

Une esquisse d'interprétation philosophique du texte de Jean Starobinski, *Le texte et l'interprète*¹.

par Cedric Mourès, professeur de philosophie, Lycée Jules Haag (Besançon)

Il y a quelques années encore, les élèves des filières L et ES se voyaient proposer une réflexion sur l'interprétation puisque celle-ci figurait parmi les notions du programme. La notion a subi une migration : il n'est plus question de penser abstraitement l'interprétation et ses problèmes mais de les éprouver concrètement à travers un exercice. Je n'ai rien contre les programmes dégraissés et on ne peut pas traiter toutes les notions philosophiques, mais je trouve cette disparition un peu dommage dans la mesure où les élèves de la spécialité HLP se voient confrontés à la mise en pratique de l'interprétation, et en même temps privés d'une occasion de réfléchir sur cette notion.

Mais d'abord, qu'entend-on ici par « interprétation » ? L'interprétation est le plus souvent définie comme la **mise en évidence d'un sens**, l'objet à interpréter pouvant être un événement, un comportement, un discours, une œuvre d'art, une manifestation psychique, ou encore, bien évidemment, un texte. La notion d'interprétation implique par ailleurs que ce sens ne soit pas immédiatement accessible, mais qu'il se trouve dissimulé pour telle ou telle raison. Ricoeur le dit plus efficacement que moi : « L'interprétation est le travail de pensée qui consiste à déchiffrer le sens caché dans le sens apparent². »

L'étymologie affleure : pour que cette manifestation se produise, un intermédiaire est nécessaire. Cela entraîne certaines questions, notamment celle de savoir s'il s'agit de quelqu'un disposant d'une compétence particulière, d'un certain savoir-faire. C'est contestable, en tout cas cela appelle discussion, car cela implique déjà une certaine conception. (on n'aura par exemple pas tout à fait la même position vis-à-vis de ce problème si l'on est catholique ou protestant.)

On peut aussi se demander ce qui distingue l'interprétation de l'exégèse. Les deux notions sont-elles plus ou moins synonymes ? Y a-t-il entre les deux une différence de nature ou seulement une différence de degré ? L'exégèse est-elle une espèce du genre interprétation ? À s'en tenir à l'usage ordinaire des termes, qui, pour le wittgensteinien que je suis, devrait constituer la norme, ou du moins le point de départ de tout questionnement philosophique, je propose une solution du type genre-espèce, et je définis l'exégèse comme la forme ultra-technique de l'interprétation, celle impliquant un savoir-faire linguistique, théologique, codicologique, cryptographique.... Dieu merci, ce n'est pas ce qui est demandé aux élèves.

Le problème central concerne à mon avis la question de l'objectivité, voire même, allons jusque-là, celle des critères de vérité. La question est au fond : qu'est-ce qu'une bonne interprétation ? C'est la question que nous devons nous poser dans la mesure où nous devons aussi évaluer des copies. Nous mettrons de bonnes notes aux bonnes interprétations, et de mauvaises notes aux mauvaises. Or, de ce point de vue, le problème peut être formulé ainsi : une bonne interprétation, est-ce une interprétation vraie ? Ou encore, le critère vérité est-il à prendre en compte dans ce qui nous permet d'évaluer si une interprétation est, ou non, « bonne », mot que j'emploie ici plutôt que « correcte », car ce dernier adjectif me semble présupposer la priorité du critère de vérité. L'adjectif « bon » laisse, quant à lui, la question ouverte. Une bonne interprétation, est-ce une interprétation qui restitue très exactement l'intention de l'auteur ? est-ce une lecture plausible ? ou encore : est-ce une interprétation que j'ai envie de contester (si elle était mauvaise, je n'éprouverais même pas cette envie) ? la bonne interprétation est-elle une interprétation convaincante ? Une bonne interprétation doit-elle être vérifiable ? voire : est-ce une interprétation

¹ In Jean Starobinski, *La beauté du monde, la littérature et les arts*, Quarto, Gallimard, Paris, 2016, p.1285-1296.

² Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Le Seuil, Paris, 2013, p.16.

dont la lecture m’a donné du plaisir (mais ici, je risque de glisser irrémédiablement dans la subjectivité) ?

On sent bien que la réponse doit être nuancée, mais comment trouver l’équilibre ? Manifestement, une interprétation qui serait indifférente à la vérité relèverait de ce que Harry Frankfurt a thématiquement philosophiquement sous le nom de « bullshit »³, qu’on traduit parfois en français par « baratin ». (Le baratineur n’est pas un menteur. Le menteur se préoccupe de la vérité, puisque son intention est de la dissimuler. Le baratineur, lui, ne s’en préoccupe pas du tout et il peut arriver accidentellement que son discours soit vrai). **Pour produire une bonne interprétation il faudrait donc ne pas être indifférent à la vérité, et néanmoins, la vérité ne constituerait pas le critère de la bonne interprétation.** Il me semble que le texte de Starobinski rencontre ce problème, et je propose maintenant d’en commencer la lecture.

