Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 31 (1981)
Heft: 4

Artikel: Du cercle de la compréhension
Autor: Gadamer, Hans-Georg
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381206

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 07.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 113 (1981), P. 363-373

DU CERCLE DE LA COMPRÉHENSION

HANS-GEORG GADAMER

I. Introduction

par Jacques Schouwey

«DE NOBIS IPSIS SILEMUS»

C'est par cette épigraphe étonnante que débute l'autobiographie philosophique que Hans-Georg Gadamer a fait paraître en 1977: *Philosophische Lehrjahre* [1]. Autant dire que dans ce qui devrait passer pour une autobiographie, notre auteur fait silence sur sa propre personne, pour nous faire découvrir les penseurs avec lesquels il a été en relation — directe ou indirecte — au cours de sa longue carrière de philosophe. Cette introduction respectera l'attitude du philosophe et ne visera, par conséquent, qu'à souligner l'apport considérable de son œuvre à la pensée contemporaine. Gadamer, disciple, mais aussi lecteur critique de Martin Heidegger, a contribué, en Allemagne, à la mise en valeur de *l'herméneutique philosophique.* Dans la préface à la deuxième édition de son ouvrage principal, *Wahrheit und Methode* [2], il situe son projet relativement à ce que l'on a l'habitude d'entendre sous le vocable herméneutique. L'herméneutique gadamerienne ne veut pas être l'élaboration d'un système de règles d'interprétation, pas plus que la recherche du fondement théorique du travail des sciences humaines. La conception de Schleiermacher, précurseur de l'herméneutique philosophique, selon laquelle l'herméneutique est l'art d'éviter les malentendus dans la compréhension et de «comprendre un auteur mieux qu'il ne s'est compris lui-même», ne correspond ainsi pas du tout à l'optique de notre auteur. Quelle est alors son intention en cherchant à élaborer une herméneutique philosophique? Gadamer vise à dépasser le point de vue épistémologique de l'interprétation, et celui psychologique du rapport des méthodes des sciences humaines aux méthodes des sciences de la nature, dans un point de vue plus fondamental, ontologique: celui du tout de l'expérience humaine du monde. La question qui va diriger toute sa recherche sera alors: comment la compréhension est-elle possible? Il reconnaîtra ici sa dette envers Heidegger qui a montré que la compréhension

[1] 1977, Klostermann, Frankfurt.
[2] 1965, Mohr, Tübingen.

n'est pas uniquement un comportement humain parmi d'autres, mais avant tout la manière d'être de l'homme lui-même, cet homme frappé de finitude et soumis à un destin. Mais si Heidegger a insisté sur le caractère de destin et a décrit l'homme comme un projet vers la mort, a, par conséquent, mis l'accent sur le futur, il revient en propre à Gadamer — en bon continuateur de son maître à penser — d'avoir porté l'accent sur l'appropriation du passé et de la tradition. Dans le texte que nous traduisons ici — texte qui est un raccourci fort intéressant de la pensée exprimée en détail dans *Wahrheit und Methode* — Gadamer réfléchit à la possibilité de la compréhension d'un texte: comment peut-on comprendre un texte du passé? Cette question, en apparence anodine et à laquelle l'histoire répond en affirmant que c'est en dégageant objectivement le contexte historique du texte, est à vrai dire le point de départ d'une véritable ontologie. Comprendre un texte ou quoi que ce soit d'autre, en effet, ne sera pas simplement l'assimilation objective et neutre — à la manière d'un ordinateur — d'un ensemble de données, mais mettra en jeu ce qu'il y a à comprendre et celui qui cherche à comprendre. Ce jeu aura pour terrain le langage et, pour règle, la conciliation des deux partenaires par le biais de la fusion de leurs horizons de sens. Dans la mesure où les questions de l'un obtiennent une réponse de la part de l'autre, il y a compréhension. Comprendre sera toujours comprendre quelque chose ou quelqu'un, mais avant tout s'engager dans un dialogue avec ce qui est à comprendre, c'est-à-dire reconnaître une communauté fondamentale entre soi et ce qui est à comprendre.

