

## Introduction

Il n'y a jamais eu de grand débat entre Hans-Georg Gadamer et Paul Ricœur. De fait, on chercherait en vain une série de textes dans lesquels les deux auteurs se seraient critiqués mutuellement et auraient cherché à se répondre, comme cela est survenu notamment entre Gadamer et Habermas. On pourrait s'en étonner dans la mesure où les conditions étaient pourtant propices : les deux herméneutes s'étaient lus l'un l'autre, avaient travaillé sur des problématiques communes et s'étaient rencontrés à quelques reprises. On interpréterait toutefois à tort cette situation comme l'indice d'un accord parfait entre les deux philosophes. En réalité, il existe bel et bien des désaccords entre Gadamer et Ricœur, parfois formulés assez clairement. C'est d'ailleurs très souvent sur ces désaccords que l'on insiste dans les études herméneutiques. Mais peut-être faut-il admettre que ces différends n'étaient pas suffisamment importants pour déclencher des discussions passionnées et faire couler autant d'encre que les débats qui opposèrent l'herméneutique à la critique des idéologies et à la déconstruction. Ces débats, désormais classiques pour l'herméneutique, ont donné lieu à une vaste littérature. L'heure nous paraît maintenant venue de nous intéresser davantage aux rapports, plus complexes puisque plus subtils, d'opposition et de complémentarité qui existent entre les œuvres de Gadamer et Ricœur. Il est temps, après la disparition récente des deux auteurs, d'effectuer un travail de mise en dialogue de ces deux grandes herméneutiques qui nous ont été léguées.

Bien qu'il n'y ait jamais eu de grand débat entre Gadamer et Ricœur, on retrouve néanmoins la trace, qui nous servira de point de départ, d'un dialogue critique entre les deux penseurs autour du thème, ricœurien, d'un « conflit des interprétations », dans les actes d'un colloque américain publiés en 1982 sous le titre *Phenomenology*:

*Dialogues & Bridges*<sup>1</sup>. La discussion eut lieu suite à de courts exposés dans lesquels Gadamer et Ricœur présentaient les grandes orientations de leurs herméneutiques respectives. Il est intéressant de noter que Gadamer avait commencé son exposé en avançant avec confiance : « Après ma brève conversation avec le professeur Ricœur à propos de ce qu'il allait dire, je suis plutôt convaincu que nos deux contributions vont se compléter l'une l'autre<sup>2</sup>. » Il n'ouvrait donc pas le dialogue sur une opposition, comme on le fait parfois dans des textes polémiques, mais sur le sentiment (sans doute nourri de ses lectures préalables) qu'il existait entre les deux herméneutiques un terrain d'entente possible, voire une complémentarité. Il ne faudrait cependant pas surestimer l'importance de cette phrase d'introduction qui doit certainement être comprise à partir de son contexte comme le signe d'une ouverture bienveillante à la discussion. Mais peut-être doit-elle également être lue comme l'indice d'une proximité manifeste entre ces deux pensées et l'expression de la supposition qu'un désaccord ne saurait vraisemblablement surgir que sur le fond d'une entente plus profonde, comme entre deux membres d'une même famille. Cela se confirme quand Gadamer souligne par la suite que son intention est par ce bref exposé d'honorer le travail de Ricœur en abordant la question du conflit entre les interprétations, question sur laquelle il dit lui-même travailler depuis longtemps, mais à laquelle il n'a pas de solution définitive à proposer. Dans ce contexte, l'objectif de Gadamer était plutôt d'offrir « une meilleure compréhension des implications méthodologiques et philosophiques des différentes orientations interprétatives qui se rencontrent dans un tel conflit<sup>3</sup> ». À cette fin, son exposé se tournait vers l'évolution de la pensée herméneutique et, plus particulièrement, vers la façon dont Heidegger aurait dépassé les apories des herméneutiques de Schleiermacher et Dilthey en inscrivant le projet d'une herméneutique philosophique dans le contexte d'une réflexion de nature ontologique. Ce faisant, Heidegger aurait ouvert la voie à une conception plus radicale de l'herméneutique qui serait en mesure de saisir ce qui précède et ce qui fonde toutes les préoccupations épistémologiques et méthodologiques des différents champs du savoir. L'herméneutique de Heidegger aurait d'abord et avant tout révélé le fait que nous sommes au monde sous le mode du comprendre et de l'interpréter et donc que le travail d'interprétation n'est pas qu'une modalité de la connaissance scientifique, mais un mode primordial de notre être-au-monde.

