

Jacques Derrida et la question de l'herméneutique : vers le « panherméneutique »

Hervé Toussaint ONDOUA

École Normale Supérieure de l'Université de Bertoua
Cameroun

Résumé

La fonction de l'herméneutique de la révélation se présente comme une herméneutique du dévoilement. Par contre, l'herméneutique du soupçon est démystificatrice. Sa particularité est qu'elle n'offre aucun sens à suivre. C'est à ce niveau que la déconstruction prend toute son importance. Pour Derrida, le mot d'ordre de la déconstruction est : « plus d'une langue ». La déconstruction est donc hostile à une herméneutique comme art de la compréhension. On peut comprendre pourquoi à chaque fois que Derrida parle d'herméneutique, c'est pour décrier la perspective de « totalisation interprétative ». Une telle logique est au soubassement du « pan herméneutique ». Il est donc question ici de présenter les enjeux de cette herméneutique. L'objectif de notre étude est de montrer que Derrida affiche une suspicion au projet herméneutique de la révélation. Ce dernier a une visée d'intelligibilité et de déchiffrement. Contre cette herméneutique, Derrida propose un « pan herméneutique ». Le résultat de cette analyse illustre que le « pan herméneutique » fonde l'herméneutique postmoderne.

Mots clés : Herméneutique, « panherméneutique », déconstruction, post structuralisme, structuralisme.

Jacques Derrida and the question of Hermeneutics : Towards « Pan-hermeneutics »

Abstract

The function of the hermeneutics of revelation is presented as a hermeneutics of unveiling. On the other hand, the hermeneutics of suspicion is demystifying. Its peculiarity is that it offers no direction to follow. It is at this level that deconstruction takes on its full importance. For Derrida, the watchword of deconstruction is: "more than one language". Deconstruction is therefore hostile to a hermeneutics as an art of understanding. One can understand why whenever Derrida speaks

of hermeneutics, it is to decry the perspective of “interpretative totalization”. Such logic underlies the “pan-hermeneutic”. It is therefore a question here of presenting the stakes of this hermeneutics. The objective of our study is to show that Derrida displays a suspicion of the hermeneutical project of revelation. The latter has a goal of intelligibility and decipherment. Against this hermeneutics, Derrida proposes a “pan-hermeneutical”. The result of this analysis illustrates that the “pan-hermeneutic” founds postmodern hermeneutics.

Keywords: Hermeneutics, “pan-hermeneutics”, deconstruction, post-structuralism, structuralism.

Introduction

L’approche panherméneutique semble de plus en plus prise en sciences sociales et humaines. Cette approche est au cœur des démarches méthodologiques de plusieurs penseurs, notamment ceux de la pensée postcoloniale. Qu’est-ce qui peut justifier ce regain d’intérêt ? La réponse à cette question exige un détour diachronique sur le concept d’herméneutique.

Herméneutique provient du verbe grec *ἐρμηνεύειν* (*hermeneuein*) et signifie : exprimer, interpréter et traduire (G. Hottois 2002, p. 359). Traditionnellement, l’herméneutique renvoie à « l’art d’interpréter les textes » (J. Grondin 2006, p. 9). Elle vise initialement les textes sacrés. Dès lors, on parlera de l’exégèse de la Bible (G. Hottois 2002, p. 359). La fonction de l’herméneutique est ici normative. Autrement dit, l’herméneute ne se limite pas à expliquer le divers d’un texte. Il s’agit pour lui, de dégager le sens univoque et authentique d’une œuvre. On parlera alors d’un sens objectif enfoui dans un texte. Le seul sens autorisé est celui qui émane de l’Eglise (G. Hottois, 2002, p. 359). L’herméneutique jouissait d’une « fonction auxiliaire » car « elle venait seconder une pratique de l’interprétation, qui avait surtout besoin d’un secours herméneutique lorsqu’elle avait affaire à des passages ambigus » (G. Hottois, 2002, p.359). Cette normativité consiste à proposer des règles ou des canons permettant de bien interpréter des textes. Ces règles découlent de la rhétorique, l’une des sciences fondamentales de l’époque. Toutefois, ce sens va évoluer. Libérer l’interprétation de la Bible de l’autorité de Rome sera l’objectif de la réforme du XVI^e siècle. Mais il faudra attendre le XIX^e siècle pour que l’herméneutique rencontre la philosophie (G. Hottois, 2002, p. 360). Dès lors, la signification et la portée de l’herméneutique seront

d'ordres épistémologiques et méthodologiques. L'herméneutique sera la seule méthode appropriée aux nouvelles sciences de l'Homme. Par conséquent, c'est elle qui donnera un statut spécial aux sciences humaines. Pour rappel, le XIX^e siècle parachève le statut et la méthodologie des sciences de la nature. Or, au même moment, les sciences humaines demeurent en quête d'une reconnaissance commune équivalente. (*Idem*). Deux perspectives se présentent :

- Ou bien, les sciences humaines doivent s'efforcer de se rapprocher au maximum de l'idéal méthodologique des sciences de la nature qui sont causales, universelles et objectives (G. Hottois, 2002, p. 360).
- Ou bien, on juge que leur champ d'investigation est spécifique, original et irréductible et par conséquent, exige une nouvelle approche (G. Hottois, 2002, p.360).

