schleiermacher²) reviendrait à oublier que l'opération de coupure dont on a vu qu'elle était constitutive de la signification peut surgir « avant » l'émergence du signe linguistique. Celui-ci, peut-être, ne fait que redoubler (à même la matérialité du signe) cette opération de coupure. Il est possible que cette répétition de la coupure (des signes renvoyant à des absences) modifie de fond en comble la production de signification et que les « privilèges » du langage humain doivent alors être maintenus parce que, finalement, ils seraient légitimes (c'est la position lacanienne, par exemple, qui réitère sans cesse la spécificité du langage humain à partir de la constance d'un redoublement, d'un passage au second degré). Mais on peut aussi considérer que c'est le vivant *en tant que tel* (les arbres communiquant, avant même l'animalité) qui a opéré, une fois pour toutes, le saut essentiel : les signes prolifèrent et le vivant interprète.

Les animaux aussi émettent des signes, et largement arbitraires (les parades sexuelles, par exemple, mais aussi les chants matinaux des oiseaux, dont on se demande si c'est par un abus de langage qu'on pourrait dire qu'ils les « interprètent »). Peut-on émettre des signes sans mobiliser, à un moment ou un autre (ne serait-ce que sous la forme minimale du ratage de la transmission) une activité interprétative ou, au moins, et ce n'est évidemment pas la même chose, la possibilité de cette activité, sa condition d'émergence ? On dira qu'il y manque l'essentiel : la plurivocité et même, tout simplement la signification. Certes, les chants matinaux des oiseaux ne signifient pas, comme le font les signes linguistiques. Mais s'il y manque un code (ce qui n'est pas certain puisque les oiseaux produisent des *variations*), peut-on affirmer que la structure signe –référence soit totalement absente ? Le chant matinal ne signifie-t-il pas (comme on dit : « Je vous signifie votre congé ») l'entente, par l'oiseau, de ce qu'est un lever de soleil ? Et s'il n'y avait pas une telle entente (le mot étant à entendre dans sa polysémie), chez l'oiseau, pourrions-nous comprendre pourquoi nous pouvons être bouleversés en l'entendant ? Si l'émotion est une compréhension, ce qui nous bouleverse dans son chant matinal, ne serait-ce pas que nous comprenons soudain que l'oiseau « comprend » mieux le lever du soleil que nous ?

La transmission d'informations parvient à déclencher, selon des liaisons plus ou moins rigides, un comportement adapté. Cela suffit-il pour parler d'interprétation ou la simple communication suffit-elle à définir conceptuellement ce phénomène ? Y a-t-il un seuil dont le franchissement serait nécessaire pour pouvoir parler adéquatement d'interprétation ? Si, en effet, la communication paraît bien être une condition de l'interprétation, la réciproque n'est pas nécessairement vraie.

Sauf que si l'on considère la plurivocité d'un ensemble de signes comme la condition nécessaire de l'interprétation, alors celle-là est consubstantielle au signe puisqu'un signe peut toujours avoir au moins deux significations : son sens univoque et l'absence de ce sens (l'échec de la communication, à cause, du « bruit » ou du parasitage qui accompagne toujours,

² Cité par Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, éd. Seuil, 1996, p. 405.

comme Michel Serres l'a abondamment montré, tout événement de communication).

Cette équivocité minimale (présence ou absence de l'information, réussite ou échec de la transmission) peut être redoublée : quand le signe devient abstrait ou, étape supplémentaire, arbitraire, quand l'écriture vient répéter encore cette division du signe, en multipliant à chaque fois les possibilités de correspondance entre les deux pôles du signe, alors, l'interprétation devient évidemment nécessaire. Mais elle était présente dans le jeu minimal de la présence-absence qui renvoie, au fond, à l'émergence du vivant dans son opposition, à la fois réelle et structurale, à la mort.

L'herméneutique relève, au fond, davantage de la pensée du vivant que de la sémiotique. Si l'on ne veut pas remonter jusqu'à ce premier code de transmission de l'information que serait le code génétique³, on peut au moins considérer l'extension progressive, à partir de l'exégèse biblique notamment, qui a conduit la pratique interprétative vers des objets de plus en plus vastes, jusqu'à identifier cet objet avec l'existence humaine en général. Heidegger, Gadamer et Ricœur, selon des modalités très différentes, sont néanmoins d'accord sur ce postulat : ce qu'il s'agit d'interpréter, c'est l'existence spécifique, éminemment singulière, de cet existant qu'on nomme généralement : l'homme (mais si on le nomme « *Dasein* » – la nomination est une interprétation-, le sens en est considérablement ou même radicalement changé).

Nous avons vu que l'interprétation était rendue nécessaire par la prolifération spontanée du signe. On devrait plutôt dire : des signes car « signe » désigne une multiplicité duelle divisée de façon immanente et, donc, immédiatement proliférante sous, au moins les deux formes primitives de la présence et de l'absence, d'une part, de la répétition par citation, d'autre part. La prolifération est elle-même scindée selon deux axes : horizontal avec « l'auto-citation » virtuelle du signe (qui est essentiellement répétable, et à l'identique) ; vertical avec la substitution du signe par son absence (un signe est une trace et cette trace renvoie à la chose absente qui est signifiée par la possibilité, essentielle au signe, de ne pas ou plus exister- et ce fantôme est sa signification, sa référence, son arbitraire etc.) Ces deux axes ne peuvent pas être rabattus l'un sur l'autre : ils sont de nature extrêmement différente puisque dans l'axe horizontal, la différence surgit par la répétition du même (arbre, « arbre », « « arbre » », etc.) alors que selon l'axe vertical, la différence surgit par division interne du même : « arbre » est un signifiant et un signifié, le signifiant est constitué de phonèmes et de morphèmes, le signifié de concept et de référence. On interprète parce qu'il faut faire cesser cette prolifération. Mais cette suspension, cet arrêt n'est pas une opération négative ou alors, elle l'est au second degré : elle nie la prolifération négative (et même très dangereuse : le délire est virtuellement présent).

Cette première nécessité de l'interprétation renvoie peut-être à l'une des possibilités du vivant. Cette extension du domaine de l'interprétation suppose d'étendre aussi la notion de signe à la simple transmission d'informations, ce qui est hasardeux, même si des processus biologiques comme l'auto-immunité, qui peut se traduire par des proliférations patholo-

³ cf. « Les traductions de l'arbre », in *La traduction*, Michel Serres, éd. De minuit, 1974, pp.15-41)

giques, semblent la légitimer. Mais est-ce plus qu'une analogie ? L'analogie passe souvent subrepticement mais pourtant indûment, de simples ressemblances de fonctionnement à l'intérieur de domaines hétérogènes à des identités fortes, c'est-à-dire ontologiques.

