

Pour une histoire de l'interprétation.

Esquisser une histoire de l'interprétation implique de faire un double parcours. D'une part le long de l'histoire de la notion d'interprétation selon les termes qui l'expriment dans les différentes langues de culture ; d'autre part le long de l'histoire d'une pratique qui s'applique à des objets très variés ayant peut-être en commun d'être ce que j'appellerais des textes, paroles ou écrits, oracles ou songes, signes ou traces.

Je suivrai rapidement ces deux lignes en signalant quelques aspects où déjà de nombreux travaux réalisés en France, en Allemagne, en Italie s'imposent à qui veut aller plus loin.

I. "Interprète", "interprétation", "interpréter", ces termes nous renvoient au latin *interpres*, *interpretatio*, *interpretari*, qui ont servi à traduire le grec *ερμηνευς*, *ερμηνεια*, *ερμηνευειν*, où nous reconnaissons les mots français "herméneute", "herméneutique". Nous laisserons pour le moment de côté le champ germanique avec *Deuter*, *deuten*, *Deutung*, qui exigeraient une enquête particulière.

Ερμηνευς est sans étymologie,¹ le rapprochement tardif avec *ερμης* étant trop beau pour être vrai et n'ayant aucune vraisemblance étymologique. À l'origine, la notion désignée par *ερμηνευειν* concerne la divination, l'interprétation des signes des dieux, entre autres les songes et les oracles : chez Pindare, l'*ερμηνευς* est l'interprète de l'oracle (*Olympiques*, II, 93) et, chez Platon, les poètes sont les herméneutes des dieux. (*Ion*, 530c, 534e, 535a). L'allemand *deuten*, *Deuter*, *Deutung*, est plus proche de ces sens que le français "interpréter". De l'interprétation des paroles de l'oracle nous passons à l'interprétation des mots d'une langue étrangère (soit en allemand non plus le *Deuter*, mais le *Dolmetscher* comme *Übersetzer*) : ainsi chez Hérodote l'*ερμηνευς* est l'interprète d'une langue étrangère. D'où le

¹ Pour les termes grecs et latins, une enquête préliminaire repose sur la consultation des dictionnaires étymologiques de Chantraine et d'Ernout et Meillet. Voir aussi *Les règles de l'interprétation*, édité par M. Tardieu, Paris, ed. du Cerf, 1987, et *L'Interpretazione nei secoli XVI e XVII*, a cura di Guido Canzani e Yves Charles Zarka, Milan, Franco Angeli, 1993, surtout le chapitre de Luca Bianchi, "Fra lessicografia e storia delle tradizioni filosofiche : Metamorfosi dell' *interpretatio*", p. 35-38.

rapprochement avec le nom d'Ἑρμης, jeu de mots de Platon (*Cratyle*, 407e-408b) repris par saint Augustin (*Cité de Dieu*, VII, 14) ; si l'étymologie est fantaisiste, elle aura de l'importance de deux façons : influence des représentations attachées au dieu sur l'ερμηνεια et la façon dont on la comprend, influence de la pratique de l'ερμηνεια sur les fonctions attribuées au dieu.

En tout cas, avec ερμηνευειν, il s'agit d'élaborer un ensemble pourvu de sens à partir de signes qui en semblent dépourvus. Même si le verbe ερμηνευειν tendit plus tard à désigner une simple explication (et déjà chez Platon, *Lois*, XII, 966b, l'ερμηνευς est celui qui interprète au sens de celui qui fait comprendre), le rapport qu'établit cette notion entre un monde divin et un monde humain et qui en fait le lieu des puissances démoniques, Platon, (*Epinomis*, 984a, 985b), donne dès Xénophon, Platon (*Théétète*, 209a) et Aristote (*Poétique*, 1449b, 1458a, etc.) à l'ερμηνεια, au sens du langage, de l'expression, de la λεξις, toute son importance, et, si Aristote n'a pas mis au traité traduit *De interpretatione* le titre de Περι ερμηνειας, c'est bien de l'énonciation, de l'αποφανσις (Δελαιντερπρωτατιον, §5, 17a), qu'il est question dans son livre : l'ερμηνεια est devenue dans le monde grec classique le langage, au sens de l'énonciation, du déploiement du sens.