Grâce à la traduction de certains textes de Gadamer, et notamment à celle — partielle — de l'ouvrage de référence, *Wahrheit und Methode*, on commence, dans le monde francophone, à découvrir la richesse de cette pensée, et à la confronter à d'autres courants philosohiques contemporains. Jean Greisch a consacré un ouvrage à la comparaison de l'herméneutique de Gadamer et de la grammatologie de Derrida[3]. Pierre Fruchon, professeur à Bordeaux, a également écrit plusieurs articles, dans lesquels il tente de souligner l'importance et les limites de l'herméneutique gadamerienne:

— « compréhension et vérité dans les sciences de l'esprit »[4];
— « ressources et limites d'une herméneutique philosophique »[5];
— « herméneutique, langage et ontologie. Un discernement du platonisme chez Hans-Georg Gadamer »[6]

Les traductions annoncées de certaines conférences et de certains textes recueillis, en allemand, sous le nom de « Kleine Schriften », devraient faciliter le dialogue avec ce penseur dont l'originalité est dans la façon qu'il a

[3] Jean GREISCH — Herméneutique et grammatologie, 1977, CNRS, Paris.
[4] in: Archives de Philosophie, Paris, n° 29 1966, p. 281-302.
[5] in: Archives de Philosophie, Paris, n° 30 1967, p. 411-438.
[6] in: Archives de Philosophie, Paris, n° 36 1973, p. 529-568; n° 37 1974, p. 233-242, p. 353-375, p. 533-571.

d'assumer la tradition: non pas poids mort dont il faudrait se délester ou qu'il s'agirait de vénérer sans conditions, mais élément constitutif de notre être qui nous questionne et que nous questionnons.

II. Traduction

DU CERCLE DE LA COMPRÉHENSION *

La règle herméneutique, selon laquelle on doit comprendre le tout en fonction de la partie et la partie en fonction du tout, est issue de la rhétorique antique, et a été transposée de l'art oratoire à l'art de la compréhension par l'intermédiaire de l'herméneutique moderne. On trouve, ici comme là, un rapport circulaire; l'anticipation de sens qui permet de penser le tout s'explicite en effet ainsi: les parties, déterminées par le tout, déterminent, de leur côté, le tout.

Nous expérimentons ce fait dans l'apprentissage d'une langue étrangère; nous y apprenons en effet que nous devons d'abord «construire» une phrase avant d'essayer de comprendre la signification langagière des différentes parties de cette phrase. Mais ce phénomène de la construction est déjà dirigé par une attente de sens provenant du contexte de ce qui l'a précédée. Il faut cependant corriger cette attente lorsque le texte l'exige; ce qui signifie qu'il faut transformer l'attente et unifier le point de vue sur le texte par une autre attente de sens. En conséquence, le mouvement de la compréhension va toujours du tout à la partie et retourne au tout. Il s'agit alors d'élargir en cercles concentriques l'unité du sens compris. L'accord de toutes les parties au tout est à chaque fois le critère du bien-fondé de la compréhension; l'absence d'un tel critère marque l'échec de la compréhension. Schleiermacher distingue, dans ce cercle herméneutique de la partie et du tout, un côté objectif et un côté subjectif. De même que le mot isolé appartient à l'ensemble de la phrase, de même le texte isolé appartient à l'ensemble de l'œuvre d'un écrivain, et celle-ci, à son tour, appartient au tout du genre littéraire en question, selon les cas à la littérature. Mais, d'un autre côté, ce texte appartient, en tant que manifestation d'un moment créateur, au tout de la vie spirituelle de son auteur. Ce n'est que dans un tel tout

* *Kleine Schriften*, 4, Tübingen, Mohr 1977, p. 54-61. Cette étude repose sur les résultats de mes réflexions exposées dans «Wahrheit und Methode», et constitue bien plus une version abrégée des pensées que l'on trouve dans cet ouvrage qu'un apport original. Comme ce travail a déjà paru le 26.9.1959 dans le mélange offert à Heidegger à l'occasion de son septantième anniversaire, et qu'il a, depuis cette première parution, été réédité, il ne devait pas être absent de mes *Kleine Schriften*.