1. Cf. GADAMER H.-G., RICŒUR P., « *The Conflict of Interpretations* », BRUZINA R., WILSHIRE B. (dir.), *Phenomenology: Dialogues & Bridges*, Albany, SUNY Press, 1982, p. 299-320.

2. *Ibid.*, p. 299. Nous traduisons : « *After my short conversation with Professor Ricœur about what he would be saying, I feel quite sure our two contributions will complement one another.* »

3. *Ibid.*, p. 299. Nous traduisons : « *A better understanding of the methodological and philosophical involvements of the different directions of interpretation which stand in such striking conflict.* »

Aux yeux de Gadamer, et cela est plus important encore pour lui, Heidegger a lui-même développé une conception plus radicale de l'interprétation que celle de Nietzsche pour qui l'interprétation signifiait essentiellement l'acte de démasquer ce qui se cache derrière certaines prétentions de sens. Cette idée, notait Gadamer, a été par ailleurs reprise chez Freud et dans la critique des idéologies. Elle s'oppose à une conception plus classique de l'interprétation désignant un travail de clarification du sens d'un texte obscur. C'est à partir de l'opposition entre cette vision plus classique et l'intelligence nietzschéenne du travail d'interprétation que l'exposé de Gadamer se tournait ensuite très clairement, mais sans la nommer, vers l'herméneutique de Ricœur afin de lui adresser des questions. De fait, à travers la description de ces deux formes d'interprétation, Gadamer avait manifestement en vue l'opposition ricœurienne entre une « herméneutique de la récollection du sens », qui vise à accueillir un sens qui se donne, et une « herméneutique du soupçon », qui tend à dévoiler ce qui se cache derrière un sens illusoire (et dont les modèles sont précisément Nietzsche, Marx et Freud). La question qu'il adressait alors à Ricœur portait sur la possibilité de réconcilier, ou du moins d'articuler, ces deux formes d'herméneutique comme le proposait Ricœur à l'époque du *Conflit des interprétations* (1969). L'herméneutique de la récollection du sens ne reconnaît-elle pas une vérité des contenus de tradition qui se voit contestée par l'herméneutique du soupçon ? Dans les termes de Gadamer :

« Mais comment pouvons-nous rendre compatible cette prétention à la vérité de notre tradition avec le nouveau concept d'interprétation introduit par Nietzsche et développé par les autres mentionnés ? Comment pouvons-nous espérer réconcilier ce radicalisme de l'interprétation, comme travail visant à démasquer, avec une attitude de participation à un héritage culturel qui se forme et se transforme dans un processus de médiation<sup>4</sup> ? »

La réponse selon Gadamer ne se trouve pas tant chez Ricœur que du côté de Heidegger dont la radicalité du projet herméneutique dépasse celle de Nietzsche. Du point de vue d'une herméneutique de l'existence, la critique des idéologies ou des illusions qui affectent notre conscience de nous-mêmes se situe dans une position seconde par rapport à la description phénoménologique de notre être-au-monde le plus fondamental, qui représente la situation existentielle de tout homme. Cela signifie, d'une part, que la fausseté ou les voiles idéologiques qui affectent la conscience s'enracinent dans l'opacité qui découle de notre finitude

---

4. *Ibid.*, p. 301. Nous traduisons : « *But how can we make this truth-claim of our tradition compatible with the new concept of interpretation introduced by Nietzsche and elaborated by the others mentioned? How can we hope to reconcile this radicalism of interpretation as unmasking with an attitude of participation in a cultural heritage which forms and transforms itself in a process of mediation?* »

essentielle et de la dimension inauthentique de notre être-au-monde<sup>5</sup>. D'autre part, cela implique selon Gadamer que les « herméneutiques du soupçon », qui cherchent à libérer une conscience individuelle ou la conscience sociale de ses mensonges et illusions, doivent elles-mêmes présupposer le modèle plus originaire du dialogue herméneutique qui porte toute vie sociale et toute recherche d'une meilleure compréhension de soi<sup>6</sup>. Toute la difficulté réside dans le fait que la visée critique de ces herméneutiques semble rompre avec l'horizon dialogique de la pensée herméneutique.