A partir de ces deux logiques, on peut dire que le débat sur l'herméneutique opposera le comprendre -interpréter qui convient aux sciences humaines et l'explication qui découle des sciences de la nature (G. Hottois, 2002, p. 360). De cette opposition, deux fonctions herméneutiques se dégagent :

La fonction de l'herméneutique de la révélation se présente comme une herméneutique du dévoilement. Elle a pour objectif de traduire un « sens profond non pas inavouable mais ineffable » (G. Hottois, 2002, p. 360). Cette herméneutique s'appuie sur le sens du sacré. Par contre, l'herméneutique du soupçon est démystificatrice. Elle « entretient le soupçon à l'égard de toute expression symbolique » (G. Hottois, 2002, p. 360). Elle est perçue comme « le masque d'un désir, d'une intention ou d'une signification qui ne s'avoue pas » (G. Hottois, 2002, p. 360). Sa particularité est qu'elle « n'offre, en définitive aucun sens, aucune orientation, aucune finalité positive ». Elle est donc « destructrice des normes et des valeurs » (G. Hottois, 2002, p.368). Elle est plurivoque. C'est à ce niveau que la déconstruction tire son fondement. Pour Derrida, ce qui accompagne la déconstruction, c'est ce mot d'ordre : « plus d'une langue » (J. Derrida 1997, p. 2). Cet impératif qui appelle à la dissémination, à la trace, à l'indécidabilité s'oppose à la logique d'un seul discours qui ne peut être que réducteur. On peut comprendre pourquoi Derrida affirme que « la parole dit toujours autre chose que ce qu'elle dit » (J. Derrida 1988, p. 56). La déconstruction est donc hostile à une herméneutique comme art de la compréhension. On peut comprendre pourquoi à chaque fois qu'il parle d'herméneutique, c'est pour décrier la perspective de « totalisation interprétative » (J. Derrida

1986, p.50), bien plus, la déconstruction se présente comme un schéma d'« éradication du principe herméneutique » (J. Derrida 1986, p.50). Précisons ici que ce rejet serait l'herméneutique comme révélation d'intelligibilité du sens. Celle-ci s'opposerait à la vocation de la déconstruction qui se veut multiplication des mots, substitution sans fin et sans fond. Par conséquent, la tentative de produire du sens à travers le discours aboutit à un échec (J. Grondin 2006, p. 95). Une telle approche donne au « panherméneutique » (J. Grondin 2006, p. 95) toute son importance. L'objectif de cette étude est de montrer les enjeux du pan herméneutique dans le processus d'analyse de texte. Cet objectif suscite cette interrogation : la logique pan herméneutique ne donne-t-elle pas un soubassement à l'herméneutique postmoderne ? A partir d'une approche du structuralisme génétique, nous essayerons de répondre à cette question. Envisagé comme modèle méthodologique d'intelligibilité scientifique, le structuralisme génétique part de l'hypothèse que tout comportement humain est une manière de réponse significative à une situation particulière (Goldmann, 1964, 338). Par sa prise en compte de la dimension diachronique, cette méthode aboutit à la recherche exclusive de la totalité significative. A partir du structuralisme génétique, il sera tout d'abord question de revenir sur le fondement philosophique de l'herméneutique, ensuite poser le lien de son évolution avec le poststructuralisme, toute chose qui aboutira enfin à l'idée selon laquelle le poststructuralisme est le socle à partir duquel le pan herméneutique a grandi.

1. Fondement philosophique de l'herméneutique

Etymologiquement, l'herméneutique est une méthode qui consiste à expliquer le sens véritable d'un texte. Elle visait initialement les textes sacrés. La réception de l'herméneutique philosophique s'est faite sur l'horizon de cette conception de la théologie (J.-C Petit, 1985, 160).

1.1. Platon et le rejet de l'herméneutique

Les philosophes classiques se sont intéressés à la question sur l'herméneutique. Cette dernière recouvre aussi bien l'interprétation que l'art divinatoire. Pour rappel, Platon dans *Ion* soutient que ἑρμηνεύειν (*hermeneuein*) est un travail d'interprétation des rhapsodes. Ce n'est ni une technique d'enseignement ni un savoir digne de ce nom. Suivons le dialogue entre Ion et Socrate à ce sujet :

ION [535a] Oui, par Zeus, je le crois, tu atteins pour ainsi dire mon âme avec tes discours, Socrate, et il me semble qu'un don de la divinité

permet aux poètes de nous interpréter ces ouvrages qu'ils tiennent des dieux

[VI] SOCRATE N'interprétez-vous pas à votre tour les œuvres des poètes, vous les rhapsodes ? ION Tu as également raison. SOCRATE N'êtes-vous donc pas des interprètes d'interprètes ? ION Absolument, certes [535b].