— objectif ou subjectif — que la compréhension peut s'accomplir chaque fois. Dilthey parle, à la suite de cette théorie, de « structure » et de « centrage en un point central » d'où résulte la compréhension du tout. Il applique ainsi au monde historique ce qui, depuis toujours, est un principe fondamental de toute interprétation: le principe d'après lequel on doit comprendre le texte à partir de lui-même.

Mais il faut se demander si le mouvement circulaire de la compréhension est ainsi convenablement compris. Nous pouvons assurément laisser de côté ce que Schleiermacher a exposé comme interprétation subjective, car lorsque nous tentons de comprendre un texte, nous ne nous transportons pas dans l'état d'âme de son auteur; mais si l'on veut parler d'un « se transporter », nous pouvons dire que nous nous transportons dans son point de vue. Cela ne signifie cependant rien d'autre que: nous cherchons à admettre la légitimité réelle de ce que l'autre dit. Nous chercherons même, si nous voulons comprendre, à renforcer encore ses arguments. Dans le dialogue déjà, et bien davantage encore dans la compréhension d'un texte écrit, il en va de telle sorte que nous nous mouvons dans une dimension d'ouverture au sens compréhensible en soi et qui ne justifie aucun recours à la subjectivité de l'autre. La tâche de l'herméneutique consiste à reconnaître ce prodige de la compréhension: la compréhension n'est pas une communication mystérieuse des âmes, mais une participation à un sens qui nous est commun.

Mais l'aspect objectif de ce cercle, tel que le décrit Schleiermacher, n'atteint pas non plus le fond du problème, car le but de toute entente et de toute compréhension est l'accord sur la chose (Sache). C'est pourquoi la tâche de l'herméneutique a, de tout temps, été de rétablir un accord absent ou interrompu. L'histoire de l'herméneutique peut le confirmer: que l'on pense, par exemple, à Augustin pour qui il s'agit de concilier l'Ancien Testament et le message chrétien; que l'on pense encore au protestantisme des débuts auquel était posé le même problème; que l'on pense finalement à l'époque des Lumières où l'on en arrivait à une renonciation à l'accord, puisque l'on ne devait, aux yeux de cette époque, parvenir à la « parfaite compréhension » d'un texte que par la voie de l'interprétation historique. Quelque chose de qualitativement nouveau surgit lorsque le Romantisme et Schleiermacher, en instituant une conscience historique d'étendue universelle, n'admettent plus comme fondement de tout effort herméneutique la forme obligatoire de la tradition dont ils proviennent et à l'intérieur de laquelle ils se tiennent. L'un des précurseurs immédiats de Schleiermacher, le philologue Friedrich Ast, avait encore une compréhension tout à fait résolue quant au fond de la tâche de l'herméneutique, lorsqu'il exigeait qu'elle produise l'accord entre l'Antiquité et le christianisme, entre une véritable Antiquité vue sous un jour nouveau et la tradition chrétienne. C'est quelque chose de nouveau par rapport aux Lumières, dans la mesure où,

maintenant, il ne s'agit plus de la conciliation de l'autorité de la tradition et de la raison naturelle, mais de la conciliation de deux éléments de tradition qui, devenus tous deux conscients grâce aux Lumières, imposent la tâche de les réconcilier.

Mais il me semble qu'une telle doctrine de l'unité de l'Antiquité et du christianisme contient un moment de vérité du phénomène herméneutique, que Schleiermacher et ses disciples ont abandonné à tort. Ast s'est ici gardé, grâce à sa force de spéculation, de rechercher dans l'histoire un simple passé et non pas plutôt la vérité du présent. En présence de cet arrière-plan, l'herméneutique issue de Schleiermacher me paraît être un affadissement parce qu'elle sombre dans le méthodique.