Le latin *interpres*, *interpretatio*, *interpretari*, est dans l'antiquité la traduction habituelle d'ερμηνευς, ερμηνεια, ερμηνευειν. L'étymologie d'*interpres*, le substantif apparu le premier, est évidente mais ne nous mène pas loin : *inter* marque la mise en rapport, la médiation entre deux hommes ; quant à *-pres*, Benveniste² le juge obscur, même si on ne peut écarter l'idée d'un *pretium*, d'un marchandage, de la fixation en commun d'un prix. Quoi qu'il en soit de l'étymologie, l'*interpres* c'est l'intermédiaire, celui que Manfred Fuhrmann, dans une étude exhaustive sur *interpretatio*, appelle la *Mittelsperson*.³ C'est ensuite celui qui expose et explique quelque chose, et c'est enfin le traducteur. On passe de l'intermédiaire en général, à l'intermédiaire qui interprète des signes à l'intermédiaire qui interprète une langue.

Les premiers usages ne concernent pas strictement le domaine de l'exposition, mais celui de la compréhension, et chez Plaute

² *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, éd. de Minuit, tome I, p. 140.

³ Manfred Fuhrmann, *Interpretatio. Notizen zur Wortgeschichte*, dans *Symptica F. Wieacker*, Göttingen, Vandenhoeck und Rupprecht, 1970, p. 80-110.

(*Poenulus*, v.443 et 25) ils concernent soit Œdipe, soit la Sibylle, donc des énigmes ou des oracles, des textes situés aux limites de l'inintelligibilité. L'*interpretari* peut s'accommoder de l'imprécision et de l'irrationnel ; d'ailleurs en latin *interpres*, *interpretari* concernent surtout la divination ou le vol des oiseaux. Ainsi l'*interpres* n'est pas n'importe quel intermédiaire, mais un intermédiaire entre les dieux et les hommes, les prêtres ou les prophètes.

Enfin l'*interpretari* s'applique à la traduction d'une langue dans une autre, traduction qui est toujours distinguée de la création littéraire ou poétique.

Nous reconnaissons donc ici deux champs : l'*interpres* d'une part comme interprète des dieux⁴, d'autre part comme traducteur. Ensuite, et dès Cicéron, la notion d'*interpres* prend place dans deux autres disciplines : dans la philologie, considérée comme analogue à l'interprétation des signes religieux, et dans la jurisprudence où l'*interpres legum* déploie la volonté du législateur et en tire les conséquences.

Dans cette histoire, nous n'avons pas mentionné deux séries de textes dans lesquels aussi bien ερμηνεια, ερμηνευειν que *interpretatio*, *interpretari*, sont relativement fréquents et nous orientent vers notre seconde enquête, les textes vétero- et néo-testamentaires : l'ερμηνεια (I Cor., XII, 10; XIV, 26) est le don d'interpréter les esprits, la prophétie ou la glossolalie (Cf. I Cor., XII, 30 ; XIV, 5), et l'*interpretatio*, *interpretari* ont des sens proches de ceux qu'ils ont dans les textes païens : interprétation des songes (celle que pratiquent Joseph ou Daniel, Gen., XL, 12 ; Dan., XL, 18) ou de mots mystérieux (Mané, Thecel, Pharès interprété par Daniel, Dan., V, 26). L'*interpretatio* latine y déborde le champ de l'ερμηνεια grecque en désignant l'activité des prophètes et l'interprétation de l'Écriture selon certaines règles et non pas par inspiration personnelle, *interpretatio* traduisant, comme dans la II de Épître de Pierre, I, 20, επιλυσις, déploiement, ouverture, développement.