Ce qui permettrait de passer de l'approche sémiologique (« Quelles sont les significations adéquates ? ») à l'approche qu'on n'ose dire existentielle mais plutôt ontologique (Heidegger, Gadamer) ou morale (Ricœur), ce serait le fait que l'interprétation, comme le signe, se dédoublerait : elle n'aurait pas affaire qu'à des significations mais à un ou des sens. L'interprétation viserait spécifiquement le sens, c'est-à-dire un rapport entre plusieurs ensembles de significations. Le signe signifie à un premier niveau mais, comme il se divise spontanément en deux directions (horizontale dans l'auto citation toujours virtuellement possible, verticale par divisions duelles répétées : présence-absence ; signifiant- signifié ; phonème- morphème ; concept-référence), il est nécessaire, par une décision, d'interrompre la prolifération des significations en *posant* un sens. Ce sens est nécessairement « ouvert » car un système de signes (le récit d'un rêve, par exemple) peut et doit être « arrimé », par la décision du sens, à au moins deux sens possibles (sinon Freud n'aurait pas écrit *L'interprétation des rêves* mais une nouvelle « clé des songes »). Le mot « Tod », dans l'oubli du nom propre, « Signorelli », lui-même dissimulé par « Herr », vient à manquer et cette absence convoque d'autres mots, qui eux-mêmes renvoient à des ensembles de concepts, de représentations, de références. Les sens du rêve, qui commencent par « venir à manquer » (mis en mots par l'interprétation qui, c'est bien connu, remplace souvent l'absence par la répétition, c'est-à-dire l'auto citation du signe⁴ : le psychanalyste cite le discours du patient, au plus près de son énonciation), les sens du rêve sont nécessairement plusieurs, coexistent, se contredisent ou se complètent mais chacun (en nombre finalement limité) doit parvenir à une certaine stabilité, voire à une complétude qui avoisine la certitude absolue. Mais, pour cela, souvent (pas toujours), il a fallu que la multiplicité des sens soit interrompue ou plutôt liée, notamment par la simple citation de l'énonciation du patient : la reprise du signifiant traverse d'un coup les significations pour mettre au jour le travail de l'inconscient.

Mais plutôt que d'essayer de définir abstraitement ce que serait le sens, nous pouvons essayer de l'approcher pragmatiquement : comment se constitue-t-il dans l'opération interprétative ? Peut-on analyser, c'est-à-dire décomposer en éléments, l'interprétation qui se diviserait alors en « es-

⁴ Peut-être faudrait-il, pour cerner vraiment l'acte interprétatif, essayer de montrer en quoi il s'agit de nouer, en arrêtant la prolifération des significations, plusieurs sous-ensembles produits par la division « verticale » (par exemple, la multiplicité des concepts ou des références) avec l'unité toujours identique de l'auto citation (l'itérabilité du signe). On regarde intensément un tableau : les significations surgissent. On décide d'un sens, puis d'un autre, en retournant au tableau lui-même qui paraît s'approfondir parce que le, puis les sens, ont produit en fait plusieurs tableaux énigmatiquement superposés dans une expérience jouissive. Mais c'est l'unité réelle du seul tableau qui permet de constituer le, puis les sens. C'est pour cette raison qu'il est erroné, et injuste, d'affirmer que le primat de l'interprétation entraîne nécessairement, dans les philosophies du soupçon ou celles qu'on qualifie parfois de « postmodernes », pour signifier l'aggravation du mal, la disparition du référent (de la chose, du fait, de l'objet, du document etc.). Comme souvent, on pourrait répliquer en inversant l'attaque : l'interprétation qui produit nécessairement une pluralité de sens renforce, accentue, révèle, même, peut-être, mieux que l'évidence d'un certain bon sens, l'insistance de l'unité de la présence.

pèces » très différentes ? Comment, « en pratique », s'y prend-on, pour interpréter ?

2. La question de la méthode : comment interprète-t-on ?

La question : « Comment interprète-t-on ? » n'est pas secondaire et seulement dérivée de la question du « Pourquoi ? » ou du « Qu'est-ce que ? ». Souvent, au contraire, elle oblige à déterminer avec plus de profondeur ce dont on parle. Il en va bien ainsi avec l'interprétation : ses « méthodes » ou ses opérations permettent d'en définir plusieurs types et de nature si différente qu'il est permis de s'interroger sur la possibilité de maintenir un seul concept d'interprétation.

Dans la conversation, j'interprète ce que me dit mon interlocuteur pour autant que je saisis, en premier lieu, son intention de signification (sa pensée, ce qu'il veut dire ; qui peut être éloigné de ce que j'entends effectivement, en cas d'ironie, par exemple, ou dans celui de quelqu'un qui s'exprime mal ou difficilement). Je comprends, en second lieu, les énoncés pour eux-mêmes (à supposé que cette isolation du sens intrinsèque soit possible, ce qui est très douteux). Je saisis leur identité phonologique (ce qui est problématique pour un interlocuteur étranger qui parle ma langue approximativement), leur sémantique (je connais, en général, les significations des mots, mais pas toujours), leur syntaxe (je repère les phrases « bizarres » ou mal construites, je les rectifie mentalement). Troisième opération : je comprends (ou j'interprète) les énoncés, y compris les miens (après tout, je peux être surpris par ce que je dis), en référence aux divers contextes que leur énonciation requière. Le contexte d'énonciation peut évidemment modifier du tout au tout la signification d'un énoncé. Enfin, quatrième opération, je mets en rapport l'énoncé avec sa référence (je saisis de quoi ça parle).

Je comprends donc 1- en saisissant la pensée d'autrui (et la mienne), 2- en décodant les énoncés ou les discours en fonction de ma connaissance des diverses règles régissant une langue, 3- en rapportant de façon adéquate ces énoncés aux contextes spécifiques de leur énonciation, 4- en référant ces énoncés aux types d'entités qu'ils désignent, explicitement ou pas (je ne confondrai pas les référents imaginaires et réels, par exemple).

Ces quatre opérations se conditionnent les une les autres. La seconde, notamment (la connaissance des règles linguistiques), conditionne apparemment les trois autres, même si elle ne garantit pas leur succès (je peux comprendre « littéralement » un délire ou un message crypté mais l'accès à la pensée de l'auteur, les contextes de leur énonciation ou leurs référents, réels ou imaginaires, peuvent totalement m'échapper).

La compréhension ou l'interprétation correcte du message ou du discours supposent, selon le sens commun, que je sois virtuellement capable d'explicitier les résultats de ces quatre opérations de façon exhaustive (ce qui n'a presque jamais lieu, sauf dans des situations exceptionnelles comme un procès).

Mais, en fait, si l'on me la demandait vraiment, cette explicitation risquerait fort de m'engager dans une interprétation de mes interprétations, second degré qui nous expose au risque toujours présent de renvoi indéfini. Les éclaircissements obscurcissent (c'est une des modalités de l'humour).

Quand on demande (légitimement, bien sûr) à un philosophe d'être clair, on suppose possible de parvenir à une compréhension qui réussirait, de façon simultanée et surtout exhaustive, à réaliser synthétiquement les quatre opérations à la fois.