L'exposé de Ricœur présentait, pour sa part, le projet d'une philosophie herméneutique à la recherche de médiations, au cœur du conflit des interprétations, non seulement entre les herméneutiques du soupçon et les herméneutiques de la récollection du sens, mais aussi et surtout entre l'explication et la compréhension, ou encore entre le travail d'objectivation et la visée d'appropriation. Ricœur dira, au cours de la discussion, qu'en cela son approche rejoint celle de Gadamer : « Ma contribution n'était pas fondamentalement différente de celle du Professeur Gadamer, puisque ce qu'il a appelé dialogue est en fait une position de médiation<sup>7</sup>. » Cependant, Ricœur insistait sur le fait que cette recherche de médiations doit d'abord partir de questions épistémologiques précises confrontant différentes approches d'un même problème ou objet. Il ne prétendait pas être capable d'affronter directement l'opposition tranchée entre l'herméneutique du soupçon et l'herméneutique de la récollection, comme l'invitait Gadamer. Il ne voyait pas comment articuler le processus de dévaluation des valeurs les plus hautes, qui découle d'une attitude radicale de soupçon, avec un accueil confiant des propositions de sens contenues dans notre héritage culturel et transmises par la tradition. Certes, la tâche de l'homme moderne est, aux yeux de Ricœur, de répondre au défi de cette « double allégeance » au soupçon et à la récollection, mais cela n'est selon lui possible que par une avancée progressive dans le processus de médiation entre les sciences explicatives et les disciplines herméneutiques<sup>8</sup>. Dans son exposé, Ricœur présentait essentiellement comment il tentait d'effectuer ce travail par rapport aux théories du texte, de l'action et de l'histoire.

---

5. Comme l'écrit Gadamer : « L'interprétation est un processus continu de vie dans lequel il y a toujours quelque chose derrière et quelque chose d'expressément visé. Dans toutes nos expériences d'interprétation se produit à la fois l'ouverture d'un horizon et le voilement de quelque chose. Cela est vrai. Heidegger n'a pas négligé d'insister sur le fait que c'était une illusion de l'idéalisme que de penser que nous puissions pénétrer la profonde obscurité de notre propre esprit. » *Ibid.*, p. 304 (nous traduisons).

6. Cf. *ibid.*, p. 304.

7. *Ibid.*, p. 314. Nous traduisons : « *My contribution was not fundamentally different from that of Prof. Gadamer, because what he called dialogue is in fact a position of mediation.* »

8. Cf. *ibid.*, p. 315.

La discussion qui suivit les exposés donna lieu à des échanges entre Gadamer et Ricœur qui offrent un aperçu de certains désaccords existant alors entre les approches des deux herméneutes. La principale question que posa Gadamer était celle de savoir si, dans les faits, la tâche était bel et bien de constamment chercher des médiations entre soupçon et récollection afin de réintégrer les procédés objectivants dans l'effort herméneutique d'appropriation. Au contraire, demandait-il, n'y a-t-il pas lieu très souvent de parler d'une « compétition des interprétations », plutôt que d'un « conflit » entre une pluralité d'interprétations qu'il faudrait à tout prix médiatiser<sup>9</sup>? En fait, Gadamer se disait assez pessimiste quant à la possibilité de toujours pouvoir combiner ou réintégrer les approches axées sur le soupçon avec l'accueil de la donation de sens des contenus de tradition<sup>10</sup>. Comment, par exemple, réintégrer l'approche freudienne du mythe d'Œdipe aux lectures plus conventionnelles du récit de Sophocle? N'aurait-on pas affaire à plusieurs lectures en compétition? Gadamer exprimait ainsi son doute concernant le fait que l'interprétation que Ricœur propose de ce mythe, et qu'il juge lumineuse, puisse gagner quelque chose de la lecture psychanalytique proposée par Freud<sup>11</sup>.