Au Moyen Age, la signification, secondaire en latin classique, d'*interpres*, *interpretatio*, devient prévalente : l'*interpres* est le traducteur, mais dans cette activité même prend place une fonction interprétative, comme de nombreux exemples de traductions (par

⁴ Cicéron, *De divinatione*.

exemple Jean Scot Erigène traduisant Denys l'Aréopagite)⁵ le montrent. Ce n'est qu'au XV^{ème} siècle que *traductio* s'impose en face d'*interpretatio* pour désigner le processus de traduction et son résultat, et *interpretatio* commence à désigner tout processus de compréhension d'un texte ou d'un système philosophique. En même temps, signe de ce déplacement des notions, *expositor* et *commentator* deviennent archaïques. Terme d'une évolution qui n'est pas sans conséquences : la traduction elle-même ne peut plus être comprise que comme transmission du *sens* d'un auteur et non plus comme recherche d'un équivalent mot à mot ; et l'interprétation ne dégage qu'une des lectures possibles d'un texte primitif, forme linguistique et contenu conceptuel de l'original subissant le travail de cette interprétation.

II. Après cette enquête dans le champ des notions qui ont servi à désigner l'activité interprétative, présentons les grandes lignes d'une histoire des pratiques. Ce que nous appelons l'interprétation a son origine dans une expérience de non-intelligibilité (ou d'absurdité) ou de non-recevabilité (par exemple pour des raisons morales ou de convenance) du sens manifeste d'un texte. C'est en tout cas ce que nous constatons au moins depuis les stoïciens qui, devant l'impossibilité de donner un sens acceptable aux traditions religieuses et mythiques exprimant des impiétés ou des absurdités avaient recours à un "autre" sens que l'on appelait *αλληγορία* : il s'agissait de donner une interprétation rationaliste et morale des mythes en partant du sens littéral et en effectuant sur ce sens littéral un certain nombre d'opérations. C'étaient en fait des opérations de l'ordre de la grammaire et de la rhétorique, ce que Cicéron dans l'*Orator* (XXVII, 92) désignait par la catégorie du transfert, *transfere*, dire une chose en faisant allusion à une autre, passer de l'une à l'autre. Ainsi l'interprétation d'Homère : Homère allégorisait et, sans en avoir l'air, apportait d'autres choses que ce que nous y lisons, il édifiait.

Un autre domaine où s'est exercée l'interprétation à Rome est l'interprétation des lois. Il y a là tout un champ juridique qu'il suffit de mentionner, mais qui ne sera pas sans importance pour l'histoire ultérieure des pratiques interprétatives.

Cependant les opérations d'interprétation se sont développées hors du monde de l'Antiquité classique, dans le monde juif puis dans le monde chrétien. Nous avons pu noter que des pratiques comme l'interprétation des songes ont pu y être assez largement répandues, mais il s'agit ici de l'interprétation des textes, ou plutôt de l'interprétation du Texte, un Texte sacré servant de point de départ à ce que Pier Cesare Bori a appelé, reprenant une expression patristique, l'interprétation infinie⁶. Il y a là deux grandes traditions interprétatives qui commencent à être bien connues et sur lesquelles je n'insisterai pas au delà du nécessaire.

La tradition juive selon laquelle les interprétations, reposant sur un certain nombre de procédés assez tôt définis, se transmettent pour ainsi dire de main en main et élaborent une espérance et une morale explicitées dans les Talmuds.