Cela devient encore plus évident si on considère l'herméneutique issue de Schleiermacher à la lumière du problème développé par Heidegger. La structure circulaire de la compréhension reçoit en effet de l'analyse existentiale faite par Heidegger son contenu de signification. Heidegger écrit: « Le cercle ne peut pas être réduit à un cercle vicieux, fût-ce en tolérant ce vice. En lui se cache une possibilité positive de connaissance tout à fait originelle qui n'est saisie de façon authentique que lorsque l'interprétation a compris que sa tâche première, constante et dernière demeure de ne pas se laisser pré-donner son acquis, sa vue préalable et son anticipation par les idées subites et les concepts courants, mais de confirmer son thème scientifique par leur élaboration à partir des choses elles-mêmes »[7].

Ce que formule ici Heidegger, ce n'est pas d'abord une exigence adressée à la pratique de la compréhension, mais il décrit la forme d'accomplissement de l'interprétation compréhensive elle-même. La fine pointe de la réflexion herméneutique de Heidegger ne réside pas du tout dans la démonstration de l'existence d'un cercle herméneutique, mais dans celle du sens ontologiquement positif que possède un tel cercle. La description comme telle paraîtra évidente à tout interprète qui sait ce qu'il fait[8]. Toute interprétation convenable doit se protéger contre l'arbitraire des idées subites et des habitudes de pensée imperceptibles, et diriger son regard sur les « choses elles-mêmes » (qui, pour le philologue, sont des textes sensés qui traitent, de leur côté, à nouveau des choses).

Se laisser déterminer de la sorte par la chose n'est manifestement pas pour l'interprète une résolution « raisonnable » unique, mais véritablement sa « première, constante et dernière tâche ». L'interprète doit, en effet, se concentrer sur la chose, en poursuivant son cheminement sans se laisser égarer par lui-même. Qui veut comprendre un texte accomplit toujours une projection; il pro-jette devant lui un sens pour le tout, dès que se montre, dans le texte, un premier sens. Mais, un pareil sens ne se montre que parce

[7] *Sein und Zeit*, p. 153.

[8] Cf., par exemple, l'exposé correspondant de E. STAIGER, dans *Die Künste der Interpretation*, p. 11 ss.

qu'on lit déjà le texte dans une attente certaine d'un sens déterminé. C'est dans l'élaboration d'un tel avant-pro-jet — qui sera bien entendu constamment revu par ce qui résulte d'une plus ample pénétration du sens — que consiste la compréhension de ce qui est écrit.

Cette description est naturellement une grossière réduction; chaque révision de l'avant-pro-jet laisse la possibilité d'une nouvelle pro-jection d'un pro-jet de sens; des pro-jets rivaux peuvent s'élaborer les uns à côté des autres jusqu'à ce que l'unité du sens se dégage clairement; l'interprétation commence avec des pré-concepts que remplaceront des concepts plus adéquats: tout cela, c'est justement le phénomène de cette continuelle re-projection, constituant le mouvement de sens de la compréhension et de l'interprétation, que décrit Heidegger. Qui cherche à comprendre est exposé au risque de se laisser égarer par les pré-jugés qui ne se justifient pas dans les choses mêmes. La tâche de la compréhension revient ainsi à élaborer des pro-jets justes, conformes aux choses, ce qui veut dire à hasarder des anticipations qui doivent d'abord se justifier dans les « choses ». Il n'y a donc pas ici d'autre objectivité que celle de l'élaboration d'un pré-jugé qui fait ses preuves. Il est de bon sens que l'interprète n'aille pas directement au « texte » en partant des pré-jugés qui l'habitent, mais que plutôt il examine explicitement leur légitimation, c'est-à-dire leur origine et leur validité.