La réponse de Ricœur, sur ce point précis, était que la richesse du mythe d'Œdipe est précisément de permettre une interprétation psychanalytique tournée vers les conflits « archéologiques » de l'homme (comme les désirs incestueux) ainsi qu'une interprétation insistant plutôt sur la visée téléologique d'un dépassement de ces conflits (dans le devenir adulte et responsable). La possibilité d'une médiation entre les deux interprétations serait donc inscrite dans le mythe lui-même qui permet à la fois une lecture archéologique et une lecture téléologique. Cette double dimension serait, en fait, contenue dans tous les grands symboles véhiculés par la culture. Par ailleurs, Ricœur s'opposait à Gadamer en défendant la pertinence, voire la nécessité, de réintégrer les approches objectivantes dans la

9. Cf. *ibid.*, p. 319.

10. Dans un texte de la même période, intitulé « *The Hermeneutics of Suspicion* » (1984), Gadamer réaffirme son doute quant à la possibilité de réconcilier ces deux formes d'interprétation : « Cette dichotomie est trop tranchée pour nous autoriser à être satisfait d'une simple classification de ces deux formes d'interprétation, ou bien comme simplement interprétant les affirmations suivant les intentions de l'auteur, ou bien comme révélant la signification des affirmations dans un sens complètement inattendu et contre les intentions de l'auteur. Je ne vois aucune façon de réconcilier les deux. Je pense que, finalement, même Paul Ricœur doit abandonner la tentative de les réconcilier, parce que nous rencontrons ici une différence fondamentale impliquant le rôle philosophique de l'herméneutique en entier. » GADAMER H.-G., « *The Hermeneutics of Suspicion* », SHAPIRO G., SICA A. (dir.), *Hermeneutics. Questions and Prospects*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1984, p. 58 (nous traduisons).

11. Cf. GADAMER H.-G., RICŒUR P., « *The Conflict of Interpretations* », *op. cit.*, p. 317.

compréhension et l'appropriation herméneutique du sens, en soutenant que cette réintégration jouait un rôle décisif dans le dialogue de l'herméneutique avec les sciences humaines. Ricœur adressa en retour à Gadamer l'objection suivante :

« Que pouvons-nous faire d'une philosophie du dialogue si elle n'est pas capable de se raccorder avec la discipline des sciences humaines, si elle n'est qu'une relation de face-à-face, et si elle ne peut pas nous fournir, si elle ne peut pas structurer, une épistémologie? Le risque serait autrement que nous opposions la vérité à la méthode, plutôt que de repenser la méthode elle-même d'après les exigences de la vérité<sup>12</sup>. »

Le danger est donc pour Ricœur que l'herméneutique se coupe radicalement de toute réflexion méthodologique et épistémologique au nom d'une expérience de vérité d'un ordre plus fondamental. Il en découlerait, aux yeux de Ricœur, une rupture dans le dialogue de l'herméneutique avec les différentes disciplines des sciences humaines dans la mesure où les questions méthodologiques et épistémologiques ne sont jamais accessoires ou secondaires pour ces dernières.