La tradition chrétienne qui réalise une véritable mutation, au point qu'on peut soutenir que c'est sur la question de l'interprétation des Écritures que s'est opéré l'écart entre judaïsme et christianisme et que c'est sur une doctrine et une pratique de l'interprétation que se développera toute la théologie chrétienne. La mutation se situe à la fois par rapport à l'interprétation païenne antique et par rapport à l'interprétation juive, mais non sans retirer de l'une et de l'autre bien des héritages.⁷ La nouveauté du christianisme, ce que nous appelons la mutation exégétique, était de poser qu'un homme, le Christ, était à la fois l'interprétation même et l'interprète des Écritures, à la fois l'exégèse et l'exégète, donc que sa personne était la clef herméneutique : d'où la nécessité d'une lecture "allégorique" des textes de l'Écriture qui devenaient *ipso facto* "anciens", "ancien" Testament, et dont le sens littéral restait pour ainsi dire suspendu à leur nouvelle fonction. Devenus "anciens" (et non plus considérés dans le hors-temps de textes fondateurs), ces textes devaient être interprétés par la clef même qui les avait rendus "anciens". D'où une "allégorie" que pose le texte fondamental de saint Paul (*Galates*, IV, 24) : "Ces choses sont dites allégoriquement", *αλληγορουμενα* : Origène développera de cette allégorie toutes les virtualités.

⁵Cf. R. Roques, "Traduction ou interprétation? Brèves remarques sur Jean Scot traducteur de Denys", dans *Libres sentiers vers l'origénisme*, Rome, Edizioni dell'Ateneo, 1975, p. 99-130.

⁶Pier Cesare Bori, *L'interprétation infinie*, Paris, éd. du Cerf, 1991.

⁷Cf. P.-M. Beaude, *L'accomplissement des Écritures. Pour une histoire critique des systèmes de représentation du sens chrétien*, Paris, éd. du Cerf, 1980.

Ainsi les deux grandes religions issues de l'antiquité (pour ne pas parler de l'Islam qui pourtant nous conduirait à des conclusions analogues) se sont construites autour de doctrines et de pratiques de l'interprétation, l'interprétation du Texte et les élaborations théoriques et théologiques qu'imposèrent ces pratiques (sur lesquelles à leur tour elles Influèrent) constituant leur spécificité et le lieu de leur différence.

Désormais se déploiera dans le christianisme la multiplicité des sens de l'Écriture dont Henri de Lubac a écrit l'histoire dans les 4 gros tomes de son *Exégèse médiévale*.⁸ Multiplicité des sens structurée selon 4 ou 3 sens dont l'architecture est capitale : si le sens littéral, l'histoire, se situe en premier lieu, l'organisation des autres sens, c'est-à-dire l'ordre dans lequel ils se suivent et les rapports qui les unissent, selon qu'il y a 4 ou 3 sens, est "structurale" comme l'écrit Lubac, cet ordre structure deux types de théologies. Si les 3 sens sont l'histoire, la tropologie et l'allégorie (anagoge), les 4 sens sont l'histoire, l'allégorie, la tropologie et l'anagoge, on aura une théologie où la morale est tirée de l'histoire et couronnée par la visée de l'au-delà, ou bien une théologie où c'est le mystère fondamental visé par l'allégorie qui domine toute morale et perspective d'au-delà.

Jusqu'au XII^{ème} siècle, l'interprétation et la théologie se recouvrent : la théologie est l'exégèse, est l'Écriture en tant que se déploient les sens de cette Écriture. Or c'est cet équilibre de l'interprétation qui sera rompu en plusieurs étapes dont les deux principales se situent au XIII^{ème} siècle et au XVII^{ème}. Déconstruction de l'édifice médiéval qui conduira à l'interprétation moderne et contemporaine. Les causes de cette rupture d'équilibre sont bien étudiées.

D'abord la rencontre avec la pratique interprétative du droit romain qui prendra une place de plus en plus importante et qui contribuera à un décrochage des faits institutionnels par rapport aux textes dont l'interprétation constituait la théologie. Pierre Legendre a à maintes reprises défini cette rencontre et en a mesuré les conséquences.

Ensuite une évolution du mode de pratique de l'Écriture : la *lectio*, au sens scolastique, tend à se transformer en exposé de *quaestiones* et en une *disputatio*, qui elle-même tendra vers la

discussion ou la dispute. L'interprétation, le commentaire et la glose sont alors refoulés aux degrés inférieurs de la science, ce sont des instruments pour autre chose, et l'autorité passe du texte sacré, ou du Texte en général, vers l'autorité humaine de la dialectique. Les sommes théologiques remplacent la *lectio divina* et les *collationes*. S'isolant, l'exégèse acquiert une plus grande rigueur dans l'interprétation, en un sens qu'on appellera scientifique, tandis que l'interprétation devient discipline autonome où peuvent se développer le sens propre, l'opinion, le subjectivisme, l'allégorie, non pas au sens antique et origénien de l'*αλληγορία*, mais dans le sens, qu'elle aura chez Joachim de Flore, d'un spiritualisme prophétique.