L'on doit concevoir cette exigence fondamentale comme la radicalisation d'un procédé que nous mettons, à vrai dire, toujours en application. Au lieu de dire que celui qui écoute quelqu'un ou qui commence une lecture ne doit apporter aucune pré-conception relative au contenu du texte et doit oublier tous ses points de vue personnels, il faut bien plutôt affirmer que l'ouverture au point de vue de l'autre ou du texte inclut toujours le fait que l'on met ce point de vue en relation avec le tout de nos propres points de vue, ou que nous nous mettons en rapport avec lui. Ou autrement dit: les points de vue sont, en vérité, une multiplicité de possibilités en mouvement; mais à l'intérieur de cette multiplicité de points de vue, c'est-à-dire à l'intérieur de ce qu'un lecteur peut trouver sensé et, par là, attendre, tout n'est cependant pas possible; et celui qui n'écoute pas ce que l'autre dit en réalité ne pourra finalement pas classer ce qui est dit selon ses diverses attentes de sens. Il y a donc ici aussi une norme. La tâche herméneutique, en effet, se transforme d'elle-même en une façon de poser la question qui se réfère aux choses et qui la détermine depuis toujours. Ainsi l'entreprise herméneutique acquiert-elle un sol ferme sous ses pieds. Qui veut comprendre ne s'abandonnera pas a priori au hasard de ses pré-conceptions personnelles qui ne lui laisseraient pas entendre le point de vue du texte avec le plus de suite et de ténacité possible, jusqu'à ce que peut-être ce point de vue devienne inaudible et renverse la compréhension présumée. Au contraire, qui veut comprendre un texte est prêt à se laisser dire quelque chose par ce texte. Pour cette raison, une conscience herméneutique formée doit être, dès le début,

sensible à l'altérité du texte. Une pareille réceptivité ne présuppose cependant ni « neutralité » objective ni effacement du soi, mais elle requiert une assimilation consciente des pré-conceptions et des pré-jugés personnels. Il faut alors se rendre compte de ses propres idées pré-conçues; dès lors le texte se présentera dans son altérité et pourra se servir de sa vérité objective contre les pré-conceptions personnelles.

Heidegger a donné une description phénoménologique tout à fait correcte de la compréhension, en découvrant la structure préalable du comprendre dans la « lecture » présumée de ce qui est écrit. L'exemple qu'il en a donné montre qu'il en résulte une tâche. Dans « Sein und Zeit », en effet, il a concrétisé dans la question de l'être l'énoncé général qu'il fait à propos du problème herméneutique. Pour expliquer la situation herméneutique de la question de l'être selon l'acquis, la vue préalable et l'anticipation, il a, de façon critique, confronté la question qu'il adresse à la métaphysique aux tournants essentiels de l'histoire. Il a ainsi accompli ce qu'exige, dans chaque cas, la conscience historico-herméneutique. Une compréhension effectuée dans une conscience méthodique sera, dès lors, obligée, non pas uniquement d'accomplir ses anticipations, mais de les rendre elles-mêmes conscientes pour les contrôler, et ainsi pour obtenir à partir des choses elles-mêmes une compréhension correcte. C'est ce que pense Heidegger lorsqu'il demande de « garantir » le thème scientifique dans l'élaboration de l'acquis, de la vue préalable et de l'anticipation à partir des choses elles-mêmes.

Grâce à l'analyse heideggerienne, le cercle herméneutique acquiert une signification entièrement nouvelle. La structure circulaire du comprendre, dans les théories qui ont précédé celle de Heidegger, se tenait toujours dans le cadre d'une relation formelle de la partie et du tout, ou, selon le cas, de son reflet subjectif: dans le cadre de la relation de l'anticipation présumée du tout et de son explication consécutive dans la partie. Le mouvement circulaire, selon cette théorie, faisait un mouvement de va-et-vient vers le texte, et était annulé lors de la compréhension exhaustive du texte. La théorie du comprendre culminait alors dans un acte divinatoire qui se plaçait entièrement dans l'auteur et qui, de là, dissolvait tout ce qui, dans un texte, est étrange et étonnant. Face à cela, Heidegger découvre que la compréhension du texte demeure déterminée par le mouvement préalable de la pré-compréhension. Ce que décrit ici Heidegger n'est rien d'autre que la tâche de concrétiser la conscience historique. Cette tâche exige en même temps de reconnaître les pré-conceptions et les pré-jugés personnels et d'effectuer chaque fois le comprendre dans une conscience historique de telle sorte que la saisie de l'autre dans son historicité et, par là, l'application répétée de méthodes historiques ne rendent pas simplement compte de ce que l'on y a mis.

