

Recension

Alberto Romele, *L'expérience du verbum in corde, ou l'impuissance de l'herméneutique* (Milan: Mimesis, 2013), 260 pp.

Paolo Furia

doctorant en philosophie (Université de Turin)

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 5, No 1 (2014), pp. 160-163

ISSN 2155-1162 (online) DOI 10.5195/errs.2014.232

<http://ricoeur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).

Recension

Alberto Romele, *L'expérience du verbum in corde, ou l'impuissance de l'herméneutique* (Milan: Mimesis, 2013), 260 pp.

L'ouvrage d'Alberto Romele, *L'esperienza del verbum in corde* se présente tout d'abord comme une enquête sur les racines anciennes, cachées et souvent méconnues de l'herméneutique. Parmi elles, Romele se concentre surtout sur la philosophie d'Augustin. Il reprend notamment l'interprétation de Jean Grondin, selon laquelle Gadamer et son herméneutique ontologique doivent à Augustin, et en particulier à sa théorie du *verbum in corde*, beaucoup plus que ce qu'on veut bien admettre d'ordinaire – dette du reste reconnue par Gadamer lui-même. Mais pour Romele, contrairement à Grondin, cette notion de *verbum in corde*, déterminante pour toute l'herméneutique continentale (et surtout pour la pensée gadamérienne), tend à occulter la puissance de celle-ci, c'est-à-dire sa capacité à investir le langage – et les langues – de significations qui sont l'objet même de la compréhension. Car si le *verbum in corde* est la source de toute signification, il est en même temps irréductible à toute langue proférée (ou "*lògos proforikòs*") puisqu'il ne procède pas d'un rapport entre le sujet humain et le monde, mais d'une relation avec l'origine de l'être, de la vérité et du bien, à savoir Dieu. Cette irréductibilité aboutit à une rupture entre, d'une part, l'ambition de l'herméneutique à donner sens, à travers le travail de l'interprétation qui commande la compréhension, à ce qui est dit dans le langage vécu, et, d'autre part, son aspiration à l'universalité de l'être. De ce point de vue, le texte de Romele constitue également une contribution originale au débat sur le rapport entre unité et multiplicité, universalité et particularisme, ambition ontologique et production humaine du sens dans l'herméneutique.

Notre recension s'articulera en trois temps: après avoir exposé la manière dont l'auteur reconstruit le concept du *verbum in corde* selon Augustin, nous résumerons ses analyses sur les effets de la conception augustinienne du *verbum in corde* dans la pensée de Heidegger, Gadamer et Ricœur, avant de proposer un bilan critique de l'ouvrage.

Romele propose tout d'abord une reconstruction de l'histoire du concept du *verbum in corde* depuis les premières sources grecques et chrétiennes jusqu'à Augustin, puis de ce dernier aux réflexions issues de la Réforme. Dans ce parcours, Augustin représente un repère essentiel. La pensée du Maître d'Ippone est ici analysée dans ses évolutions internes, du *De magistro* et *De dialectica*, qui traitent des relations entre le *verbum* proféré oralement et le *signum* écrit, au *De Trinitate*, où la notion de *verbum in corde* trouve sa forme définitive et systématique, en passant par les contributions du *De doctrina christiana*. Selon Romele, Augustin est fondamentalement, du moins dans la phase la plus tardive de sa pensée, l'auteur d'une conception strictement théologique de la vérité: celle-ci est donnée par Dieu à travers le *Verbum*, déposé par la grâce dans l'intériorité de chaque sujet, et, de manière définitive, dans la Bible. L'importance du *Verbum* déposé dans la Bible explique l'intérêt d'Augustin pour les questions d'herméneutique méthodique, d'autant qu'on ne peut saisir le *spiritus* des Écritures que si leur *littera* est correctement interprétée. Mais, souligne Romele, la vérité des Écritures ne peut être saisie effectivement que si l'interprète est lui-même éclairé par la grâce, *donum Dei*. Ainsi, l'herméneutique augustinienne a beau se caractériser par la relation vivante et vivifiante entre texte et sujet (raison pour laquelle elle a été considérée comme le point de départ des