Les deux dernières opérations sont hautement problématiques. Les contextes d'énonciation peuvent faire échouer la compréhension : le crétois menteur ou véridique m'empêche de conclure (et l'on a vu que l'interruption de l'interprétation est ce qui en conditionne la possibilité). Mais c'est évidemment surtout la quatrième opération (identifier les bons référents et connaître leur modalité : réalité, possibilité, virtualité, nécessité) qui pose le plus de questions et rend l'interprétation, entendue comme compréhension, d'autant plus problématique qu'elle est moins triviale.

Quels sont les référents d'énoncés comme : « Le monde est tout ce qui arrive. »⁵ ou : le monde est « la manifesteté de l'étant en tant que tel et en son entier. »⁶

Ce référent n'est-il que lexical ? Un mot peut-il avoir une illusion comme référence ? Si l'on accepte facilement que la référence puisse être un inexistant (comme « cercle carré », mais aussi, peut-être : « Dieu », « liberté », « absolu », « l'actuel roi de France » etc.), comment puis-je affirmer cette inexistence ? La référence renvoie souvent à un « comme si », comme si cela existait, comme si le sens pouvait être postulé, prêté, concédé plus que constaté.

L'interprétation, au sens de la compréhension, est d'abord un postulat, voire un pari : cela doit avoir un sens et qu'il soit actuellement inconnu (voire qu'il doive le rester), ne m'empêche pas de lui en *prêter* un.

Cette présupposition du sens a pu être appelée « cercle herméneutique » chez Heidegger ou Gadamer. Ce cercle non vicieux présuppose qu'il y a toujours-déjà des significations ou un sens et que l'interprétation est donc fondamentalement une explicitation. Mais on peut aussi le comprendre comme un postulat purement heuristique : il doit y avoir un sens. L'absurde ou l'insensé a au moins le sens d'absurde ou d'insensé. Rien n'échappe aux significations (localement) ou au sens (globalement). L'énigme dérobe peut-être ses significations mais elle désigne (en cela, elle fait signe) un sens absent ou sur le point de surgir. (Certains artistes jouent avec des significations locales qui font signe vers un sens global qui n'existe peut-être pas ou qui se dérobe au fur et à mesure qu'on s'en approche. On peut citer des cinéastes comme Stanley Kubrick ou David Lynch, ou, plus largement, toutes les productions qui relèvent de l'ésotérisme, dont c'est le principe).

Mais l'interprétation peut être aussi explication. Pour interpréter, il faudrait comprendre la genèse de ces signes qu'on veut interpréter. Cette genèse doit être reconstituée en produisant la théorie adéquate à l'ensemble de signes qu'on a préalablement agrégés dans un ensemble dont on postule, comme on vient de le voir, qu'il a un sens.

⁵ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophique*, 1, éd. Gallimard, coll. « Tel », trad. Pierre Klossowski, 1961, P. 29.

⁶ Martin Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique- Monde-finitude-solitude*, éd. Gallimard, 1992, p. 409. Il s'agit d'une partie du titre du paragraphe 68 de l'ouvrage.

Toutes les sciences, alors, à l'exception des mathématiques dont les signes n'ont pas besoin de références extrinsèques, relèveraient de l'interprétation puisqu'elles produisent des théories qui rendent compte de faits ou de phénomènes qui ne peuvent être immédiatement compris.

On peut contester cette extension très large du domaine de l'interprétation en traçant une frontière entre les théories qui rendent compte de faits ou de phénomènes (qui seraient les sciences au sens strict) et celles qui ont affaire à des signes. Plus exactement ne seraient vraiment scientifique que l'activité théorique qui substituerait aux signes les faits auxquels ils renvoient selon des processus entièrement, du moins en droit, descriptibles ou formalisables. Le tremblement de terre est sans doute un signe au sens où il s'agit d'un phénomène immédiatement constatable qui renvoie à un autre niveau de réalité, non visible immédiatement (la tectonique des plaques). Il en va de même pour la médecine qui interprète les symptômes en en reconstituant l'étiologie. En revanche, la psychanalyse ne peut produire les faits qui seraient, selon elle, à l'origine des symptômes qu'elle traite car, en droit, un désir ne peut être un fait ou un phénomène.

Il n'y aurait vraiment interprétation que lorsque les signes ne sont pas réductibles à des faits auxquels le signe renvoie par des liens explicites et exhaustivement connus. Le signe, dans ces cas, n'est pas interprété mais élucidé. Il devient inessentiel car superficiel : la réalité est composée de strates dont la plus visible, à la surface, n'est qu'une pellicule où viennent se manifester les signes (la fièvre pour une infection, un tremblement de terre, un changement de couleur ou de forme, ou, en histoire, les crises qui rendent manifestes des évolutions lentes et profondes).

Il faudrait distinguer, alors, le signe du symbole. Le premier a vocation à susciter le questionnement à partir duquel des hypothèses sont élaborées puis testées expérimentalement (dans le cas des sciences dites « exactes ») ou évaluées selon des critères de cohérence et de pouvoir heuristique (dans le cas des « sciences de l'esprit », celles que nous appelons aujourd'hui sociales). Le symbole, en revanche, serait un « signe » où la surface et la profondeur entretiendraient des rapports beaucoup plus complexes que ceux unissant les symptômes et leurs explications. L'interprétation deviendrait alors l'activité de production des sens des symboles.

On pourrait alors soutenir que l'interprétation, au sens fort, devrait être réservée à ces cas où les deux niveaux du signe (surface et profondeur, autocitation et référence etc.) peuvent se confondre (c'est le cas fameux des énoncés autoréférentiels), intervertir leur place (comme dans les anagrammes) ou, surtout, ne pas cesser de renvoyer l'un à l'autre tout en renforçant, par la multiplication des « aller-et-retours », leur autonomie.

Prenons le cas, sans doute paradigmatique, des œuvres d'art, un tableau par exemple.

On l'interprète parce qu'il est un symbole. On passe constamment de la surface perçue aux significations (qui elles-mêmes, par agrégations successives, renvoient au niveau supérieur du sens) puis, des significations et des sens, on retourne aux formes et aux couleurs perçues. Pourtant, ces aller-et-retours, d'autant plus nombreux que l'œuvre est réussie, accentuent la séparation entre la perception d'un côté (on voit de mieux en mieux) et la compréhension, de l'autre. L'irréductibilité de la perception (sa présence énigmatique, son arbitraire et sa contingence) est même rendue visible par la

prolifération concomitante et parallèle des significations et des sens. La Sainte Victoire surgit comme énigme irrémédiablement sensible quand on comprend mieux que Cézanne nous propose une pensée de la Nature comme force et puissance, pensée qui nous renvoie, par exemple, aux Grecs présocratiques.

De même, la puissance des images du rêve est d'autant plus grande que les significations, puis les sens globaux, seront plus nombreux à surgir de la libre association. L'étymologie de « symbole » renvoie à la réunion de deux parties qui avaient été violemment séparées.