Le sens matériel du cercle du tout et de la partie, qui est à l'origine de tout comprendre, doit cependant, à ce qu'il me semble, être complété par

une détermination plus vaste que je voudrais appeler « l'anticipation de la perfection ». Cette expression est la formulation d'un pré-supposé qui préside à tout comprendre; elle signifie, en effet, que n'est compréhensible que ce qui se présente avec une parfaite unité de sens. Nous faisons ce pré-supposé de la perfection lorsque, par exemple, nous lisons un texte. C'est seulement lorsque ce pré-supposé se révèle irréalisable, c'est-à-dire lorsque le texte ne devient pas compréhensible, que nous le mettons en question, que nous doutons, par exemple, de la tradition du texte et que nous cherchons à restituer cette tradition. Les règles que nous suivons dans de telles réflexions de critique textuelle peuvent ici être laissées de côté: il s'agit en effet ici aussi du fait que la légitimation de leur application n'est pas séparable de la compréhension matérielle du texte.

L'anticipation de la perfection qui préside à tout notre pouvoir de comprendre se révèle elle-même à chaque fois déterminée quant à son contenu. On ne présupposera pas simplement une unité de sens immanente qui indiquera au lecteur la direction à prendre, mais la compréhension du lecteur s'accompagnera constamment d'attentes transcendantes de sens qui proviennent du rapport à la vérité de ce qui est visé. De même que le destinataire d'une lettre comprend les nouvelles qu'elle contient et que, d'abord, il voit les choses avec les yeux de son auteur, c'est-à-dire qu'il tient pour vrai ce que celui-ci écrit — et qu'il ne cherche pas, par exemple, à comprendre comme telle l'opinion de l'auteur de la lettre — de même comprenons-nous les textes de la tradition sur le fond d'attentes de sens qui sont tirées de notre rapport à la chose. Et de même que nous croyons les nouvelles d'un correspondant parce qu'il était présent à l'événement ou parce que d'habitude il sait mieux que nous, de même sommes-nous, en présence d'un texte de la tradition, ouverts par principe à la possibilité qu'il connaît mieux la chose qu'il nous communique que ne peut la connaître notre propre préconception. C'est seulement l'échec de la tentative d'admettre ce qui est dit comme vrai qui conduit à l'effort de « comprendre » — psychologiquement ou historiquement — le texte comme opinion d'un autre[9]. Le pré-jugé de la perfection ne renferme donc pas simplement le fait qu'un texte doit parfaitement exprimer son point de vue, mais également le fait que ce qu'il dit est la parfaite vérité. Comprendre signifie en premier lieu: se comprendre sur la chose, et seulement ensuite: relever en tant que tel le point de vue de l'autre et le comprendre. La toute première condition herméneutique demeure ainsi l'accord sur la chose, l'avoir-à-faire avec la même chose. Ce qui peut être accompli comme sens matériel et, avec lui, l'application de l'anticipation de la perfection sont déterminés par cet accord. Ainsi se réalise, par la communauté des pré-jugés fondamentaux qui le soutiennent, le

[9] J'ai essayé de montrer, à Venise en 1958, lors d'un congrès sur le jugement esthétique, que — comme le jugement historique — le jugement esthétique a un caractère secondaire et confirme l'anticipation de la perfection.