Ce bref échange entre Gadamer et Ricœur n'a malheureusement pas permis de tirer au clair la nature des complémentarités et désaccords existant entre les deux œuvres. Il aura surtout permis de soulever certaines questions ou certains problèmes que nous allons inévitablement rencontrer dans notre mise en dialogue de ces deux herméneutiques et que nous ne pourrions mieux comprendre qu'à partir des autres textes que nous étudierons. Mais deux objets d'interrogation primordiaux ne s'en détachent pas moins et guideront notre propos. La discussion soulève d'abord une question quant aux rapports de Gadamer et Ricœur à l'héritage herméneutique des œuvres de Schleiermacher, Dilthey, Nietzsche et Heidegger. Il ressort d'entrée de jeu que nos deux penseurs ne se rapportent pas à cet héritage exactement de la même façon. Le nœud du problème réside d'abord et avant tout dans la réception de la pensée heideggérienne dans laquelle Gadamer retrouve la façon la plus radicale de dépasser les apories de ses prédécesseurs, là où Ricœur semble plutôt y voir une nouvelle source d'aporie, voire un renoncement fatal aux thèmes classiques de l'herméneutique. La question du conflit entre les interprétations, entre les herméneutiques du soupçon et celles de la recollection, trouve-t-elle une réponse importante dans la radicalisation du problème par Heidegger, comme le soutient Gadamer dans son exposé, ou laisse-t-elle entièrement ouverte la question en sautant au niveau ontologique, comme le suggèrent les remarques de Ricœur? La seconde source d'interrogation, étroitement liée

12. *Ibid.*, p. 317. Nous traduisons : « *What can we do with a philosophy of dialogue if it is not able to be reconnected with the discipline of the human sciences, if it is merely a face-to-face relationship, and if it cannot provide us with, if it cannot structure, an epistemology? The risk would otherwise be that we would oppose truth to method, instead of rethinking the method itself according to the requirements of truth.* »

à la première, soulève la question des rapports de la pensée herméneutique aux approches objectivantes et aux réflexions méthodologiques et épistémologiques qui les accompagnent. Le problème qui ressort de la discussion entre Gadamer et Ricœur est celui de la possibilité, voire de la nécessité d'intégrer les approches plus objectivantes et les questionnements méthodologiques et épistémologiques au sein de la pensée herméneutique, afin de préserver et stimuler le dialogue avec les sciences humaines. En lien avec la première question, le danger est selon Ricœur que le tournant ontologique opéré par Heidegger, et dont Gadamer se réclame volontiers, ne coupe l'herméneutique de cet important échange avec les sciences humaines. Cette préoccupation est-elle fondée? Trouve-t-on chez Gadamer une rupture avec toute forme d'objectivation et de méthode?

Notre travail de mise en dialogue des pensées de Gadamer et Ricœur peut partir de ce bref échange critique, à défaut de disposer de textes d'un grand débat entre les deux auteurs. Notre propre enquête portera plus précisément sur la conception herméneutique du langage propre aux deux auteurs. Nous nous demanderons si, par-delà les différences et les désaccords possibles entre les œuvres de Gadamer et Ricœur, il existe quelque chose de tel qu'une conception herméneutique du langage. Peut-on mettre en relation les contributions respectives des deux penseurs de façon à en dégager ce qui caractérise l'intelligence herméneutique du langage? La principale intention qui motive cet ouvrage est de nous libérer d'un réflexe assez répandu dans la littérature sur la philosophie herméneutique qui est de donner trop rapidement congé à l'une des deux herméneutiques au profit de l'autre. C'est ainsi que dans de nombreuses études d'inspiration « gadamérienne » l'œuvre de Ricœur est très souvent ignorée, ou y tient un rôle parfaitement accessoire. On reprochera, par exemple, à la pensée de Ricœur de ne pas être suffisamment radicale dans sa démarche et de rester enfermée dans des questionnements davantage hérités de Dilthey et du néo-kantisme que du tournant ontologique de Heidegger. En retour, on trouve couramment dans les études « ricœurriennes » une lecture réductrice de la pensée de Gadamer qui a tôt fait de l'écarter sous prétexte que son œuvre ne mènerait qu'à une opposition irrecevable de la vérité et de la méthode, de l'ontologie et de l'épistémologie. Il faut bien reconnaître, à leur défense, que ces lectures trouvent des arguments chez Gadamer et Ricœur eux-mêmes, comme en témoigne justement le bref échange que nous venons de rappeler. Nous pensons cependant qu'elles demeurent trop réductrices et ne supportent pas l'épreuve d'une étude plus approfondie des œuvres des deux herméneutes. De fait, à la lumière d'un examen plus détaillé, il deviendra manifeste que les désaccords entre Gadamer et Ricœur ne sont pas aussi tranchés qu'ils paraissent au premier abord, mais que les deux herméneutiques entretiennent au contraire des rapports complexes de proximité et de distance qui exigent une analyse plus complète. C'est à cette tâche que le présent



ouvrage souhaite contribuer en insistant d'abord et avant tout, contre les lectures plus « dichotomiques », sur les orientations communes et les complémentarités qui existent bel et bien entre les herméneutiques de Gadamer et Ricœur. Nous le ferons en prenant la question du langage pour fil conducteur.