L'interprétation n'a peut-être pas pour but de réconcilier les deux parti(e)s, comme on le croit trop facilement en voulant faire cesser le travail, mais, au contraire, à souligner leur irréductibilité. En droit, pour cela, elle devrait être infinie (chaque vision des Ménines en accentue l'éclat – ce qu'on peut appeler la beauté- et suscite, ne serait-ce que virtuellement et donc confusément, une nouvelle compréhension).

Pourtant, en fait, l'interprétation doit s'arrêter : il faut qu'elle se ferme sur elle-même pour être une interprétation. C'est le « comment » de l'interprétation qui explique cette heureuse suspension d'un processus qui, en droit, peut être au moins indéfini (l'analyse interminable, par exemple).

Qu'est-ce qui *arrête* l'interprétation ?

Nous avons réservé l'activité d'interprétation au symbole, c'est-à-dire un signe qui peut se prendre lui-même comme référence et qui, pourtant et quasi contradictoirement, a pour vocation de « disparaître » au profit de ses significations. Le signe linguistique (spécialement, son niveau le plus complexe : le discours) en est le modèle mais l'œuvre d'art, par exemple, en relève également.

Si le symbole, à cause de sa dualité, rend possible des processus indéfinis d'interprétation, l'expérience nous oblige à nous interroger sur les raisons qui font qu'en général, l'interprétation vise la stabilité, l'arrêt, la finitude. Il faut que l'interprétation parvienne à connaître ses propres limites : « *Jusqu'ici mais pas au-delà* ». C'est, notamment, une question de plaisir car l'interprétation, quand elle est achevée et qu'elle sait ce qui l'a produite (ce que l'on identifie peut-être trop vite à sa vérité), l'interprétation soulage (elle délivre donc d'un déplaisir, d'un malaise, parfois d'une souffrance aiguë).

Ce plaisir est proche du plaisir esthétique et le « libre jeu des facultés » (Kant) en est peut-être une condition. Mais le plaisir esthétique ne tranche pas : il jouit paisiblement en ajustant les uns aux autres la sensibilité, l'entendement et l'imagination. L'interprétation, elle, va plus loin : elle offre une connaissance, un savoir qui se connaît lui-même.

Elle s'appuie, pour ce faire, sur des méthodes d'explicitation dont nous avons déjà parlé mais qui ne constitue pas l'essentiel de son travail. L'explicitation est indispensable mais l'interprétation franchit un pas supplémentaire : elle prend un risque. On explicite en étendant au maximum les contextes de référence. Le message codé (exemple : « Les sanglots longs des violons de l'automne/ bercent mon cœur d'une langueur monotone ») peut être explicité à partir de contextes « étroits » (sa sémantique « standard », par exemple) qui peuvent être progressivement étendus à des contextes « larges » (ici, en tant que message codé, celui d'une action qui va mobiliser de très nombreux acteurs). Une fois que l'ensemble des références rappor-

tées à l'ensemble des contextes est exhaustivement connu, l'explicitation est achevée et réussie. C'est l'expérience la plus banale : nous comprenons les signes, même codés.

Mais l'interprétation commence là où l'explicitation s'arrête : le dernier contexte, le plus décisif, est postulé et non pas constaté (alors que le contexte de la signification des « sanglots longs » est positif, univoque, codifié à l'ensemble). Une interprétation serait alors une explicitation dont le contexte le plus « large » (le plus « englobant ») parvient à être stabilisé tout en demeurant non pas hypothétique mais postulé.

Prenons l'exemple de l'interprétation de l'énigme qu'est Albertine dans *A la Recherche du Temps perdu*. Elle est à la fois objet de perception et ensemble de signes pointant vers des significations et un sens global (est-elle fidèle ou traîtresse ? Que désire-t-elle vraiment ?). Le travail du Narrateur consiste à expliciter ces signes en parvenant à les référer à des contextes de plus en plus larges : tous les rendez-vous passés, depuis la première rencontre, tous les discours sur Albertine tenus par l'ensemble de celles et ceux qui l'ont connue etc. Mais l'interprétation (elle est vraiment traîtresse parce qu'elle aime les femmes) est d'abord une décision : le repérage des mensonges fait qu'à un moment la « juste » interprétation doit être adoptée malgré le désir jusqu'alors prépondérant de croire en l'amour. Une fois adopté le sens du contexte le plus large (Albertine aime les femmes), tous les signes trouvent, à rebours, leur signification qui jusqu'alors échappait d'autant plus qu'on multipliait les efforts pour la saisir.

Mais cette stabilisation demeure un postulat : sa certitude, si elle s'appuie bien sur l'explicitation de signes, est une décision quant à la vérité d'une croyance.

Le processus de l'interprétation pourrait être alors décomposé ainsi : d'abord, un long travail d'extension des contextes (de référence sémantique et d'énonciation pragmatique). Puis, une « saturation » de ces contextes a lieu en explicitant l'ensemble des rapports entre les signes et les contextes. Une fois que l'ensemble des significations dans l'ensemble des contextes est connue, une déception doit se produire : cela ne suffit pas. Un saut doit effacer tout le travail antérieur et une signification globale (plus « vaste » encore que le plus grand des contextes jusqu'ici explicité) doit être postulée. C'est une hypothèse compréhensive qui se présente sous les traits d'une certitude anticipée⁷ (et même précipitée car l'interprétation comme expérience a souvent les traits d'une fulgurance : « C'était donc ça ! »). Cette croyance souvent jubilatoire va ensuite chercher des confirmations en « descendant » vers les étapes passées du travail qui l'a précédée et dont l'épuisement a suscité un arrêt déceptif dans l'explicitation, une lassitude de la compréhension normée. Les significations sont replacées dans le contexte ultime du sens postulé. Elles peuvent être confirmées, infirmées, modifiées. Dans le cas des ensembles symboliques complexes (comme une œuvre d'art), ces étapes

⁷ Cf., même si la situation décrite est très différente et même opposée à l'interprétation du symbole car les signes (les cercles et les comportements des deux autres protagonistes) sont stables et univoques, du moins rétrospectivement, la production de la juste interprétation par « l'assertion de certitude anticipée » (après deux « erreurs » nécessaires) dans *Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée*, in *Ecrits*, Jacques Lacan, éd. du Seuil, 1966.

peuvent être répétées, peut-être indéfiniment (c'est l'idée banale mais vraie qu'une grande œuvre est inépuisable).

Tout se joue dans le saut qui des significations exhaustivement connues dans des contextes eux-mêmes saturés (dont tous les rapports constituants sont connus ou au moins repérés) fait passer à un sens global qui excède la signification parce que ce sens n'a plus vraiment de contexte : il se confond avec ce dont il est sens. L'œuvre d'art et son interprétation sont coextensibles : aucun contexte plus large ne viendra décider de la vérité de l'interprétation proposée. La preuve : c'est qu'une interprétation réussie peut coexister avec une autre également réussie. En art, notamment, les interprétations coexistent pacifiquement : l'interprétation de tel metteur en scène ou de tel pianiste peut parfaitement, sans qu'il y ait la *possibilité* d'une contradiction, conserver toute sa valeur à côté d'une autre, pourtant très différente.