(...)

[IX] SOCRATE Ainsi, celui qui ne possédera pas un art sera incapable de bien connaître ce qui est dit ou fait par cet art [538b].

ION

Tu as raison.

SOCRATE Pour savoir si, dans les vers que tu as cités, Homère a raison ou tort, est-ce toi qui t'y connaîtra le mieux ou un cocher ?

ION

Un cocher.

SOCRATE C'est que tu es rhapsode, n'est-ce pas, et non cocher.

ION

Oui.

(...)

ION

[540a] Et qu'est-ce donc que j'oublie ?

SOCRATE

Ne te souvient-il pas que tu déclarais l'art du rhapsode différent de celui du cocher ?

ION

Oui.

SOCRATE

Ne convenais-tu donc pas que puisqu'il est différent, l'objet qu'il doit connaître est différent ?

ION

Oui.

SOCRATE

Hé bien ! L'art du rhapsode ne pourras pas tout connaître d'après ton raisonnement, pas plus que la rhapsode.

ION

Exceptons, si tu veux, ces quelques sujets là, Socrate.

La suite du dialogue montre que la fonction de l'herméneutique est celle de la médiation entre le divin et le mortel. C'est la raison pour laquelle, Platon remet en question l'art divinatoire. On peut donc dire que dans la philosophie antique, le philosophe ne s'intéresse pas à l'interprétation. Cette dernière est « un don divin » et se limite à une image de virtuosité. Il en est ainsi parce que le logos implique un savoir

scientifique, ferme, univoque et stable. L'histoire occidentale traditionnelle s'est toujours présentée comme logocentriste. Celle-ci gravite autour de la notion de logos, qui renvoie à deux concepts : Raison et Langage. Mais cette focalisation a toujours discrédité la dimension langagière du logos. La philosophie traditionnelle a toujours effacé la dimension matérielle et sensible du signe pour ne retenir que le pôle de la raison, pensé comme sens pur, idéal. C'est pourquoi de l'avis de l'auteur, cette philosophie est fondamentalement logothéorique et idéaliste. Cette logique implique une certaine définition de l'être et la valorisation d'un certain type de vie : l'idéal de contemplation et l'acquisition d'un savoir total, tableau du vrai. C'est dans le rapport correspondantiste entre le mot et la chose, entre le signifiant et le signifié qu'on peut découvrir le vrai. Toutefois, avec la notion du signe arbitraire, le rapport entre le signifié et le signifiant trouve un autre développement. C'est aussi à partir de là, que l'herméneutique trouvera aussi son essor. Au cœur de l'approche herméneutique, se trouvent les problèmes du sens, de compréhension et d'interprétation. Elle vise les conditions de signifiante d'un objet.

1.2. Le structuralisme et l'arbitraire du signe

Le structuralisme est un mouvement d'idées multiformes qui s'est surtout développé en France, sur les ruines du courant de la pensée existentialiste. Malgré sa terminaison en « isme », le structuralisme ne renvoie pas proprement à une doctrine, mais à une méthode, celle du structuralisme linguistique hérité des thèses de Ferdinand De Saussure. Elle sera appliquée plus tard aux sciences humaines. Ferdinand De Saussure veut rompre définitivement avec les disciplines traditionnelles qui prétendaient rendre compte des faits de la langue, tels que la grammaire et la linguistique historique. Quant au statut de ces sciences, Ferdinand De Saussure pense que la grammaire est une discipline normative. Elle vise à donner les règles qui permettent de distinguer les usages corrects des usages incorrects de la langue à partir de son origine ; or, de l'avis de Ferdinand De Saussure, si la linguistique générale veut atteindre le statut de science, elle doit renoncer à la formulation des règles du « beau discours » au profit de l'étude de la réalité en tant que telle. C'est donc dire que la linguistique doit désormais faire l'étude de la langue telle qu'elle s'emploie, telle qu'elle est parlée ou écrite. Elle doit être une science essentiellement descriptive au même titre que les sciences de la nature. Elle doit se limiter aux seules réalités observables, les décrire et chercher à les

comprendre. La scientificité de cette science lui sera souvent reconnue en raison de son fondement phonologique. Jacques Derrida a donc pu affirmer que « la phonologie dit-on [...] communique sa scientificité à la linguistique » (J. Derrida, 1969, p.45) ; cette dernière « sert elle-même de modèle épistémologique à toutes les sciences humaines » (J. Derrida, 1969, p. 45).