I. Les deux aspects de la notion d’interprétation

Pour commencer, je voudrais d’abord analyser une équivocité de la notion d’interprétation qui me paraît fondamentale (l’équivocité, pas l’interprétation). Philosophiquement, la notion d’interprétation revêt deux aspects qui ne se replient pas tout à fait l’un sur l’autre. Disons qu’il y a deux manières de solliciter philosophiquement la notion d’interprétation, et ce que je trouve particulièrement intéressant dans le texte de Starobinski, c’est que ces deux aspects sont présents.

Selon le premier aspect, l’interprétation est l’art de la lecture, et surtout son prolongement, l’art d’une sorte de « transcodage ». On part ici du principe que le sens d’un texte (ou d’autre chose : cela peut-être une image, un fait, une situation, ou la nature elle-même – comme lorsque Galilée nous dit que le livre de la Nature est écrit en langage mathématique –) n’est pas toujours absolument évident ni immédiatement clair, voire n’est jamais ni l’un ni l’autre. L’art de l’interprétation est l’art de débusquer ce sens : interpréter, c’est mettre au jour le sens tapis dans un texte. Il y a justement interprétation quand le sens n’est pas évident, ou quand le « vrai » sens n’est pas celui qu’on aperçoit à première vue. Autrement, on parlerait simplement de lecture. L’interprétation implique qu’un certain effort est nécessaire, et du même coup, la mobilisation d’un savoir-faire spécifique. C’est ce que l’on veut dire lorsqu’on invoque par exemple la distinction entre le sens littéral et le sens figuré : il y a un sens manifeste ou évident, ou de façade, qui est là précisément pour occulter ce qui est le vrai sens.

Il me semble que c’est cette manière de concevoir l’interprétation qui est à l’œuvre traditionnellement dans la façon dont on considère par exemple qu’il faut lire les textes religieux. (Prenons la sourate d’Ibrahim, dans le *Coran* : « Dieu propose aux hommes des paraboles ; peut-être réfléchiront-ils ?⁴ » (14, verset 25) Je songe aussi à la doctrine d’Origène des 4 sens de l’écriture.) C’est dans le même sens que le traducteur, celui qui fait passer le texte d’une langue à une autre, est interprète : il transcode, et ce faisant, rend manifeste un sens qui ne l’était pas.

Le second aspect de la notion d’interprétation a des implications assez différentes. C’est cet aspect que l’on trouve dans la fameuse thèse nietzschéenne : il n’y a pas de faits mais seulement des interprétations. Cette thèse est en général bien connue, et il ne serait pas tout à fait exagéré de dire qu’elle est devenue un lieu commun, si ce n’est un des fondements de la doxa relativiste contemporaine, bien que sous une forme affaiblie. Pour rappel, selon cette thèse, il n’y a rien comme un noyau de faits bruts, et du même coup, pas de connaissance objective. Seulement, le relativisme post-moderne en donne une version faible, selon laquelle tout savoir serait toujours situé, le sujet clos dans la prison de verre de son subjectivisme, là où la conception de Nietzsche est, comme toujours d’ailleurs, beaucoup plus radicale, d’une radicalité qui disqualifie d’avance sa

³ Voir Harry Frankfurt, *De l’art de dire des conneries* (titre original : *On Bullshit*), trad. Didier Sénécals, Éditions 10/18, Paris, 2006.

⁴ Selon la traduction de D. Masson. Voir *Le Coran*, sourate XIV (sourate d’Ibrahim), verset 25, trad. Masson, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 2006, p.311.

reprise postmoderne : il n'y a RIEN au-delà de l'interprétation, c'est-à-dire qu'il n'y a pas même de sujet interprétant ni même de monde ou de réalité interprétée. Bref, une interprétation sans *interpretandum*⁵.

Qu'on la prenne dans sa version forte ou dans sa version faible, cette seconde approche de l'interprétation entre en conflit avec la première. Certes, elles ont pour point commun de mettre au jour un sens qui n'est pas explicitement formulé auparavant. **Toutefois, selon la première, tout le sens est déjà dans le texte**, un peu à la façon dont le fossile est déjà dans la roche. L'art de l'herméneute est celui de l'archéologue : patiemment, il s'agit d'exhumer, de libérer la forme de sa gangue, de faire advenir le sens fossilisé et de le présenter dans toute son intégrité. Interpréter des paroles c'est tâcher de déterminer ce qu'a voulu dire un locuteur, partir du principe que son intention est un fait, un élément de cette factualité brute qui incarne de la façon la plus pure le concept de réalité : c'est-à-dire cette chose hors de moi, indépendante de ce que j'en pense et de la façon dont je la perçois, absolument indifférente à mes désirs et à mes croyances. **Cette conception de l'interprétation postule l'objectivité du sens : il y a dans le texte un sens qui, précisément, ne dépend pas de l'interprétation, mais qui est justement ce que l'interprétation entend identifier et rendre clair.**