Pour comprendre, en général, il faut parvenir à inscrire ce qui est à comprendre dans un contexte plus vaste : il faut « voir » globalement ce qui est à comprendre et on montrera qu'on a compris en reformulant correctement, c'est-à-dire en disposant autrement les éléments. Ce contexte plus vaste, dans la compréhension, est « neutre » : comprendre est la saisie immédiate et exhaustive des rapports entre les éléments mais cette saisie connaît sans ajouter et se « contente » d'unifier l'objet à connaître (le théorème devient évident). La compréhension est la fin du mouvement d'explicitation : l'arrêt fige les éléments qui ont désormais une place (qu'on peut modifier en reformulant mais cette reformulation corrobore sans modifier le résultat final. Plusieurs démonstrations aboutissent au même théorème).

L'interprétation est elle aussi un arrêt des explicitations et une interprétation est nécessairement une compréhension sans que l'inverse soit vrai. Car l'interprétation *ajoute* un sens et cet ajout est souvent, peut-être toujours, extérieur à l'ensemble clos des significations du symbole qu'il s'agit d'interpréter. L'interprétation surprend, sinon elle n'est qu'une explicitation et une compréhension des significations. Si bien que le reproche souvent fait d'infidélité n'est souvent qu'un refus de se laisser décontenancer, voire déposséder de cela qu'on maîtrisait auparavant par la compréhension.

Le sens ajouté est extérieur au symbole : il a besoin d'une altérité pour être interprété. C'est évident dans le cas de l'interprétation psychanalytique où le discours de l'analysant ne peut être interprété que par l'analyste. Mais cette extériorité est très complexe car elle se situe au bord de ce qui est à interpréter (d'où l'introduction du terme d'analysant, d'ailleurs). Il faut que l'interprétation surgisse *à la limite*, après l'épuisement des significations et sur le bord (là où l'altérité peut toucher le corpus symbolique qui est à interpréter). Mais son surgissement au bord est aussi une pénétration, souvent violente (ce qu'on appelle la « sollicitation ») et qui, en un coup, en une fois, s'accapare la totalité de ce qui était à interpréter. Albertine est percée à jour, l'interprétation (« Elle a toujours aimé les femmes ») se répand comme une fulguration (douloureuse) et modifie en totalité sa personne. De même, l'interprétation psychanalytique provient de l'extérieur d'un bord (« L'Autre ») qui, par invagination, est aussi bien le cœur du corpus symbolique (*mon* désir dans *ma* parole). Une fois survenue (aussi fulgurante, pour être réussie, que le *trait* d'esprit), elle modifie ce qu'elle visait puis va peu à peu se transformer en simples significations. Il faudra reprendre le travail

d'interprétation qui n'advient qu'à la fin (par épuisement des significations), modifie à rebours ce qu'il y avait à interpréter (« C'était donc ça ! »), est progressivement assimilé par le corpus symbolique d'origine, puis, le plus souvent, oublié, effacé, au point que l'interprétation efficace tend à disparaître en tant qu'opération : elle s'efface en proportion de son succès.

Le sens de l'interprétation peut donc être en opposition avec les significations explicitées du symbole : l'interprétation est souvent, peut-être toujours, paradoxale. Elle dénonce les significations admises comme occultant le « vrai » sens. Elle fait des compréhensions préalables à son surgissement des erreurs, des illusions ou des mensonges, et, en mêlant les trois, des préjugés ou des stéréotypes, même si, par l'usure du temps, elle finira elle aussi par les rejoindre.

Mais la fécondité de l'interprétation est peut-être davantage à chercher chez celui qui s'y livre que dans le symbole qui en fut l'objet ou l'occasion. Car ce qui interprète est aussi modifié par son acte : la mise au jour du sens du symbole à interpréter permet de s'*altérer* soi-même et de devenir, ainsi, créateur (en se débarrassant, aussi, de l'encombrement des corpus symboliques qui me précèdent).

Les philosophes, spécialement, se livrent à cette opération ambiguë sur leurs prédécesseurs ou contemporains. Ils interprètent les autres philosophes, souvent (mais pas toujours), sous la forme négative de la critique. Si bien que l'acte de philosopher est presque toujours, au moins initialement, conditionné par une interprétation de l'immédiat prédécesseur qu'il s'agit d'avoir compris (épuisement des significations), de pénétrer pour le comprendre mieux que lui-même ne se comprenait (réduction à une erreur, une illusion ou un mensonge), de réduire à un sens clairement déterminé (son apport, c'est cela et rien d'autre), enfin d'oublier, pour mieux pouvoir penser à son tour.

Les cas abondent : Aristote et Platon (mais déjà Platon et Parménide) en constitueraient les premières occurrences.

3. La question de la vérité : existe-t-il des critères de vérité spécifiques à l'interprétation ?

Savoir comment opère l'interprétation, identifier ses étapes serait peut-être indispensable pour essayer de proposer un début de réponse à la question la plus difficile : celle de la vérité de l'interprétation.

Cette question est au moins double.

Premièrement : existe-t-il des critères de vérité spécifiques à l'interprétation (celle-ci constituant une opération parmi d'autres de l'esprit humain : décrire, faire une hypothèse, inférer, déduire, juger, évaluer, etc.), critères qui permettraient de faire le tri entre les bonnes et les mauvaises ?

Deuxièmement : ces critères excluent-ils ou, au contraire, exigent-ils la pluralité des interprétations ? Et à supposer que la pluralité soit intrinsèque à l'interprétation, a-t-elle nécessairement pour conséquence le relativisme, voire l'abandon du concept même de vérité ?

Comme pour la question de la vérité en général, il faudrait distinguer entre l'interprétation qui a lieu à l'intérieur d'un cadre déjà constitué (qu'il soit méthodologique ou culturel au sens large) et l'interprétation qui invente

ou découvre le sien, selon un postulat qui, au commencement, est sans fondement autre qu'intuitif (le risque d'un sens postulé).

Dans le premier cas, l'interprétation peut être vraie ou fausse. Dans le second, elle commence par être seulement juste ou adéquate, voire élégante, quitte, dans des étapes ultérieures, à devenir évaluable en termes de vérité.

Les critères de vérité, dans la première situation, sont apparemment simples : l'établissement des faits initiaux ; la constance et l'univocité des codes d'interprétation ; leur recevabilité en fonction de leur correspondance à des normes interprétatives.