La linguistique moderne a donc pour prétention de déterminer l'objectivité du langage dans l'unité du *phoné* et du *logos*. C'est une telle approche qui fait dire à Jacques Derrida que Ferdinand De Saussure reste prisonnier du dogmatisme logocentrique, car il postule le présupposé selon lequel la vérité se donnerait dans la parole en train de se dire. Ferdinand De Saussure affirme notamment que « le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique. Cette dernière n'est pas le son matériel, chose purement physique, mais l'empreinte psychique de ce son » (F. De Saussure 1986, p. 98).

De ce point de vue, le signifiant n'est garanti que par l'unité articulée du son et du sens dans la voix ; l'écriture quant à elle sera un simple dérivé, un moyen inauthentique de présenter le sens émis par la voix. Commentant le texte de Ferdinand De Saussure, Jacques Derrida affirme : « Au regard de cette unité, l'écriture serait toujours dérivée, survenue, particulière, extérieure, redoublant le signifiant : phonétique » (J. Derrida 1969a, p.45). L'écriture reste donc un simple instrument asservi à un langage doté de sens et originalement parlé. Ainsi, derrière un signifiant, il y aurait un signifié transcendantal. Le sens d'un mot n'est pas son référé, mais il reste structurel et émane d'un langage parlé. Ferdinand De Saussure affirme : « La langue a une tradition orale indépendante de l'écriture » (F. De Saussure 1986, p. 45). Ferdinand De Saussure ne sort donc pas du carcan de la philosophie traditionnelle dont le modèle de connaissance restait théorique. L'écriture dans ce sens demeure au stade de dérivé ; car elle a pour fonction de représenter les sons émis par la voix. Jacques Derrida pense à ce sujet que Ferdinand De Saussure reprend la définition traditionnelle de l'écriture qui déjà chez Platon et chez Aristote se rétrécit autour du modèle de l'écriture phonétique et du langage des mots. Derrida rappelle d'ailleurs la définition aristotélicienne : « Les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme, et les mots écrits, les symboles des mots émis par la voix » (Aristote cité par J. Derrida, 1967a, p.46). L'écriture reste donc essentiellement un dérivé. Notons que le langage est un système structural dont l'unité est le signe.

Dans ce système structural, Ferdinand De Saussure met en exergue la distinction entre langue et parole (F. De Saussure, 1986, p. 31). D'après Ferdinand De Saussure, la langue est un ensemble de groupes lexicaux mis à la disposition du locuteur (F. De Saussure, 1986, pp. 31-32). Elle reste une pure passivité, le sujet ne pouvant ni la créer, ni la modifier. Par parole, on désigne la réalisation effective de la langue dans l'expression. Elle reste active. Chaque parole est une invention propre à celui qui la profère. Dans cet ordre d'idées, le signifiant désigne la texture sonore, c'est-à-dire le support audible, l'image acoustique dans l'expression orale. C'est ce principe que soutient la linguistique générale. Ferdinand De Saussure affirme à ce sujet que l'objet linguistique n'est pas défini par la combinaison du mot écrit et du mot parlé ; ce dernier constitue à lui seul cet objet (F. De Saussure 1986, p. 98). C'est donc dire que le mot reste l'unité du concept et de la voix. Du coup, la spécificité du signe linguistique reste une entité double qui unit signifié et signifiant. Ferdinand De Saussure pense à cet effet que « nous proposons de conserver le mot signe pour désigner le total, et de remplacer concept et image acoustique respectivement par signifié et signifiant » (F. De Saussure 1986, p. 98). Le lien unissant le signifiant au signifié à l'intérieur du signe, ajoute Ferdinand De Saussure, est arbitraire (F. De Saussure 1986, p. 98). La réalité de chaque signe est inséparable de sa situation au sein de ce système. Le signifié d'un mot est le produit des rapports qu'il noue avec les autres mots de la langue. Cette signification change si la structure sémiotique change ; dès lors elle se modifie ou s'enrichit. Les structures sont donc des totalités autarciques et autoréférentielles juxtaposées. La linguistique moderne se détache de la linguistique historique. Cette dernière s'intéressait à l'évolution des langues à travers le temps. Elle était diachronique. Si toute langue est bien un produit historique, il n'en demeure pas moins, de l'avis de Saussure, qu'on peut parfaitement apprendre et appliquer les règles du français indépendamment de son contexte historique. D'après lui, une langue, quelle qu'elle soit, n'existe que par les énoncés proférés par ceux qui la parlent dans un contexte déterminé. Ferdinand De Saussure opte donc pour l'approche synchronique. Celle-ci considère les éléments de la langue dans leurs relations mutuelles à un temps donné. Une structure naît, se détruit ou se remodèle au gré de l'aléa des causes et des forces irrationnelles. De tout ce qui précède, on peut affirmer avec Ferdinand De Saussure que le lien entre signifiant et signifié est arbitraire : le caractère arbitraire implique qu'il n'existe

aucun rapport de motivation entre le signifiant et le signifié. Tel est l'enjeu de la trace chez Derrida.