Au contraire, la seconde conception de l'interprétation implique qu'il n'y a pas de sens à parler de sens (si j'ose dire), avant l'acte d'interpréter. L'interprétation n'est pas ce qui dégage un sens qui lui préexisterait, qui attendrait au chaud, à l'abri des replis du texte. Le sens est plutôt ce qui jaillit de la rencontre d'un interprète et d'un texte (et cette notion de rencontre est centrale dans le texte de Starobinski). Le sens est alors relatif, au sens strict de ce terme, c'est-à-dire qu'il n'existe que par la relation entre deux termes, un *interpretandum* et un *interpretans*, mais cette fois-ci ce n'est pas le sens qui est *l'interpretandum*, le sens est dissocié du texte. Selon cette conception, qui est par exemple celle de la psychanalyse, le texte non interprété n'a pas en lui-même un sens que l'interprétation devrait exhumer. Le modèle n'est plus celui de l'archéologue ou du paléontologue, mais du sculpteur de marbre : la statue n'est pas dans le marbre à la façon dont le fossile est dans la roche, et l'on n'extrait pas le sens d'un texte comme on met à jour les vestiges d'un diplodocus. C'est que ce dernier est là, qu'on aille l'y chercher ou pas, tandis que cette seconde conception de l'interprétation part du principe qu'il n'y a rien comme un sens toujours déjà présent qu'il s'agirait d'aller chercher, car un tel sens reste à construire. L'interprétation est cette construction du sens qui se fait par le contact entre le texte et l'interprète.

Le texte de Starobinski est intéressant en ceci que, donnant des gages à ces deux conceptions de l'interprétation, il semble penser une voie moyenne, à défaut de pouvoir véritablement les réconcilier. De ce point de vue la conception de l'interprétation défendue par Starobinski est loin d'être univoque et je vais tâcher ici, non pas de réduire cette univocité, mais de la déployer le plus clairement possible.

Starobinski donne des gages à la première conception lorsqu'il affirme : « L'objet de mon attention n'est pas en moi ; il me fait face, et mon meilleur intérêt n'est pas de me l'approprier sous l'aspect que lui prête mon désir (ce qui me laisserait moi-même captif de mon caprice), mais de lui laisser affirmer toutes ses propriétés, toutes ses déterminations particulières. » (p.1286) Le risque à éviter absolument est bien sûr que l'interprétation ne relève que d'un fantasme de l'interprète. « de ce discours sans attache, disons qu'il tend à devenir lui-même littérature, l'objet dont il parle ne comptant plus qu'à titre de prétexte, ou de citation incidente. » (p.1288) Autrement dit, Starobinski semble défendre ici l'objectivité du sens, ou, si l'on veut, l'indépendance du sens par rapport à l'horizon d'attente du lecteur. La position de l'interprète consiste alors en ceci : ce texte cherche à

⁵ Pour une présentation très claire de cette thèse nietzschéenne, et qui fait le point sur les différents contresens auxquels elle ne peut manquer de donner lieu, voir par exemple Céline Denat, « Notre nouvel "infini" : Connaissance et interprétations dans la pensée de Nietzsche », in Patrick Wotling (dir.), *L'interprétation*, Collection Théma, Vrin, Paris, 2010, p.85-118.

me dire quelque chose, et mon travail de lecteur est de comprendre, et d'expliquer ce que le texte cherche à me dire.

Mais on trouve également ici des gages à la deuxième conception : L'objet lui-même, nous dit Starobinski, n'est pas pur donné mais « fragment d'univers qui se délimite par notre visée » (p. 1285). Ici, l'objet n'est plus totalement indépendant du lecteur : tout n'est pas dans le donné. On reconnaît ici la distinction entre le sens et le texte : ce qui est donné n'est pas l'objet lui-même, mais une matière, en l'occurrence matière à interprétation. L'objet quant à lui, s'il y en a un, est plutôt ce que l'interprétation constitue. Or cette constitution est réglée par une visée inévitablement subjective. Cette dimension est même un principe, car le texte de Starobinski commence par l'énoncé d'un présupposé, qui a ici quasiment valeur d'axiome : tenons pour admis, dit-il, que « le choix de l'objet d'étude n'est pas innocent ». Autrement dit, il y a d'autant moins d'objectivité que c'est le sujet qui est premier, puisqu'il n'y a d'objet qu'en tant que celui-ci est choisi. Il y a donc *toujours-déjà* interprétation. C'est ce qui explique pourquoi Starobinski insiste tant sur la dualité de l'objet et du sujet. C'est que son axiome pourrait conduire à une absorption complète de l'objet dans la vision subjective. Contre la menace de cette absorption, il faut donc réaffirmer un écart, une dualité. Le texte de Starobinski est donc d'emblée équivoque, ce qui n'est pas une disqualification de ma part. J'entends simplement par là que le texte pose dès le départ l'équivocité de la notion d'interprétation, équivocité qu'il n'est peut-être pas possible, ni même éventuellement souhaitable de réduire.