Pourquoi privilégier la question du langage ? Essentiellement parce que Gadamer et Ricœur voient dans le langage une, sinon la question philosophique absolument fondamentale dans la mesure où le langage se trouve au principe de toute expérience du monde et de tout événement de compréhension. Cependant, force est d'admettre qu'en dépit de l'importance de cette question pour Gadamer et Ricœur la contribution spécifique de l'herméneutique à la réflexion philosophique sur le langage reste encore aujourd'hui en grande partie dans l'ombre. Qu'est-ce qui caractérise en propre la conception herméneutique du langage ? Plus radicalement encore, y a-t-il quelque chose de tel qu'une conception herméneutique du langage ? S'il y a lieu de penser quelque chose comme une conception herméneutique du langage, cette conception reste encore, jusqu'à ce jour, largement indéterminée et demande par conséquent à être définie. La tâche qui nous revient est donc celle de préciser en quel sens l'herméneutique philosophique offre un éclairage bien spécifique sur le phénomène du langage. Il s'agit notamment de déterminer quelle intelligence du langage l'herméneutique entend faire valoir dans le cadre de ce qu'il est désormais convenu d'appeler le vaste « tournant linguistique » (*linguistic turn*) de la philosophie contemporaine.

Notre thèse principale est qu'une réponse satisfaisante à ces questions ne peut être trouvée qu'à travers une mise en dialogue patiente et assidue des herméneutiques de Gadamer et Ricœur. Plus précisément, ce n'est qu'en pensant ensemble les philosophies de Gadamer et Ricœur, sans jamais nier leurs différences ou confondre les deux œuvres, que nous pourrions saisir pleinement la nature et l'importance de la réflexion herméneutique sur le langage. Mais rien ne garantit d'entrée de jeu qu'une telle articulation soit possible. Comme le bref échange que nous venons d'évoquer en témoigne, tout semble indiquer qu'entre Gadamer et Ricœur, il n'existe pas de conception commune de l'herméneutique, mais bien deux conceptions originales, menant par conséquent à des conceptions bien distinctes du langage. Cependant, contrairement à ce qu'un premier survol peut suggérer, ces deux œuvres ne mènent peut-être pas nécessairement à une opposition frontale qui nous obligerait à choisir de façon unilatérale entre l'une ou l'autre. Nous pensons qu'il est préférable d'opérer une mise en dialogue des herméneutiques de Gadamer et Ricœur, qui permette à la fois de rapprocher les deux œuvres sur des points importants et de susciter une réflexion sur des questions fondamentales pour l'herméneutique comme celle du langage. La différence indéniable entre les deux œuvres ne nous paraît pas une raison de renoncer à cette démarche. Au contraire, ce choix nous paraît d'autant plus pertinent



que ces deux herméneutiques ont emprunté des chemins bien différents, qui placent parfois nos deux penseurs dans des positions semblant s'opposer. Chercher une conception herméneutique du langage à partir de ces deux œuvres, c'est disposer d'un spectre suffisamment large pour répondre à l'ampleur de la question. C'est pourquoi notre réflexion s'oriente davantage vers une lecture « dialectique » des deux œuvres, que vers une lecture « dichotomique ». Nous faisons en effet le pari que l'apport respectif des deux œuvres conjuguées sera plus éclairant que les lumières d'une seule d'entre elles. Ce travail nécessite une étude approfondie des herméneutiques du langage de Gadamer et Ricœur, de façon à faire ressortir des rapprochements et conciliations possibles entre les deux œuvres, tout en évitant les dangers d'un syncrétisme facile.