sens de l'appartenance, c'est-à-dire le moment de la tradition dans un comportement historico-herméneutique. L'herméneutique doit partir du fait que celui qui veut comprendre est lié à la chose qui s'exprime dans la tradition, et est rattaché à la tradition, ou se rattache à la tradition à partir de laquelle parle ce qui est rapporté. D'un autre côté, la conscience herméneutique sait qu'elle ne peut pas être liée à cette chose dans une unité incontestable et allant de soi comme celle qui est valable pour la survie ininterrompue d'une tradition. Il existe une polarité entre la familiarité et l'étrangeté, sur laquelle se fonde la tâche de l'herméneutique, mais elle n'est pas à comprendre psychologiquement, à la manière de Schleiermacher, comme une étendue qui cache le secret de l'individualité mais véritablement de façon herméneutique, c'est-à-dire qu'elle concerne quelque chose qui est dit: le langage dans lequel la tradition nous adresse la parole, le dire qu'elle nous dit. La position qu'occupe pour nous la tradition entre l'étrangeté et la familiarité est alors l'entre-deux qui se situe entre l'objectivité distante que l'on pense historique et l'appartenance à une tradition. C'est dans cet entre-deux qu'est le véritable lieu de l'herméneutique.

Il suit de cette position intermédiaire, dans laquelle prend place l'herméneutique, que son centre constitue ce qui, dans l'herméneutique antérieure, est resté en marge: l'intervalle des temps et sa signification pour la compréhension. Le temps n'est pas, en premier lieu, un abîme qui doit être franchi parce qu'il sépare et tient éloigné, mais il est, à vrai dire, le fond qui porte l'événement dans lequel la compréhension actuelle prend racine. L'intervalle des temps n'est pas, pour cette raison, quelque chose qui doit être surmonté. C'était bien plutôt le naïf présupposé de l'historicisme qui voulait que l'on se transporte dans l'esprit du temps, que l'on pense avec les concepts et les représentations du temps et non pas avec les siens propres, et que, de cette manière, on progresse vers l'objectivité historique.

Il importe, à vrai dire, de reconnaître dans l'intervalle des temps une possibilité positive et productrice de la compréhension. Cet intervalle est comblé par la continuité de la provenance et de la tradition à la lumière de laquelle toute tradition se montre à nous. Ce n'est pas peu de chose que de parler ici d'une véritable productivité de l'événement. Chacun connaît l'impuissance particulière de notre jugement là où l'intervalle des temps ne nous a pas confié de normes certaines. C'est pourquoi le jugement sur l'art actuel est, pour la conscience scientifique, d'une incertitude désespérée. Il y a manifestement des pré-jugés incontrôlables avec lesquels nous nous approchons de telles créations, et qui peuvent leur conférer une sur-résonance non conforme à leur vraie valeur et à leur vraie signification. Seule la disparition de tous ces rapports actuels laisse leur propre forme devenir visible et rend ainsi possible une compréhension de ce qui, en eux, est dit et qui peut contraindre à l'universalité. La filtration du vrai sens qui se trouve dans un texte ou dans une création artistique est, du reste, elle-même un

processus sans fin. L'intervalle qui préside à cette filtration est compris dans un continuel mouvement et élargissement: c'est cela le côté productif qu'il possède pour le pouvoir de comprendre. Il fait disparaître les pré-jugés de nature particulière et laisse apparaître ceux qui rendent possible une véritable compréhension.

Seul cet intervalle des temps permet de résoudre la tâche critique propre à l'herméneutique, permet de séparer les vrais pré-jugés des faux.

Pour cette raison, la conscience herméneutique formée comportera une conscience historique. Elle devra rendre conscients les pré-jugés qui président à la compréhension; par là, la tradition, en tant que point de vue d'un autre, se distinguera de son côté et se mettra en valeur. Porter en retrait un pré-jugé comme tel exige manifestement d'en suspendre la validité, car aussi longtemps qu'un pré-jugé nous détermine, nous ne le connaissons ni ne le pensons en tant que jugement. Apporter pour ainsi dire un pré-jugé devant moi ne peut réussir aussi longtemps que ce pré-jugé reste constamment en jeu sans être aperçu; c'est seulement lorsqu'il est, pour ainsi dire, stimulé que je peux l'apporter devant moi. Ce qui permet de le stimuler, c'est la rencontre avec la tradition, car ce qui engage à la compréhension doit, au préalable, s'être mis lui-même en valeur dans son être autre. Le premier moment par lequel commence la compréhension est le fait que quelque chose nous appelle. C'est la plus haute de toutes les conditions herméneutiques. Nous pouvons maintenant constater ce qui est ainsi exigé: une suspension fondamentale de nos propres pré-jugés. Mais toute suspension des jugements, et par conséquent et à plus forte raison toute suspension des pré-jugés, considérés logiquement, possède la structure de la question.