II. Le mirage de la restitution

Tout de suite après avoir rappelé la nécessaire dualité de l'objet et du sujet, Starobinski nous avertit en effet du mirage de ce qu'il appelle la « restitution » et qui semble correspondre assez précisément au premier aspect de l'interprétation tel que je l'ai dégagé précédemment. La restitution consiste dans une approche du texte qui entend retrouver son « visage authentique », en rétablissant son « état premier ». Parmi les différents facteurs qui peuvent nous empêcher d'accéder à cet état premier, l'un des plus simples est la distance historique. L'éloignement historique s'accompagne en effet presque inévitablement d'un éloignement culturel. Cela signifie que les textes sont produits dans un certain contexte. Or, c'est un point que je considérerai admis, aucun texte ne produit pleinement tous ses effets de sens en dehors de tout contexte, mais le contexte est partie prenante de la constitution du sens d'un texte. Autrement dit, un texte sans contexte est orphelin et n'a en lui-même aucun sens. C'est ce que veut dire Wittgenstein lorsqu'il affirme que la seule condition pour qu'un énoncé possède un sens est qu'on lui en ait donné un⁶. (je permets ici cette effraction de Wittgenstein dans la mesure où, me semble-t-il, certains arguments avancés par Starobinski dans ce texte évoquent certaines conceptions wittgensteiniennes). Or, l'action de donner et de déterminer un sens implique un certain contexte d'énonciation précisément déterminé, et le sens peut être compris quand le locuteur et l'auditeur partagent ce contexte. Pour exprimer cette idée, Wittgenstein n'emploie pas le terme de contexte, mais dit, de façon en fait plus précise, que le locuteur et l'auditeur doivent partager une « forme de vie ». Par ce syntagme, Wittgenstein désigne

⁶ L'argument sera sans doute mieux compris si on le replace dans son contexte : il s'agit pour Wittgenstein de savoir si le fait que certains énoncés aient un sens ou soient au contraire des non-sens peut être déterminé par une analyse logique des propositions. Dans ce cas, cela signifierait que certains énoncés, du simple fait de leur forme logique, auraient en eux-mêmes un sens, voire même qu'ils *seraient* ce sens (en ceci qu'ils seraient des images d'une sorte de réalité logique). Or une telle conception rend immédiatement très difficiles à comprendre un grand nombre de faits linguistiques, et notamment l'usage métaphorique du langage. Par ailleurs, il est bien évident que certains énoncés se prêtent à une grande variété de compréhension dans des contextes différents, sans qu'aucun de ces usages ne puisse être qualifié de non-sens de façon vraiment convaincante. Les énoncés ont donc seulement le sens qu'on leur donne (ce qui implique toujours un certain contexte), ou, plutôt, les énoncés n'ont de sens qu'à condition qu'on leur en ait donné un. Ce caractère relatif du sens ne conduit cependant pas au relativisme : on ne fait pas ce que l'on veut avec les énoncés, puisqu'on s'exprime toujours dans un contexte social déterminé.

à la fois les contextes de nos pratiques linguistiques, l'ensemble de la culture propre à une communauté, le champ déterminé qui donne à nos pratiques une certaine fixité. Ce sont, en somme, les formes variables et tout à fait contingentes que prennent nos activités (en l'occurrence linguistiques) selon l'environnement qui est le nôtre. En un certain sens, Wittgenstein désigne sous cette appellation « l'entrelacement de la culture, des conceptions du monde et du langage⁷ », et c'est en leur sein que se déploient les jeux de langage en vertu desquels les énoncés ont un sens⁸. Starobinski, je crois, ne dit pas autre chose lorsqu'il décrit l'œuvre à interpréter : « son originalité, son individualité se détachent sur un fond constitué par la masse collective des ressources de langage, des formes littéraires reçues, des croyances, des connaissances, qu'elle réactive, qu'elle critique et auxquelles elle s'ajoute. » (p.1287) Autrement dit, l'art de l'interprétation suppose une très vaste culture, car la culture est ce qui constitue le contexte au sein duquel, seulement, le sens des textes peut être appréhendé.

Par conséquent, lorsqu'on entend RESTITUER, selon le mot de Starobinski, l'état premier d'un texte, on se met en demeure de faire accéder le lecteur à une forme de vie qui n'est pas la sienne. Il ne s'agit pas seulement de restituer le sens a-contextuel d'un texte, mais bien de restituer le contexte lui-même. On fait par exemple accéder le lecteur aux éléments de connaissance historique sans lesquels tel ou tel discours d'un général athénien est pratiquement incompréhensible. Or, si l'on prend la mesure de la complexité de ce qu'est une forme de vie, il semble qu'une telle entreprise de restitution soit vaine. Quelle que soit notre familiarité avec l'histoire et la littérature grecque, nous ne pourrions jamais vraiment savoir *ce que cela fait que d'être un grec de l'antiquité*.