Il y a indéniablement, pour certaines interprétations, des faits qui décident largement de leur vérité. C'est le cas, par exemple, des leçons d'un texte. Les historiens sont coutumiers de ce premier travail quand ils procèdent à la critique externe et interne des documents. L'interprétation, alors, doit se réguler sur des traces matérielles, même si « trace matérielle » peut être entendu comme un quasi oxymore (ce qui ne doit pas entraîner inconsidérément l'abandon de ce critère scientifique, au contraire même). Une des difficultés contemporaines de ce critère pourtant évident (et sans aucun doute indispensable) est que nos techniques sont de plus en plus capables de produire des artefacts qui « doublent » les choses ou les faits dont le mode d'être paraît avoir été, autrefois (depuis quand ?), beaucoup plus indépendants de notre praxis. C'est particulièrement vrai des images mais aussi, on ne paraît pas y faire attention, des textes. A l'heure du « piratage » informatique, et alors qu'en conséquence, l'autorité légitime chargée de l'archivage devient problématique (ce n'est plus d'abord, ou seulement, l'Etat), comment être sûr, avant d'interpréter, de l'authenticité de ce qui est à interpréter ? Et quand bien même on ne saurait en douter, l'enregistrement des faits ne peut pas ne pas être proliférant (comme nous avons essayé de le montrer pour le signe d'abord, puis, à un second degré, pour le symbole en général). Une « bavure » policière, par exemple, enregistrée par plusieurs machines, ne le sera jamais suffisamment, enregistrée (car il peut manquer des événements d'avant le commencement de l'enregistrement, par exemple). On peut citer le cas de cet événement que fut la mort d'un enfant palestinien (l'affaire Mohamed Al-Dorah, du nom de l'enfant palestinien tué le trente septembre 2000, dans des circonstances très controversées), sur lequel il n'existe pas de consensus possible. Et, indéniablement, la multiplication des moyens d'enregistrement n'a fait que compliquer (mais pas toujours, pas systématiquement) ce qu'ils paraissaient promettre, pourtant : l'établissement de faits incontestables.

La deuxième source de ce qu'on pourrait appeler une « crise de la vérité » (ou un impérialisme de l'interprétation) est la complexité : les « faits » deviennent interdépendants, à un point tel que la condition de leur fonction épistémologique (l'indépendance par rapport aux subjectivités humaines mais aussi par rapport aux autres faits) n'est plus assurée. Peut-on décider de la vérité de l'interprétation qui affirme (ou infirme) que tel phénomène météorologique est imputable (ou pas) au changement global du climat ? Les scientifiques l'ont tenté dans certains cas (en référence, bien sûr, à des moyennes objectivement établies dans le passé). Mais, plus le réchauffement s'installe et plus l'indépendance des séries chiffrées anciennes s'atténue, si bien que « les signes du temps » deviennent indéchiffrables ou que leur interprétation (symptôme - ou pas ?) devient de plus en plus probabiliste, voire

impossible : le partage d'une nouvelle évidence interprétative n'a pas eu lieu.

Qu'il y ait indéniablement de la mauvaise foi dans le climat-scepticisme est évident. Mais il existe aussi une difficulté intrinsèque dans l'établissement contemporain de certains faits complexes. Qu'est-ce qu'un fait objectif si les contextes de signification où on peut les inscrire sont de plus en plus larges ? Cela ne ruine pas l'exigence d'objectivité mais cela impose parfois de multiplier les procédures, ce qui multiplie les risques d'erreur, de manipulation, ou de simple scrupule rationnel.

Mais la situation est encore compliquée du fait que l'« autre voie », celle de l'interprétation « intuitive », est de plus en plus discréditée. La technique psychanalytique de l'interprétation, par exemple, fait l'objet d'un discrédit qui devient, peu à peu, consensuel. La « bonne » interprétation analytique s'apparente à un trait d'esprit. Comme son nom l'indique, en français tout au moins, le « witz » n'est pas construit mais d'emblée, et de façon fulgurante, entièrement « là » : un *trait*. Et il produit un effet lui aussi complet et fulgurant (le rire, un certain plaisir, un effet de connaissance : les trois en une seule fois). L'interprétation « intuitive » ne part pas des faits pour en construire ensuite, selon des méthodes explicites, le sens global : elle trace au contraire le cadre et annule le fait qui devient, *rétrospectivement*, une simple occasion d'un événement langagier (l'interprétation). Le « cadre » en question est ici plus qu'une théorie (avec des axiomes du type : « Tout rêve est la réalisation symbolique d'un désir sexuel infantile ») : il est aussi, et même d'abord, une pratique qui a pour but de modifier en profondeur ce qui n'aura été qu'un matériel à interpréter.

De même, le marxisme a voulu proposer une théorie mais surtout une pratique de l'interprétation historique.

Cela apparaît aujourd'hui illusoire, sans que ce renoncement à l'interprétation globale (théorique et pratique) en soit pour autant validé. Mais cette difficulté réelle, dans le monde postmoderne, de procéder à des interprétations à partir d'un cadre postulé (ce qui ne veut pas dire arbitraire) provient peut-être de cette extension quasi infinie des cadres de la pensée. Aussi bien le temps que l'espace ont connu des expansions fulgurantes (si bien que l'effroi pascalien ne peut même plus être éprouvé).

Cette explosion des cadres temporels et spatiaux s'accompagne de l'accroissement lui-même très rapide de la troisième dimension du cadre préalable à l'interprétation : la complexité. Quand les cadres s'élargissent et se multiplient (qu'on pense au temps historique « feuilleté » et non plus linéaire), les interprétations se mettent aussi à proliférer, de façon nécessaire.

Il n'y donc plus vraiment de codes interprétatifs partagés et encore moins de normes, ou seulement sous des formes très dégradées.

S'agissant des codes interprétatifs, ils subsistent dans des domaines techniques spécialisés. La jurisprudence, par exemple, continue à faire correspondre à des faits des qualifications juridiques (et, une fois le lien établi, cette correspondance doit être stable, jusqu'à l'éventuel revirement).

Mais, justement, ces codes interprétatifs sont de plus en plus techniques, spécialisés, complexes. Ils sont rarement socialement partagés. Un code interprétatif des couleurs, par exemple, serait aujourd'hui (sauf sous la forme, peut-être, de trace historique largement inconsciente) impossible sous une forme explicite. De même, les rêves, les événements historiques, les

œuvres d'art ont lieu (pour prendre des exemples volontairement disparates d'ensembles de faits et/ou de signes qui ne sont plus *socialement* des symboles) mais ne signifient pas.

Quant aux normes interprétatives (ce qui est socialement recevable), elles ne se maintiennent, comme nous le disions, que sous une forme très dégradée. Les diverses théories du complot en sont le symptôme le plus manifeste, ou les divers littéralismes, notamment religieux. Mais les injonctions inverses à ne pas interpréter mais à croire littéralement ce que les organes médiatiques reconnus disent est aussi inquiétant. Soit on interprète de façon délirante ou rigide (la clé d'interprétation peut se résumer à quelques causalités identifiées à des groupes sociaux essentialisés), soit on dissuade massivement de chercher un sens. Délire d'interprétation complotiste contre littéralisme médiatique : les normes sont pauvres, irrationnelles ou inexistantes.