2. Jacques Derrida et le post structuralisme

La trace est « ce à partir de quoi un devenir-immotivé du signe est possible, et avec lui toutes les oppositions ultérieures entre *physis* et son autre » (J. Derrida 1967a, p. 47). Jacques Derrida souligne dans ce sens : la trace instituée est « immotivée » mais elle n'est pas capricieuse. Comme le mot « arbitraire » selon Saussure, elle « ne doit pas donner l'idée que le signifiant dépend du libre choix du sujet parlant ». Simplement elle n'a aucune « attache naturelle » avec le signifié dans la réalité. La rupture de cette « attache naturelle » remet pour nous en question l'idée de naturalité plutôt que celle d'attache (J. Derrida 1967a, p. 68).

Ainsi, la trace de Jacques Derrida comme l'arbitraire de Ferdinand De Saussure coupe court avec la conception d'une attache naturelle. Ces structures s'imposent à l'homme et déterminent son comportement d'une manière inconsciente. Nous sommes régis par les structures inconscientes et non plus, comme le pensaient les philosophes occidentaux, par la raison. Le structuralisme détruit ainsi l'image moderne de l'homme en tant qu'être conscient, responsable de ses actes et paroles. Le structuralisme met en relief les structures dont l'origine est contingente, mais dont la nécessité s'impose dès qu'elles font surface. Nourri par le structuralisme, Jacques Derrida ébranle la logique des monismes du culte de la raison, chère à la philosophie traditionnelle. Cependant, il s'oppose à la thèse de l'arbitraire du signe qui voudrait que le signe ait un caractère double. Dans ce sens, chaque unité linguistique est bipartite et comporte deux aspects : l'un sensible, l'autre intelligible ; l'un signifié et l'autre signifiant. Ces deux éléments « constitutifs du signe linguistique (et du signe en général) se supposent et s'appellent nécessairement l'un, l'autre » (R. Jakobson cité par J. Derrida 1967a : p.25). Ferdinand De Saussure continue d'entretenir cette position logocentriste. Il distingue le signifiant et le signifié comme deux aspects liés mais en même temps radicalement distinctifs et surtout, il valorise la langue orale par rapport à l'écriture qu'il exclut du domaine de la linguistique scientifique. Or pour Jacques Derrida, « la thèse arbitraire du signe conteste [...] sans appel le propos déclaré de Ferdinand De Saussure lorsqu'il classe l'écriture dans les ténèbres extérieures du langage » (J. Derrida 1967a, p.66). Du structuralisme, Jacques Derrida reconnaît l'apport déconstructif. En effet, « cette thèse

rend bien compte d'un rapport conventionnel entre le phonème et le graphème [...] mais elle interdit par là-même que celui-ci soit une 'image' de celui-là » (J. Derrida 1967a : 66). L'arbitraire du signe déconstruit la logique dualiste établie par la philosophie traditionnelle. Il pense à ce sujet :

Tournée vers la présence, perdue ou impossible, de l'origine absente, cette thématique structuraliste de l'immédiateté rompue est donc la face triste, négative, nostalgique, coupable, rousseauiste, de la pensée du jeu dont l'affirmation nietzschéenne, l'affirmation joyeuse du jeu du monde et de l'innocence du devenir, l'affirmation d'un monde de signes sans faute, sans origine, offert à une interprétation active, serait l'autre face (J. Derrida 1967b, p.427).

Le structuralisme désubstantialise le concept de sens en l'assimilant à un jeu de différences, d'oppositions fonctionnelles. Jacques Derrida rejette donc l'histoire métaphysique hiérarchisante et les dichotomies sur lesquelles tout le raisonnement logique du monde était fondé. *L'Écriture et la Différence* affirment joyeusement le jeu infini des signes, sans vérité, qui renonce dès lors à l'idée d'un déchiffrement ultime. Jacques Derrida rejette le structuralisme et le schéma saussurien (la relation signifiant/ signifié) est par conséquent révisé. Le rapport signifiant-signifié n'est plus celui du structuralisme. Une telle logique met en relief deux manières d'effacer la différence entre le signifiant et le signifié :

[L]'une, la classique, consiste à réduire ou à dériver le signifiant, c'est-à-dire finalement à soumettre le signe à la pensée ; l'autre, celle que nous dirigeons ici contre la précédente, consiste à mettre en question le système dans lequel fonctionnait la précédente réduction : et d'abord l'opposition du sensible et de l'intelligible. Car le paradoxe, c'est que la réduction métaphysique du signe avait besoin de l'opposition qu'elle réduisait (J. Derrida 1967b, p. 427).

Or, dans la perspective du structuralisme, le signifiant est la partie sensible du signe, puisqu'il est saisissable par les sens, en tant qu'enveloppe matérielle permettant d'accéder au signifié. Le signifié correspond quant à lui à l'idée, au concept, immatériel et intelligible. C'est cette opposition que dénonce Jacques Derrida. Pour lui, cette conception du signe est toujours liée à la structure métaphysique dualiste de la philosophie occidentale. Avec Jacques Derrida, le schéma = signifié (relation directe entre signifiant et signifié) est revisité.