Par ailleurs, y parviendrait-on, l'entreprise de restitution se heurte à un autre obstacle. Ici encore, les expressions choisies par Starobinski ne sont pas univoques : du point de vue du lecteur qui cherche à réduire la distance culturelle, l'idéal recherché est celui d'un état premier, mais cet état premier est, d'un autre point de vue, un état final, c'est-à-dire que le texte original est recherché en tant qu'il constituerait une forme définitive. Or « l'œuvre parvenue en nos mains n'est que ce qui demeure d'un projet interrompu ». Comprendons par là que, quelque définitif que puisse paraître le texte, celui-ci n'est jamais que l'état d'un certain travail au moment où ce dernier a été interrompu, par la publication ou par une autre circonstance, mais qu'à la vérité, aucun texte ne peut jamais être considéré comme absolument définitif ; on sait par exemple que les auteurs ont presque toujours à redire à propos des textes qu'ils ont publiés, même après un délai très court, et même lorsque le texte a paru un moment donner pleine satisfaction. De ce point de vue, l'arrêt du travail est dicté par un autre impératif que celui d'une forme idéalement achevée. Or c'est paradoxalement ce que la recherche par restitution, lorsque celle-ci prend la forme de l'information historique, met en évidence : en s'efforçant de restituer le texte dans son objectivité, par exemple par l'étude historique de son élaboration, elle montre que ce dernier est le fruit d'un parcours subjectif.

Ce dont il faut se méfier selon Starobinski, ce n'est pas de la démarche de restitution elle-même en tant que celle-ci est guidée par un désir de connaissance, mais plutôt l'illusion d'une saisie absolument objective. L'intention de connaissance est indispensable car elle est au fondement de ce qu'on pourrait désigner – le terme n'est pas de Starobinski, mais je le risque – comme une éthique de l'interprétation, le premier article de cette éthique étant que le texte ne doit pas être plié aux fantasmes de l'interprète. Si tel était le cas, l'interprétation ne constituerait qu'un bavardage, ou encore, selon le mot employé par Starobinski, une présomption se faisant passer pour science.

De ce point de vue, l'essai est justement l'anti-modèle de l'interprétation. Dans l'essai, la relation aux œuvres est « multiple, fugitive, capricieuse ». L'écrivain puise ça et là, butine, c'est le jeu : il revendique le droit de poursuivre un dessein autonome, il n'est pas astreint à la restitution d'un

⁷ Hans-Johann Glock, *Dictionnaire Wittgenstein*, entrée « forme de vie », trad. Roudier & de Lara, Gallimard, Paris, 2003.

⁸ Le mode d'écriture de Wittgenstein rend quelque peu périlleux l'exercice de la citation ou la référence à un extrait de texte particulier. Le mieux reste de se reporter aux œuvres dans leur intégralité, et en particulier les *Recherches philosophiques*, trad. sous la direction d'Élizabeth Rigal, Gallimard, Paris, 2014.

texte. L’intention est tout autre que dans le cas de l’interprétation. On peut tout à fait rédiger un essai, cela n’est pas de la présomption. Mais il ne faut pas maquiller un essai en interprétation. C’est là qu’il y a présomption, outrage au texte, à l’auteur, et tromperie du lecteur. Le désir de connaissance est ce qui doit régler l’éthique interprétative, et ce désir, malgré les limites irréductibles de l’objectivité, ne peut être orienté que selon objet, il ne peut être que visée d’un objet. Comme l’a écrit Starobinski, affaiblir l’objet, c’est également dissoudre la relation épistémologique : s’il n’y a pas d’objet, alors il ne peut pas y avoir de connaissance.

Néanmoins, et c’est ce qui peut sembler paradoxal dans la position défendue par Starobinski, il ne saurait y avoir d’objet fort sans un sujet également fort, puisque c’est en définitive ce dernier qui le constitue. Starobinski prend ici l’exemple de la paraphrase, qui est parfaitement clair pour tout enseignant : une voix mal assurée ne produit qu’un para-texte très affaibli. La restitution prend la forme d’une répétition-diminution, ou encore d’une répétition-dilution⁹.

Or, dans un cas comme dans l’autre (objet faible, ou sujet faible), le point commun est qu’aucune véritable relation avec le texte n’est instaurée, c’est-à-dire que la condition sine qua non pour que l’on puisse parler d’interprétation n’est pas remplie. Interpréter, c’est établir une certaine relation avec un texte, et cette relation implique une inévitable ambivalence : pour interpréter, il faut qu’un sujet prenne le risque de faire entendre sa voix propre, mais il faut aussi être animé par le désir de connaître un objet reconnu dans son indépendance. Il faut manifester un égard pour l’œuvre, « respecter en elle tout ensemble sa finalité intentionnelle et sa forme « objective » ». Mais Starobinski écrit ce dernier adjectif entre guillemets, tout est là.