L'essence de la question réside dans l'exposer et dans le laisser-ouvert de possibilités. Qu'un pré-jugé devienne problématique — en vue de ce qu'un autre ou un texte nous dit — ne signifie donc pas que ce pré-jugé sera simplement mis de côté et qu'un autre ou quelque chose d'autre se mettra immédiatement en valeur à sa place. Admettre un tel acte d'abstraction de soi-même relève bien plutôt de la naïveté de l'objectivisme historique. A vrai dire, le pré-jugé personnel entrera vraiment à bon droit en jeu du fait qu'il est lui-même en jeu. C'est seulement en commençant à jouer qu'il s'exerce à jouer avec l'autre de telle sorte que ce dernier peut, à son tour, commencer à jouer.

La naïveté de ce qu'on appelle historicisme consiste en ceci qu'il se soustrait à une telle réflexion et, confiant dans la méthodologie de son procédé, il oublie sa propre historicité. On doit ici faire appel, en lieu et place d'une pensée historique mal comprise, à une pensée historique mieux comprise: une véritable pensée historique doit penser sa propre historicité. C'est seulement si elle remplit cette condition qu'elle ne poursuivra pas le fantôme d'un objet historique, objet d'une investigation progressive, mais qu'elle apprendra à reconnaître dans l'objet l'autre d'elle-même et, ainsi, l'un et

l'autre. Le vrai objet historique n'est pas un ob-jet, mais l'unité de cet un et de cet autre, un rapport dans lequel consiste la réalité de l'histoire comme celle de la compréhension historique. Une herméneutique conforme à la chose devrait montrer cette réalité propre de l'histoire dans la compréhension elle-même. J'appelle cela « Wirkungsgeschichte » [10]. Comprendre est un processus de la « Wirkungsgeschichte » et l'on pourrait démontrer que c'est dans le langage, auquel appartient toute compréhension, que l'herméneutique trace son chemin.

BIBLIOGRAPHIE FRANÇAISE DES ŒUVRES DE HANS-GEORG GADAMER

1 La philosophie dans la société moderne, *Archives de Philosophie* 31, 1968, Paris, p. 5-16.
2 Le problème herméneutique, *Archives de Philosophie* 33, 1970, Paris, p. 3-27.
3 Signification de la logique de Hegel, *Archives de Philosophie* 33, 1970, Paris, p. 675-700.
4 Rhétorique, herméneutique et critique de l'idéologie, *Archives de Philosophie* 34, 1971, Paris, p. 207-230.
5 Sur la possibilité d'une éthique philosophique, *Archives de Philosophie* 34, 1971, Paris, p. 393-408.
6 Heidegger et le langage de la métaphysique, *Archives de Philosophie* 36, 1973, Paris, p. 3-13.
7 *Le problème de la conscience historique,* Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1973.
8 *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976.
9 Herméneutique et théologie, *Revue des Sciences religieuses* 1977, Paris, p. 385-397.
10 L'expérience intérieure du temps et l'échec de la réflexion dans la pensée occidentale, *Le temps et les philosophes,* Paris, Payot, 1978, p. 39-53.

Les Editions Aubier-Montaigne préparent deux recueils de textes relatifs à l'herméneutique philosophique, extraits des quatre volumes de *« Kleine Schriften »*.

[10] [Il est difficile de rendre ce terme en français. Nous avons dû nous résigner à laisser l'expression allemande. Wirkungsgeschichte désigne l'action exercée dans l'histoire, dans le devenir historique, par les œuvres du passé. Note du traducteur.]