Nous allons formaliser ce schéma, en prenant l'exemple sur l'eau :

	Gouttes d'eau	lac
Signifiant « eau »		H ₂ O piscine
	Verre d'eau	pluie
	Signifié non -défini.	

La lecture du mot « eau » peut renvoyer à des gouttes d'eau, à un lac, au symbole chimique H₂⁰, etc. On ne pense pas nécessairement à une image fixe de l'eau, à une représentation immuable, universelle.

La structure que Jacques Derrida rejette est binaire. Il déconstruit l'opposition signifiant/ signifié. Cette structure est en fait celle de l'histoire de la pensée qui conçoit le monde selon un système d'oppositions. Jean Grondin revenant sur l'analyse de Jacques Derrida affirme :

Bénéficiant par ailleurs d'une formation structuraliste, Derrida applique cette intuition à l'intelligence des signes, ce qui le conduit à mettre en question la conception jugée « métaphysique » du sens et de la vérité elle-même. Dans la linguistique de Ferdinand de Saussure, la notion de sens s'exprime à travers le doublet du signifiant et du signifié. Le signifiant (ou le signe) renvoie alors à une « présence signifiée », laquelle incarnerait une présence pleine de la chose ou de la référence. Seulement, dès que l'on essaie de penser ce signifié, on se rend compte que l'on ne peut toujours le faire que dans l'ordre des signes ou du discours. Le « sens » demeure donc différé à jamais, par le jeu de ce que Derrida appelle la « différance », où il faut entendre à la fois la différence (prétendue) entre le signe et le report (infini) de son accomplissement, car on ne sortirait jamais finalement de l'empire des signes (J. Grondin 2008, p. 94).

Cette chaîne de signifiant se traduit par un jeu sans fin et ouvre le texte, le déplace et le rend mouvant. Ce jeu infini de sens implique que l'être se dit de plusieurs manières. Du coup, l'être pour Jacques Derrida apparaît dans une logique de la « différance », car il reste inatteignable hors des signes qui l'expriment. Le sens demeure donc différé.

3. Le panhermeneutisme de Derrida : l'être et le jeu des interprétations

Derrida est redevable au structuralisme. Pour rappel, chez Saussure, la notion de sens s'exprime à travers le signifiant et le signifié. Le signifiant (ou signe) renvoie à une présence signifiée. Celle-ci reflète une présence pleine de la chose. Toutefois, dès que l'on essaie de penser ce signifié, on se rend compte que l'on ne peut toujours le faire que dans

l'ordre des signes ou du discours (J. Grondin 2008, p. 94). Le sens subit donc l'effet de la « différence », toute chose qui montre qu'on ne sortirait jamais de l'empire des signes (J. Grondin 2008, p. 94). On peut dire que c'est à partir de là que Derrida reconnaît un rôle prépondérant à la constitution langagière de la compréhension. Une telle logique semble le rapprocher de Gadamer (J. Grondin 2008, p. 94). Toutefois, la distance est plus importante entre les deux. Derrida s'avère être plus structuraliste que Gadamer ou même Heidegger. Pour ces derniers, « c'est l'être que le langage porte à la parole » (J. Grondin 2008, p. 94), chez Derrida, l'être ne sera qu'un effet de la différence. Il reste inatteignable hors des signes qui l'expriment. Pour s'en convaincre, Derrida affirme qu'il n'y a « pas de hors texte » (J. Derrida 1967a, p. 227).

A partir de là on peut dire que « la destruction de la métaphysique de Heidegger prend donc chez Derrida la forme d'une déconstruction de la logique de la pensée qui nous amène à croire à l'idée d'une présence réelle du sens en dehors des signes (...) mais qui ne verraient toujours qu'à eux-mêmes » (J. Grondin 2008, p. 85). Cette radicalisation du projet « destructeur » de Heidegger amène Derrida à se méfier du projet herméneutique. En effet, si l'herméneutique lui paraît suspect « c'est qu'il l'identifie à une visée d'intelligibilité et de déchiffrement qui cherche un sens ultime derrière les signes » (J. Grondin 2008, p. 95). Pour rappel, l'une des caractéristiques les plus marquantes de la pensée de Heidegger est la façon dont il interprète l'histoire traditionnelle. La question de l'Être constitue la toile de fond de la métaphysique occidentale. Cette dernière, bien qu'ayant jeté les bases d'une définition de l'être, s'est limitée dans l'opposition entre l'Être et le non Être. Heidegger entend réhabiliter la métaphysique classique afin de lui donner son vrai sens. Aussi les destructions des métaphysiques classiques sont selon lui, une propédeutique nécessaire à la construction d'une ontologie générale. La région ontologique se situe chez Heidegger à un niveau beaucoup plus profond que l'ontique qui se limite à sa réflexion au niveau des étants. Avec Heidegger, il ne s'agit pas d'une critique déconstructrice mais d'une quête qui n'est rien d'autre que la vérité authentique de l'être. Christopher Norris affirme dans ce sens : « Sa destruction » de la métaphysique ne vise pas, comme celle de Derrida, le dégagement d'une multitude de significations, mais le retour de la signification à son origine propre » (C. Norris cité par P. Zima 1997, p. 33). Notons qu'il s'agit pour là