Le paradoxe n’est qu’apparent. S’il s’agit de faire comprendre un sens qui n’est pas manifeste, alors il ne sert strictement à rien de simplement réitérer le sens. L’interprétation ne doit ni ne peut se confondre avec le texte. Qu’on explique un texte ou qu’on l’interprète (je vais revenir après sur la façon dont on peut essayer de comprendre cette distinction), on doit bien produire une espèce de plus-value sous forme de compréhension. Lorsqu’un élève n’a pas compris une phrase, on ne la lui répète pas en boucle jusqu’à ce qu’il la comprenne, mais on essaie de reformuler, c’est-à-dire, de **dire autre chose, tout en disant la même chose**. C’est parfois extrêmement difficile. Je pense à une vieille blague juive qui illustre bien le problème¹⁰ : « Au cours d’un procès, le juge demande à un témoin juif : “Pouvez-vous me dire quand cet événement a eu lieu ?” “Bien sûr, Monsieur le Juge. C’est exactement au moment où le chofar a sonné.” “Qu’est-ce c’est, un chofar ?” Étonné, le juif répond : “Un chofar, c’est un chofar !” Le juge réitère sa demande, mais ne tire rien d’autre du témoin. Il finit par s’énerver et menace : “Si vous ne m’expliquez pas tout de suite ce qu’est un chofar, je vous mets en prison.” Le juif prend peur et répond : “Un chofar, c’est une trompette.” “Bien”, dit le Juge. “Mais pourquoi ne m’avez-vous pas dit plus tôt qu’un chofar, c’est une trompette ?” “C’est parce que ça n’est pas une trompette !” ». (Je raconte souvent cette blague à mes élèves, et l’accueil est mitigé, tout le monde ne comprenant pas que c’est la chute). Comment expliquer ce qu’est un chofar à celui pour qui ce n’est pas évident, en l’occurrence celui qui n’est pas immergé dans les formes de vie propres aux communautés juives ? à strictement parler, un

⁹ On considère ici le cas extrême de la paraphrase la plus plate, celle qui ne fait qu’enchaîner de vagues citations sans rien apporter. Cela ne veut pas dire qu’on ne peut pas concevoir un usage pertinent d’une certaine forme de paraphrase, qui constitue sans doute le premier pas de toute démarche d’explication ou d’interprétation, et qui consiste à s’approprier le sens du texte en le reformulant. Même dans certains contextes scolaires où la paraphrase est en général considérée avec méfiance, une certaine paraphrase peut constituer un indice très précieux du fait qu’un texte a été compris, ce qui n’est sans doute déjà pas si mal. Par ailleurs, la reformulation est bien un geste vers l’explication, qui n’a pas à être condamné puisqu’il s’agit au contraire de le prolonger. Toute la difficulté est précisément de ne pas en rester là.

¹⁰ J’emprunte ce récit à Joseph Klatzmann, *L’humour juif*, coll. Que sais-je ?, PUF, 1998, p.32. Le « chofar » est une corne de bélier (le plus souvent) utilisée comme instrument à vent pour les fêtes de Nouvel An, de Yom Kippour, et de Grand Pardon. Klatzmann précise que cette blague perd une grande partie de sa saveur lorsqu’elle n’est pas racontée en yiddish.

chofar n'est pas une trompette, même s'il fait partie de la même famille des instruments à vents. Dire que c'est une trompette, c'est donc mentir. On pourrait tout aussi bien décrire la faune terrestre à un être descendu d'une soucoupe volante en lui disant qu'un homme, c'est une vache. Souvent, quand je propose un énoncé qui me paraît extrêmement élémentaire et qu'un élève me fait part de son incompréhension, je me trouve dans l'embarras et je me demande bien quelle plus-value je pourrais produire, c'est-à-dire en l'occurrence quelle autre façon plus simple je pourrais avoir de le dire qui ne transforme pas par ailleurs complètement ce que j'avais dit au départ. C'est effectivement parfois très difficile, mais cela ne veut pas dire que ce n'est pas nécessaire.

La force du sujet interprétant se manifeste dans la capacité de produire une telle plus-value, ce qui, dans le cas des grands textes, est parfois un véritable tour de force. Cela se joue dans ce que Starobinski appelle une rencontre, celle qui a lieu entre le texte et l'interprète. Dans cet espace, l'*en soi* du texte objectif et le *pour nous* de la lecture subjective ne s'opposent pas mais se conditionnent mutuellement. Il n'y a pas de véritable objectivation possible du texte sans l'effort conscient et mesuré de l'interprète de se mouiller, et c'est justement par cet effort que l'interprète rend justice au texte, qu'il en manifeste l'indépendance et peut-être aussi le caractère vivant.

La façon dont Starobinski parle de l'objet-texte semble en effet impliquer ce caractère vivant, par opposition à ce que suggère, par exemple, la lecture usuelle du mythe de Theuth dans le *Phèdre* de Platon. Selon cette lecture, l'écriture est disqualifiée parce qu'elle produit un texte orphelin, et par conséquent incapable de se défendre seul sans le secours de son auteur, c'est-à-dire livré au caprice des interprètes. Tandis que la parole vivante est toujours en mesure de répondre, le texte, lui, est une lettre morte et toujours sur le point d'être profanée par un lecteur indélicat. Au contraire, pour Starobinski, c'est précisément à son caractère robuste que le texte doit d'être devenu l'objet privilégié de l'interprétation : le texte serait l'objet qui convient le mieux à l'interprétation précisément parce que le texte est un objet très fort. L'argument platonicien est ici renversé : chez Platon, la fixité du texte écrit fait que celui-ci ne saurait être une incarnation efficace de la pensée ; chez Starobinski, la fixité du texte est ce qui en fait un objet, ce vers quoi on peut faire retour pour interroger les interprétations qui prétendent en restituer le sens. L'aspect littéral du texte offre ici une sorte de garantie d'objectivité : l'interprète peut malmener le texte dans des proportions considérables, mais la littéralité du texte est hors d'atteinte, elle constitue le mètre-étalon, la référence. L'interprète peut dire ce qu'il veut du texte, mais il ne peut en changer une virgule. Grâce au texte écrit, l'interprète dispose d'un objet robuste auquel il est toujours possible de se reporter, auquel il faut, de toute façon, toujours se reporter, car **si le texte est le point de départ de l'interprétation, il ne faut pas oublier non plus qu'il est également son point d'arrivée.**