Toutefois, un tel effort visant à articuler entre elles les œuvres de Gadamer et Ricœur ne pourra pas en rester uniquement au strict travail de commentaire. Il y a à cela deux raisons. D'abord, c'est nous-mêmes qui aurons à opérer cette mise en dialogue puisque nous ne disposons pas d'un nombre suffisant de textes dans lesquelles les deux penseurs présenteraient eux-mêmes leurs visions des rapprochements et désaccords possibles entre leurs herméneutiques et, plus particulièrement, entre leurs conceptions du langage. La difficulté réside principalement du côté de Gadamer qui ne se réfère directement à la pensée de Ricœur que très rarement. En revanche, ce dernier a souvent fait mention de la pensée de Gadamer dans ses propres travaux et pris position par rapport à son herméneutique. Ces textes de Ricœur seront importants pour notre mise en dialogue, bien que nous ne puissions pas nous y restreindre. Ensuite, nous ne pourrions pas nous limiter au strict commentaire puisque notre intention n'est pas seulement de comprendre et d'étudier les œuvres de Gadamer et Ricœur pour elles-mêmes, mais bien de cerner à partir de ces deux œuvres la contribution originale de l'herméneutique à la réflexion philosophique sur le langage. Dès lors, ce que nous cherchons à décrire comme étant *la conception herméneutique du langage* ne correspond parfaitement ni à la pensée de Gadamer, ni à celle de Ricœur, mais à une intelligence du langage que nous tentons de déployer à partir de ces deux auteurs. En d'autres termes, la réponse à notre questionnement passe par un travail d'appropriation critique des herméneutiques de Gadamer et Ricœur, qui implique une volonté de dépasser certaines oppositions figées entravant le chemin de la pensée herméneutique actuelle et, par conséquent, la nécessité de faire des choix originaux. Ce type d'approche nous paraît lui-même être l'un des grands legs des herméneutiques de Gadamer et Ricœur.

Cette recherche de la conception herméneutique du langage s'effectuera en plusieurs étapes. Nous nous tournerons d'abord vers les principales sources philosophiques de cette conception en étudiant *l'héritage phénoménologique de la réflexion herméneutique sur le langage*. Il s'agira alors de rendre compte de l'enracinement des herméneutiques de Gadamer et Ricœur dans le projet phénoménologique tel qu'éta-

bli par Husserl puis transformé par Heidegger. Nous examinerons notamment comment les deux herméneutes se rapportent de façon différente à cet héritage commun, annonçant ainsi l'élaboration d'approches distinctes de la question du langage. Loin de constituer une simple étape préalable à notre véritable travail, cet examen nous permettra de jeter les bases d'une éventuelle articulation entre les deux herméneutiques et de cerner plusieurs problématiques qui nous occuperont dans les étapes suivantes. Parmi ces problématiques, nous verrons émerger la question des rapports entre épistémologie et ontologie. Nous nous demanderons comment articuler la recherche d'une connaissance valide prenant le langage pour objet avec l'insistance sur l'enracinement fondamental de tout savoir et de toute pensée dans le langage.

C'est afin d'éclairer ces rapports que nous nous tournerons ensuite vers *la dialectique entre appartenance et distanciation*, qui sera au cœur de notre tentative d'articulation des pensées de Gadamer et Ricœur. Nous voyons, en effet, dans cette dialectique, que nous empruntons à Ricœur, la possibilité de dépasser une opposition trop schématique et réductrice des deux herméneutiques. Cette perspective permet à la fois de souligner un accord de fond entre Gadamer et Ricœur quant à notre appartenance essentielle au langage et d'intégrer une part de distanciation, voire d'objectivation, au sein même de cette pensée. Ce faisant, nous serons en mesure de broser un portrait plus juste des rapports critiques de l'herméneutique aux différentes approches du langage telles que développées par la phénoménologie, la linguistique et la philosophie analytique du langage. Nous chercherons à déterminer la pertinence et les limites de ces différentes approches d'un point de vue herméneutique.