Derrida d'une illusion métaphysique. La destruction heideggerienne se « marie ici avec la critique de la volonté de compréhension chez Levinas, laquelle ferait nécessairement violence à l'altérité qu'elle chercherait à "posséder" en lui imposant sa visée totalisante » (J. Grondin 2008, p. 95). C'est contre cette approche de compréhension que se départit Derrida. Dès lors, « l'impératif n'est pas de "comprendre" l'autre, mais d'interrompre justement la volonté de compréhension, jugée emblématique de la "métaphysique" » (J. Grondin 2008, p. 95). Ce souci de sortir de la compréhension vers l'indécidabilité fait de Derrida un « panherméneute ». Le « panherméneutique » implique qu'on nie justement « qu'il soit possible de trouver un sens hors du discours, tout rapport à l'être relevant du jeu des interprétations » J. Grondin (2008, p. 95). C'est à partir de là que Jacques Derrida distingue deux stratégies possibles, ou « deux interprétations de l'interprétation, de la structure, du signe et du jeu » (J. Grondin (2008, p. 96) : 1 / « L'une cherche à déchiffrer, je rêve déchiffrer une vérité ou une origine échappant au jeu et à l'ordre du signe, et vit comme un exil la nécessité de l'interprétation » J. Derrida (1967b, p. 427). Jacques Derrida pense ici à l'herméneutique classique, encore métaphysique, qui cherche à saisir, sinon à percevoir un « sens », espéré comme une présence vivante derrière les signes. 2/ L'autre, qui n'est plus tournée vers l'origine et le fondement, « affirme le jeu et tente de passer au-delà de l'homme et de l'humanisme, le nom de l'homme étant le nom de cet être qui, à travers l'histoire de la métaphysique ou de l'onto-théologie, c'est-à-dire du tout de son histoire, a rêvé la présence pleine, le fondement rassurant, l'origine et la fin du jeu » (J. Derrida, 1967b, p. 427). Cette « deuxième interprétation de l'interprétation » (J. Grondin (2008, p. 96) comporte un versant libérateur dans sa renonciation à l'idée d'une vérité contraignante.

Derrida se solidarise avec cette deuxième option notamment « l'interprétation de l'interprétation ». Aussi affirme-t-il : « tournée vers la présence, perdue ou impossible, de l'origine absente, cette thématique structuraliste de l'immédiateté rompue est donc la face triste, négative (...), l'affirmation joyeuse du jeu du monde et de l'innocence du devenir, l'affirmation d'un monde de signes sans fautes, sans vérité, sans origine, offert à une interprétation active, serait l'autre face » (J. Derrida 1967b, p. 427).

Derrida définit le jeu de l'interprétation comme la « substitutions infinies dans la clôture d'un ensemble fini » (J. Derrida 1967b, p. 423). Autrement dit, l'interprétation fait appel à une autre interprétation sans limite. Dans une telle perspective, il n'y aurait pas de système totalisant. Tout est finalement en devenir. Il n'y a donc pas de fin en philosophie. Cette conclusion se présente comme un point d'accord entre Derrida et Gadamer. Soulignons que dans *Vérité et méthode*, Gadamer soutient la primauté de l'interrogation. La permanence des questions appelle toujours à une interprétation. Derrida et Gadamer soutiennent une vision de la philosophie plus ouverte. En déclarant la structuralité de la structure, Derrida conçoit la structure comme un jeu infini de différences. La structure est pure différencialité. Elle est toujours ouverte. C'est donc dire que la langue dit toujours plus ce qu'elle prétend dire. La déconstruction qui accompagne cette logique est « plus d'une langue ». Le panherméneutique au sens de Derrida peut s'accompagner de cet impératif. Toutefois, il rompt avec cette vision qui voudrait faire de l'herméneutique un art de compréhension. Derrida associait d'ailleurs l'herméneutique à l'idée d'un système, c'est-à-dire à une volonté de compréhension, qui peut se résumer à un appétit de domination et de totalisation (J. Grondin 2008, p. 102). Or, pour Derrida, comprendre n'est-ce pas intégrer l'autre dans un système totalisant ? Soulignons que la déconstruction se veut éclatement de toute compréhension, de tout savoir dominant, de toute intelligibilité. C'est à ce niveau que le panherméneutique rejoint l'herméneutique postmoderne. Celui-ci stipule « qu'il n'y a jamais eu que de l'écriture : il n'y a jamais eu que des suppléments, des significations substitutives qui n'ont pu surgir que dans une chaîne de renvois différentiels « le réel » ne survenant, ne s'ajoutant qu'en prenant sens à partir d'une trace et d'un appel de supplément, etc. » (J. Derrida, 1967a, 208). Notons que Derrida identifie la compréhension à une forme de violence infligée à l'autre : « la volonté de comprendre ne contraint-elle pas l'autre à se plier, à se conformer aux schèmes de pensée que je lui impose et qui passent, par le fait même, à côté de sa spécificité ? » (J. Grondin 2008, p. 103) l'autre est – il compréhensible ? « Est-ce que je comprendre l'autre lorsque je le comprends » (J. Grondin 2008, p. 103). L'ambition de l'herméneutique de comprendre le discours ou l'autre s'avère pour Derrida comme une dictature. C'est la raison pour laquelle il prend ses distances vis-à-vis de l'herméneutique gadamérien. En s'opposant à toute volonté de domination et à toute compréhension, Derrida peut être qualifié d'anti-herméneute. La déconstruction peut alors se définir