Le cas de l'art contemporain est significatif car l'œuvre d'art a longtemps été un symbole où les codes et les normes étaient soit stables, soit constamment en cours de réélaboration (car l'art dit moderne proposait, en même temps que ses œuvres, des codes voire des normes d'interprétation). Mais, surtout, l'œuvre d'art est un symbole qui exige immédiatement l'interprétation. Elle engendre nécessairement des discours, qui interprètent et évaluent.

Or, on retrouve, épurées, les deux mêmes appauvrissements : soit un littéralisme qui disqualifie l'idée qu'une œuvre d'art puisse signifier, soit des grilles de lecture rigides qui imposent un code, par exemple celui, très prégnant, de la « transgression ». Bien sûr, il existe, dans le domaine de l'art contemporain, un travail d'interprétation riche et complexe, qui, comme nous le disions pour définir l'interprétation « intuitive », invente à chaque fois son cadre (*un* artiste, *une* œuvre). Mais ce travail n'est que très peu socialement partagé. C'est d'autant plus dommage qu'il a réussi à dépasser la référence à des codes ou à des normes : l'interprétation vise la singularité.

Or, c'est peut-être cette question de l'interprétation de ce qui n'existe non seulement qu'à un seul exemplaire mais surtout selon des modes qui n'appartiennent qu'à lui seul qui pourrait permettre de proposer un début de réponse à la question centrale : peut-il exister, à propos d'un symbole, plusieurs interprétations vraies ? L'interprétation est-elle, en principe, plurielle ou son idéal est-il au contraire de disparaître au profit d'une signification ?

Qu'un symbole puisse avoir plusieurs significations (« Les sanglots longs... ») ne remet pas en cause la pertinence de la question car la pluralité des significations est aisément maîtrisable (les dictionnaires en témoignent) alors qu'en revanche, la pluralité des sens remet en cause la conception de la vérité qui l'associe nécessairement à l'unité. La vérité est une, comme l'exigent le principe logique de (non)-contradiction et le principe ontologique de l'identité ou de l'unicité du monde.

Si l'interprétation est légitimement plurielle, si elle l'est même nécessairement, alors l'identité, la non-contradiction et l'unicité sont remises en cause. On sait que cette remise en question porte le nom de Nietzsche : « Il n'y pas de faits, seulement des interprétations »⁸.

Mais cette phrase, qui est presque devenue un slogan, peut évidemment être interprétée de plusieurs façons.

⁸ F. Nietzsche, *Œuvres philosophiques complètes*, XII, Fragments posthumes, Automne 1885-Automne 1887 7[60]1978, éd. Gallimard, pp. 304-305.

Elle peut renvoyer à une sophistique cynique, à un perspectivisme subjectif (les « points de vue »), à une ontologie relativiste (plusieurs mondes ou plusieurs identités simultanées ou successives).

On pourrait peut-être essayer de la comprendre comme une description des conséquences (éventuellement ontologiques) de l'activité interprétative. Celle-ci est créatrice, son objet ne lui est pas simplement donné mais (et c'est toute la difficulté), il n'est pas non plus arbitrairement posé par une activité subjective qui ne serait tenue à rien.

L'interprétation invente son préalable mais celui-ci l'est vraiment, préalable.

Comment cela est-il possible ?

Il y aurait deux conditions à cette « bizarrerie » temporelle et ontologique : un donné préexistant qui surviendrait à la suite d'un acte objectivement postérieur. On peut supposer que le préalable de l'interprétation est déjà virtuellement là avant qu'elle n'ait lieu. La première condition serait alors modale : le sens serait virtuel et l'interprétation l'actualiserait.

La seconde serait temporelle : ce que l'interprétation met au jour est obtenu par une anticipation de certitude qui va, ensuite, se retourner vers ce qui l'aura rendue possible. La tension vers l'avenir va susciter son propre passé, transgressant cette loi ontologique qui limitait même la toute-puissance de Dieu : on ne peut modifier ce qui a eu lieu une fois.

Les deux conditions sont bien sûr les deux aspects d'une seule. Le réellement virtuel (versant de la modalité ontologique) ne serait accessible que par opération temporelle paradoxale, voire impossible : la création -réelle- d'un passé en tant que passé (car l'interprétation est bel et bien toujours tournée vers son préalable). L'éternel retour et la volonté de puissance, tels qu'ils sont noués par l'interprétation de Nietzsche par Heidegger nomment ces deux conditions d'une généralisation de l'interprétation.

La phrase de Nietzsche signifie que le préalable de l'interprétation n'est pas donné mais qu'il est pourtant bien, sur un mode complexe, indépendant de l'interprétation. D'ailleurs, le fragment rejette le subjectivisme (« « Tout est subjectif », dites-vous : mais ceci est déjà une interprétation. ») et reconnaît la possibilité de la connaissance (« Dans la mesure exacte où le mot « connaissance » possède un sens, le monde est connaissable : mais il est interprétable autrement (...). »)

Il ne faudrait pas opposer la connaissance et l'interprétation dans une alternative : soit l'unicité d'un référent stable objectif, soit la pluralité de sens, pluriels, construits, socialement construits, comme on le répète aujourd'hui. Il s'agirait plutôt de deux moments d'un même mouvement : l'interprétation serait « chaude », au bord du lieu où la volonté de puissance crée l'être à partir d'une opération temporelle paradoxale (la création, par anticipation, d'un passé). La connaissance serait « froide » et serait en relation avec l'être effectivement stabilisé et obéissant aux lois logiques (et à la première d'entre elles : l'identité). Bien sûr, le passage d'un stade à l'autre est hautement problématique car le second se constitue, aussi, contre le second. Mais la philosophie peut essayer de rétablir la continuité tout en marquant les ruptures.

Le perspectivisme nietzschéen n'invalide pas absolument le concept de vérité. Ou même : il ne l'invalide absolument pas. On pourrait même affirmer qu'elle en propose une nouvelle définition et non un abandon (car

l'argument anti-sceptique de l'auto contradiction est dirimant : Nietzsche se veut d'abord un héros de la connaissance). Le perspectivisme n'est pas un relativisme.

L'exemple qui montre que cela est bel et bien possible (de multiples interprétations toutes vraies à des degrés divers), c'est bien sûr l'œuvre d'art, et, encore plus évidemment, les œuvres qui n'existent qu'exécutées (le théâtre, la musique). Qui dira quelle interprétation est plus « vraie » qu'une autre ? Plus « juste », au sens d'accordée à l'œuvre, fidèle à ce qui est bien plus que l'intention de l'auteur : un sens immanent ? Certaines sont ratées et donc, fausses au sens d'infidèle (ou de trop pauvres par rapport à la richesse virtuelle de l'œuvre) mais, à partir d'un certain niveau de réussite, les diverses interprétations (qui peuvent être quasi contradictoires) sont toutes vraies, sans que la vérité de l'une nuise à celle de l'autre.