Nous en arrivons bientôt à la conclusion du texte de Starobinski, et son équivocité initiale n'a pas été réduite. Certes, le texte est cette chose robuste et fixe à laquelle on revient, mais l'interprète, je cite, « est pour une large part le producteur de ce qu'il découvre dans le texte, car il choisit, conformément à ses besoins intellectuels et à ceux de son époque, le code dans lequel il inscrira le « sens propre » » (p.1294). Là encore les guillemets sont de rigueur, car on ne saurait être dupes de cette notion de sens « propre ». Celle-ci impliquerait en effet que le langage ait un sens hors de tout contexte. Par ailleurs, la rhétorique contemporaine a bien montré l'inconsistance de cette notion de sens propre lorsqu'on l'oppose à celle de sens dit « figuré ». Le sens « figuré », comme par exemple le sens métaphorique, serait à comprendre comme un écart par rapport à une norme, à un usage normal des termes, qualifié de sens propre. Toutefois, la saturation métaphorique du langage ordinaire rend une telle distinction intenable : non seulement l'usage métaphorique n'est pas anormal, mais il constitue même dans bien des cas la norme. C'est qu'une telle conception est tributaire d'une conception chimérique du sens, comme si certains mots possédaient en eux-mêmes un sens et que ce dernier ne dépendait pas intégralement de leur usage, selon une espèce de cratylisme.

III. Expliquer vs comprendre

Je voudrais m'appuyer sur ce texte pour suggérer, très rapidement et à l'emporte-pièce, quelques pistes de réflexion à propos de nos exercices, et de mobiliser l'une des distinctions conceptuelles de notre programme qui m'a toujours posé le plus de difficulté, je veux parler de l'opposition expliquer/comprendre.

Il me semble, c'est une hypothèse que j'avance, que la tension à l'œuvre entre ces deux façons de comprendre la notion d'interprétation que j'ai distinguées au départ et qu'on trouve dans le texte de Starobinski, présente quelque analogie avec la tension qui existe entre les deux exercices philosophiques que nous proposons aux élèves à propos des textes, à savoir, d'une part l'explication de texte en « tronc commun », et d'autre part la « question d'interprétation » en HLP. Je me hasarde peut-être ici en terrain miné, parce que je propose une interprétation de ce qu'est l'explication de texte, c'est-à-dire que j'expose la façon dont je comprends les textes officiels.

Je cite le BO de 2019 concernant l'explication de texte : « L'explication de texte s'attache à dégager les enjeux philosophiques et la démarche propre d'un passage extrait de l'œuvre d'un des auteurs du programme. En se rendant **attentif à la lettre** de ce passage, **l'élève explicite le problème posé ainsi que le rôle et le sens des propositions présentes et des concepts à l'œuvre dans le texte**. Ce faisant, il en dégage l'organisation raisonnée, en s'attachant tant à son unité de sens qu'aux moments différenciés de l'argumentation. » Je rappelle également la formule qui accompagnait jadis le texte sur le sujet de bac : « la connaissance de la doctrine de l'auteur n'est pas requise. Il faut et il suffit que l'explication rende compte, par la compréhension précise du texte, du problème dont il est question ». Sauf erreur de ma part, cette phrase n'est plus présente, mais je ne crois pas que l'exercice ait complètement changé de sens.

Il me semble que cette description de l'exercice ne donne pas à l'interprétation une grande place dans la démarche de l'élève, si l'on entend comme Starobinski cette façon de produire le sens que l'on découvre dans le texte. L'explication de texte suppose, de façon plus assumée que la question d'interprétation, qu'il y a un sens objectif dans le texte qu'il s'agit de dégager et d'explicitier, ce qui expose au risque du contresens. Cela ne veut pas dire que l'interprétation est totalement absente de l'exercice, mais je crois qu'elle n'est pas centrale, et qu'elle intervient d'une certaine manière en seconde intention : c'est quand on n'a pas réussi à déterminer univoquement le sens du texte que l'on peut alors proposer des « interprétations ». Pour le dire autrement : quand je n'ai pas réussi à expliquer, c'est-à-dire à expliciter de façon univoque le déploiement logique d'une argumentation et son rapport à telles ou telles thèses, à propos desquelles d'ailleurs on ne me demande pas de me prononcer, alors j'ai le droit d'interpréter. C'est-à-dire : j'ai le droit de faire des hypothèses sur ce que l'auteur a pu vouloir dire, ou encore de prolonger les perspectives esquissées dans le texte en suggérant telles ou telles conséquences qui n'en découlent pas d'une façon logiquement nécessaire. (Peut-être ma conception de l'explication de texte est-elle un peu austère : mais je crois que dans l'esprit, justement, ce qui caractérise l'explication de texte est bien que le texte n'a pas à être « interprété »).