comme l'« éradication du principe herméneutique » (J. Derrida 1986, p.50).

Conclusion

Le débat du pan herméneutique est au cœur des travaux de Jacques Derrida. Notre étude a révélé que le pan herméneutique est au soubassement de l'herméneutique postmoderne. Il partage avec la déconstruction les mêmes ambitions. Pour l'auteur de *L'écriture et de la différence*, la déconstruction se présente comme un texte à l'œuvre sur d'autres textes dont elle modifie le sens, la fonction et la portée. La force de son mouvement réside dans la répétition différentielle et infinie. La déconstruction est infinie, car la fécondité en devenir est illimitée. Il n'y a pas au fond de l'œuvre un noyau de signification universelle et univoque. Le sens de l'œuvre est inépuisable. La déconstruction est une inlassable répétition des textes philosophiques. Mais la reprise d'un texte ne signifie pas l'attachement à ce dernier. La reprise du texte consiste plutôt comme le pense Jacques Derrida à « articuler le commentaire sur l'interprétation » (J. Derrida 1969c, p. 59). Tel est l'enjeu du « panherméneutique ». Dès lors, reprendre un texte, c'est le lire afin de déceler les non-dits ; car tout texte est déjà contaminé. Bennington affirme à ce sujet : « Ce qu'affirme la déconstruction, ce à quoi elle dit « oui » n'est pas le jeu ou la dépense pure, mais la nécessité de la contamination » (G. Bennington cité R. Steinmetz 1994, p. 46). Le texte offre la voie à d'autres ouvertures, car il est déjà attaqué par la contamination. La déconstruction apparaît ainsi comme l'espace d'une transformation dynamique qu'aucune place stable n'immobilise. A partir de là, l'indécidable apparaît comme une logique de pluralité de sens. Le sens est structurel, c'est dire qu'il est immanent au langage et le signifié d'un mot est le résultat des différences produites par l'archi-écriture. Il n'y aurait que des représentations, des signes et jamais des référés ou des signifiants. Cette indécidabilité donne au « panherméneutique » toute son importance.

Références bibliographiques

- COUTURIER Brice, 2021, *Puritanisme, victimisation, identitarisme, Censure...L'enquête d'un baby-boomer sur les mythes de la génération « woke »*, Paris, L'Observatoire.
- DERRIDA Jacques, 1969a, *De la grammatologie*, Paris, Minuit.
- DERRIDA Jacques, 1969b, *L'Écriture et la différence*, Paris, Minuit.

- DERRIDA Jacques, 1969c, *La Voix et le phénomène*, Paris, Minuit.
- DERRIDA Jacques, 1986, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, Paris, Galilée.
- DERRIDA Jacques, 1997, *Le monolinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine*, Paris, Galilée.
- DERRIDA Jacques, 1998, *Paul de Man*, Paris, Galilée.
- DERRIDA Jacques, 1986, *Schibboleth. Pour Paul Celan*, Paris, Galilée.
- DE SAUSSURE Ferdinand, 1986, Paris, Payot et Rivages.
- GOLDMANN Lucien, 1964, *Pour une sociologie du roman*, Paris, Gallimard.
- GRONDIN Jean, 2006, *L'herméneutique*, Paris, PUF.
- HOTTOIS Gilbert, 2002, *De la renaissance à la postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*. Bruxelles : De Boeck Université.
- STEINMETZ Rudy, 1994, *Les Styles de Derrida*. Bruxelles, De Boeck.
- PETIT Jean-Claude, 1985, « Herméneutique philosophique et théologie ». *Laval théologique et philosophique*, 41(2), pp. 159–170.
- ZIMA Pierre, *La Déconstruction*, Paris, P.U.F, 1997.