Ce n'est sans doute pas un hasard si l'interprétation est avant tout un art. La question de son rapport à la vérité (et donc à la connaissance) est aussi celle de la place de l'art dans la connaissance (et des fonctions de la connaissance dans l'art). Gadamer pose d'ailleurs le problème herméneutique en ces termes et y répond par l'affirmative : l'art est bien une des modalités de la connaissance⁹.

S'agissant des critères traditionnels de la vérité, on peut soutenir que l'interprétation y répond, ou non, de la façon suivante :

- *la correspondance* : l'interprétation exige bel et bien un référent mais celui-ci existe virtuellement et est produit temporellement par une anticipation qui suscite l'antécédent de son acte (c'est particulièrement repérable dans l'interprétation psychanalytique) ;

- *la cohérence* ou la quasi contradiction. En tous les cas, la cohérence s'impose pour chaque interprétation mais des interprétations quasi contradictoires (le sens de ce « quasi » est logique : le principe serait du « tiers inclus » et non pas exclu) peuvent, et même doivent, parfois, coexister ;

- *la complétude* : une interprétation réussie est exhaustive. Elle *épouse* tout le sens dont elle est capable. Elle est « sans reste » et son objet préalable est complètement connu par elle (selon sa perspective). De même qu'il y a un paradoxe temporel violent dans l'interprétation réussie, il y en a un autre, aussi redoutable : la partie vaut pour le tout. Ce serait une conséquence de la virtualité du symbole à interpréter : une partie (une perspective) est aussi la totalité de la chose. (Par exemple, en psychanalyse, l'interprétation fulgurante d'un « rien » (un mot, un geste, un silence, une absence etc.) vaudra pour le « tout » de la vérité du désir).

- *la vraisemblance* : tout comme pour la vérité en général, il s'agit d'un critère pauvre, voire totalement erroné. La « bonne » interprétation serait paradoxale, donc surprenante et donc impossible à anticiper.

- *l'efficace* : une vérité engendre d'autres vérités. Les bonnes interprétations en suscitent de nouvelles. Quand on a lu l'interprétation des Ménines

⁹ « La tâche de l'esthétique n'est-elle pas précisément de fonder le fait que l'expérience de l'art est un mode de connaissance *sui generis*, certainement différent de celui de la connaissance sensible, qui fournit à la science les données ultimes à partir desquelles elle construit la connaissance de la nature et différent aussi sans doute de toute connaissance conceptuelle, ce qui ne l'empêche pas d'être connaissance, c'est-à-dire médiation de vérité. » H.G. Gadamer, *Vérité et méthode*, op. cit., p. 115.

par Foucault¹⁰, on est à raison persuadé que ce tableau en exige d'autres, précisément parce qu'elle nous paraît « juste ».

L'interprétation satisfait donc, possiblement, à tous les critères de la vérité mais selon des modes très spécifiques (temporel, ontologique, logique).

Une dernière question se pose : quelle est la valeur de l'interprétation en tant qu'activité ? S'il faut sans doute s'y adonner, et par nécessité (les significations prolifèrent, les symboles foisonnent), doit-on s'y arrêter ou ne faudrait-il pas plutôt s'en servir pour accéder à *tout autre chose* ?

Parce que nous avons affaire à des symboles (des signes virtuellement auto référentiels mais qui doivent s'effacer devant leurs références), l'interprétation s'impose. Nous interprétons sans cesse, le plus souvent au moyen de codes largement inconscients. Nous « pensons » au moyen de stéréotypes ou de préjugés qui imposent, parfois violemment, des significations ou des sens à tout ce qui, dans le monde, nous adresse ou paraît nous envoyer des signes.

Parfois, des spécialistes ou des amateurs utilisent des codes herméneutiques sophistiqués (le juriste, le critique d'art, le psychanalyste, etc.).

Encore plus rarement, nous essayons d'interpréter le singulier (une personne, une œuvre d'art, « Dieu » etc.) en inventant, sans code ou technique préalables, même si, sans doute, l'invention n'est jamais totale.

Mais l'activité interprétative est-elle bonne, en elle-même, ou est-elle une sorte de pis-aller, voire un malheur imputable à notre finitude ?

Comme à chaque fois qu'il s'agit d'évaluer, l'ambivalence est de rigueur. L'interprétation peut être un enfer, dans le délire bien sûr, mais aussi, plus banalement, dans toutes les situations où l'interprétation ne peut pas conclure, par exemple dans le cas de « l'analyse interminable » ou quand nous sommes confrontés à un sens indécidable (Que veut Albertine ?).

Mais, a contrario, l'interprétation peut être heureuse, quand elle s'arrête en parvenant à la complétude. Cette complétude est spécifique car, s'agissant des singularités d'exception (un chef d'œuvre, le texte de la Torah, la personne aimée etc.), la pluralité des interprétations n'invalide pas mais renforce au contraire la vérité de chacune d'entre elles.

Cette « tolérance interprétative » ne va cependant pas de soi. Beaucoup estiment (et cette naïveté n'épargne pas les philosophes, notamment quand ils interprètent leurs prédécesseurs) qu'il ne saurait y avoir qu'une seule interprétation par ensemble symbolique.

Pour échapper à cette illusion ou à ce fanatisme de l'identité, il conviendrait de définir les vertus de l'herméneute humble, c'est-à-dire aussi, compétent.

¹⁰ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, chap. 1 : « Les suivantes », éd. Gallimard, 1966.

Quand nous approchons une singularité, et d'autant plus que cette singularité s'approche elle-même d'un absolu, il se produit un « écartèlement », mais heureux, entre l'interprétation et la chose à interpréter. Celle-ci, quand l'interprétation est réussie, acquiert un *supplément de présence*. (Gadamer parle d'un surcroît d'être à propos de l'image dans son rapport à son modèle¹¹). Les couleurs, les formes, leurs agencements sur le tableau, par exemple, sont soulignés par le décryptage du sens global. Certes, les *Mémoires* sont, sans doute, une représentation de la représentation classique. Mais la beauté de cette interprétation n'abolit pas la blancheur éblouissante de la robe de l'Infante, ni la séduction de la profondeur obscure de l'image qui nous fait croire et au mystère et à la présence cachée de sa clef.

L'interprétation réussie scinde un peu plus les deux faces du symbole : sa matérialité et ses significations mais cette scission est jubilatoire, au lieu d'être un déchirement. Si bien que le vrai but de l'interprétation serait de nous amener, et de nous déposer, par saturation et richesse du sens, là où commence le réel dans sa contingence têtue.

¹¹ « Ainsi, la relation entre image et modèle se présente d'une façon fondamentalement différente de celle qui se vérifie dans le cas de la copie. *Ce n'est plus une relation unilatérale*. Le fait que l'image ait une réalité propre implique en retour pour le modèle que ce soit dans la représentation qu'il se présente. (...) Toute représentation de ce genre est un processus ontologique et apporte sa contribution à la dignité ontologique de ce qui est représenté. Par la représentation, il acquiert, pour ainsi dire, un *surcroît d'être*. » H.G. Gadamer, *Vérité et méthode*, op. cit., p. 158.