Ce mouvement est tout à fait parallèle à celui qui transforme plusieurs des disciplines qui faisaient de l'interprétation leur instrument et leur objectif. Stimulées par la redécouverte des textes de l'antiquité, des disciplines comme l'interprétation des songes ou l'astrologie, qui étaient toujours restées vivantes, sont en plein essor au XVI^{ème} siècle ; mais ici encore on voit s'amorcer une évolution qui fera pour ainsi dire éclater ces disciplines. Disons pour simplifier qu'à une interprétation révélatrice d'un ordre du monde (dans lequel l'homme a sa place, qu'il s'agit de découvrir tout en s'y insérant) succède une interprétation qui part dans deux directions : d'une part vers une interprétation "scientifique" (reposant sur des analyses de la langue et de la grammaire des songes, sur des calculs astronomiques et non plus astrologiques), d'autre part vers des développements magiques et ésotériques rapidement refoulés vers les marges de la culture (non plus une grammaire ou une stylistique des songes, mais une clef des songes, non plus une astronomie, mais un art de la divination) ; que les deux tendances aient pu exister chez le même homme, l'exemple de Cardan le prouve bien.

Au XVII^{ème} siècle s'amorce une nouvelle mutation de l'interprétation, l'apparition de ce qui commence à s'appeler l'herméneutique. Alors apparaissent des théories de l'interprétation en général qui revendiquent leur autonomie. Il ne s'agit plus de l'interprétation de tels textes, sacrés ou profanes, mais des conditions de possibilité et des modes de réalisation de toute interprétation.⁹ Ainsi dégagée de l'exégèse des textes bibliques, l'herméneutique,

⁸H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, 4 vol., Paris, Aubier, 1959-1964.

⁹Cf. J. Grondin, *L'universalité de l'herméneutique*, avec Préface de Hans Georg Gadamer, Paris, P. U. F., 1993.

dont le nom apparaît dans le premier tiers du XVIIème siècle et qui élabore ses règles et ses lois, se glisse dans l'édifice de la logique aristotélicienne puis cartésienne, en occupe bientôt le centre et en domine l'ensemble. Un courant herméneutique s'introduit ainsi dans la philosophie et, sous des apparences cartésiennes, comme chez Clauberg, subvertit le cartésianisme.¹⁰ Alors que se remanient les doctrines traditionnelles de la vérité, de la certitude, de la vraisemblance et de la probabilité, l'herméneutique tendra à occuper une place centrale dans tout un courant de la philosophie. C'est dans la ligne de cette véritable nouveauté du XVIIème siècle¹¹ que, par la voie de la théologie protestante et des interprétations plus ou moins infidèles du cartésianisme, à la fin du XVIIème siècle et au XVIIIème, que, de Schleiermacher à Dilthey et à Gadamer, se développera la philosophie herméneutique que nous connaissons.¹²

Une pratique de l'interprétation aux XIXème et XXème siècles ne peut être pour ainsi dire "innocente" ou indépendante de toute cette évolution, qui, loin de faire de l'interprétation une sorte d'aide ou d'accessoire pour atteindre un sens, l'a rendue inséparable de ce sens.

¹⁰Carlo Borghero, *La certezza e la storia. Cartesianismo, pirronismo e conoscenza storica*, Milan Franco Angeli, 1983.

¹¹Cf. F. Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique. XVIème-XIXème siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.

¹²F. Musser, *Histoire de l'herméneutique de Schleiermacher à nos jours*, Paris, éd. du Cerf, 1972.