La question d'interprétation est plus lâchement définie : « L'une des questions, intitulée soit « interprétation littéraire », soit « interprétation philosophique », appelle un développement écrit exposant la **compréhension** (je souligne) et l'analyse d'un enjeu majeur du texte. »

En dépit de la brièveté de la formulation on voit que le rapport au texte est complètement différent. Là où l'explication vise à la fois une forme d'objectivité et une forme d'exhaustivité, la question d'interprétation implique « un » enjeu majeur du texte, l'adjectif « majeur » n'enlevant rien au caractère indéfini de l'article. Manifestement l'élève est nettement moins contraint par le texte, sa marge de manœuvre semble beaucoup plus étendue, alors même que, paradoxalement, la formulation de la question d'interprétation est plus étroitement déterminée que la consigne de l'explication laquelle n'est qu'un laconique : « expliquez le texte suivant ».

Je me demande si l’on ne peut pas tenter de penser la distinction entre ces deux exercices à l’aide de notre repère « expliquer-comprendre ». Pour rappel, le programme de philosophie des 17 notions (art, bonheur, conscience, etc.) est accompagné d’une liste de repères, qui sont des distinctions conceptuelles mobilisant le plus souvent un couple d’adjectifs, de noms, ou de verbes, parfois trois, et une fois quatre. La présence de la distinction « expliquer-comprendre » dans cette liste est souvent présentée comme un héritage philosophique de Dilthey (1833-1911), qui semble être le premier à l’avoir théorisée même si sa première formulation doit plutôt être attribuée à Droysen (1808-1884), historien allemand connu pour avoir réhabilité l’époque hellénistique. Chez ces auteurs, la distinction est à comprendre de la façon suivante : en gros, les sciences de la nature auraient pour tâche d’expliquer, et les sciences humaines auraient pour tâche de comprendre. L’explication se ferait par des causes mécaniques, et la compréhension supposerait des motifs psychologiques, voire une forme d’empathie. Ce qui est intéressant et qu’on signale rarement, c’est que cette distinction a été proposée dans un mouvement de réaction anti-positiviste. Expliquer, c’est donc plutôt rechercher la « cause » dans les sciences naturelles, tandis que comprendre, c’est plutôt rechercher le « sens » dans les sciences humaines ou de l’esprit.

Notre langage ordinaire n’opère pas la distinction de cette façon. Dans ce jeu de langage là, expliquer c’est rendre le sens manifeste, tandis que comprendre, c’est le saisir. Mais si l’on prend la chose de cette façon, alors la différence entre explication de texte et question d’interprétation, ou bien ne saute pas aux yeux (dans les deux cas il s’agit de faire comprendre un texte à quelqu’un qui n’aurait pas tous les outils pour le faire seul, de lui-même), ou bien est assez différente. L’équivocité de l’interprétation telle quelle émane de la conception avancée par Starobinski implique bien que le texte n’a pas seulement à être déplié, pour reprendre l’étymologie *d’explicare*, afin que le sens latent devienne de ce seul coup patent. Peut-être s’agit-il bien à chaque fois de faire comprendre, c’est-à-dire d’assurer un passage, mais ces deux exercices appellent une *technè* différente. L’explication de texte a plus affaire avec la conception selon laquelle le texte contiendrait un sens relativement univoque et objectif qu’il s’agit de mettre au jour par une expertise technique de son argumentation (un peu à la façon dont l’horloger – je rends hommage à ces lieux vénérables – expliquerait le fonctionnement d’une montre en indiquant la fonction propre de chaque pièce et en « expliquant » comment cette fonction propre participe à une fonction d’ensemble). Au contraire, la question d’interprétation semble bien présupposer que l’acte de lecture est lui-même un constituant du sens, ce que l’on pourrait tenter de penser à travers la façon dont le programme de philosophie nous engage à mobiliser la notion de compréhension, dans son opposition à celle d’explication. Alors que l’explication est un exercice d’ascèse où c’est le texte et rien que le texte, clos sur lui-même, qui fait l’objet de notre attention, cet exercice présupposant qu’aucune connaissance extérieure ou contextuelle n’est nécessaire pour saisir le déploiement de l’argumentation, la question d’interprétation semble au contraire mobiliser beaucoup plus généreusement la culture de l’élève¹¹. Elle implique que le texte et un contexte soient « compris » c’est-à-dire pris ensemble, mais ce contexte n’est pas celui du texte et ne saurait l’être. En réalité, ce contexte est celui de la culture de l’élève, et la question d’interprétation l’invite à construire un sens via la rencontre avec le texte.

¹¹ Pour plaisanter, on pourrait suggérer que l’explication de texte est un exercice protestant, tandis que la question d’interprétation est un exercice catholique.