Notre travail d'articulation se poursuivra à travers l'analyse des *trois grands modèles* à partir desquels Gadamer et Ricœur pensent le langage, soit le dialogue, le texte et la traduction. Nous mettrons d'abord en lumière comment la dialectique de l'appartenance et de la distanciation est secrètement à l'œuvre dans cette réflexion sur ces trois formes d'activité langagière. Nous soulignerons la manière dont l'intelligence herméneutique du langage implique une distanciation relative en s'appuyant sur les capacités réflexives du langage à se prendre lui-même pour objet. Il s'agira également de mettre au jour la conception de la signification qui se développe dans le cadre des analyses gadamériennes et ricœuriniennes de la vie du langage et du sens qui se déploie dans le dialogue, le texte et le travail de traduction. Nous aurons à insister ici sur la tension inhérente à la signification entre l'idéalité et la dimension occasionnelle.

Cette réflexion sur la vie du langage et du sens trouvera un prolongement déterminant dans l'étude de *la puissance créatrice du langage*, qui désigne cette capacité qu'a le langage de proposer des façons inédites de dire quelque chose et de libérer de nouveaux horizons de sens. Gadamer et Ricœur décrivent surtout cette puissance créatrice à partir des capacités poétiques du langage à produire des innovations sémantiques. Nous observerons comment cette dimension impor-

tante du langage se dévoile plus particulièrement dans ce que Gadamer appelle la « métaphoricité essentielle du langage ». L'œuvre de Ricœur nous permettra de reconnaître cette puissance créatrice du langage dans la narration et la mise en récit d'une histoire. Plus fondamentalement encore, nous envisagerons l'idée selon laquelle la conception traditionnelle de l'imagination, comme faculté de produire des images, devrait être radicalement revue à la lumière de cette puissance créatrice qui caractérise le langage. Notre thèse est que l'herméneutique nous invite à repenser l'imagination à partir de son enracinement dans l'élément langagier.

Nous terminerons notre recherche en nous penchant sur l'insistance commune aux œuvres de Gadamer et Ricœur sur *la portée ontologique du langage*, c'est-à-dire sur la capacité du langage à dire ce qui est. Sur cette voie, deux principales difficultés se présenteront. La première concerne la conception ricœurienne de l'ontologie qui ne se laisse que difficilement cerner dans la mesure où son exposition systématique est toujours différée au fil de l'œuvre et repoussée à l'horizon de sa réflexion herméneutique. Néanmoins, ses descriptions de la portée référentielle du langage et du caractère langagier de notre expérience du monde nous aideront à décrire ce qu'il désigne parfois comme la « véhémence ontologique » du langage. La seconde difficulté que nous affronterons sera celle d'interpréter le célèbre adage de Gadamer selon lequel « l'être qui peut être compris est langage<sup>13</sup> ». Si, contrairement à l'approche de Ricœur, Gadamer expose plus directement sa conception de la portée ontologique du langage dans la troisième partie de *Vérité et méthode*, toute la difficulté est de savoir quel sens donner précisément à cette affirmation en tenant compte de son contexte et des multiples interprétations divergentes qui en ont été offertes. À partir de ces réflexions sur les ontologies ricœurienne et gadamérienne, nous chercherons à présenter la thèse fondamentale de l'herméneutique comme étant l'affirmation d'une ouverture essentielle du langage sur l'être.

Ce parcours à travers l'héritage phénoménologique de l'herméneutique, la dialectique entre appartenance et distanciation, les modèles du dialogue, du texte et de la traduction, ainsi que la puissance créatrice et la portée ontologique du langage nous permettra de mettre au jour les principales thèses qui fondent et composent la conception herméneutique du langage. Nous décrypterons, à chaque étape, les contributions respectives de Gadamer et Ricœur à ces différentes thématiques et nous défendrons la pertinence d'articuler les deux pensées en vue d'une conception plus riche et féconde du langage. Nous espérons, de cette façon, contribuer à mieux cerner l'apport spécifique de l'herméneutique à la réflexion philosophique sur le langage et à mettre au jour son importance.

13. VM, p. 500, [478]. Traduction légèrement modifiée : « *Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache.* »