développements de l'herméneutique du XX^e siècle), il faut néanmoins remarquer que l'interprétation, chez Augustin, est entièrement fonction de la vérité donnée. En ce sens, il n'y a pas de liberté dans l'interprétation, ni créativité du sujet, ni puissance signifiante de la réalité entendue comme création. La passivité de l'homme est, ici, totale. Si l'on peut donc soutenir que la pensée d'Augustin fonde certains aspects de l'herméneutique ontologique contemporaine, il faut aussi reconnaître que c'est précisément cette source fondamentale qui place l'herméneutique du XX^e siècle dans un paradoxe mettant en cause sa puissance. Il y a en effet, relève Romele, une incompatibilité entre toute conception fondée sur une vérité donnée et l'interprétation, en tant qu'elle est un fait de liberté de celui qui interprète.

Ce lien paradoxal entre le *verbum in corde* et l'herméneutique du XX^e siècle, Romele en recherche ensuite la présence dans les écrits des auteurs considérés comme les plus représentatifs de la philosophie de l'interprétation contemporaine, à savoir Gadamer, Heidegger et Ricœur. Il commence ainsi par chercher les traces de la pensée d'Augustin dans le travail des trois philosophes. Or, chez eux, ce ne sont pas les commentaires, pourtant précieux, sur tel ou tel aspect de l'œuvre qui constituent les références les plus significatives au Maître d'Ippone, mais bien davantage d'importantes analogies avec les concepts typiquement théologiques de la pensée d'Augustin. Or, remarque Romele, plus l'héritage augustinien est imposant, et étroit le rapport analogique entre son *verbum in corde* et les concepts herméneutiques, moins l'herméneutique est à même de conserver son effectivité concrète.

Selon l'auteur, c'est chez Gadamer qu'on trouve le paradigme de l'herméneutique ontologique, où le sujet découvre sa liberté dans la réception des significations venant de l'extérieur: qu'il s'agisse d'une œuvre d'art, d'un fait du passé, d'un texte classique de la tradition ou d'un mot nouveau, ce qui est important est de se mettre à l'écoute, de sorte que la compréhension se construise selon le sens de la chose. L'opposition entre vérité et méthode sert à réduire l'espace critique de la distance entre chose et sujet: ainsi, ce qui se réduit, ce sont les outils à disposition du sujet pour interpréter la chose, tandis que se renforce la capacité de la chose à s'imposer au sujet en situation d'écoute. Ce processus de compréhension ne peut être réduit à une simple succession d'actes de l'interprétation méthodologique: la vérité de l'être ne se laisse pas contraindre par le carcan de la méthode. La pensée de Gadamer hérite du renouveau de l'ontologie par Heidegger, pour qui la question fondamentale, au début de sa production philosophique, traitait de cet être pour qui l'être est en question. Après avoir posé une distinction précise entre la théologie, fondée sur un donné positif de la foi impliquée dans toute proposition, et la philosophie, qui s'attache à interroger les présupposés à la base des sciences positives et des doctrines instituées, Heidegger laïcise, pour ainsi dire, la métaphysique de la temporalité augustinienne, en réfléchissant sur la nature essentiellement temporelle de l'expérience humaine. Dans ce cadre, l'ontologie heideggerienne aboutit, dans *Être et temps*, à une pensée du *Dasein* toujours enraciné et en relation avec ce qu'il y avait avant et ce qu'il y aura après lui. L'être du *Dasein* est dévoilé en tant que structure de l'existence, qui est originairement compréhension et décision pour l'authenticité. Cette décision, liée à la visée de la mort, concerne directement l'homme: "ce n'est pas la vérité qui nous fait libres, mais c'est la liberté qui nous fait vrais," explique Romele, en montrant que la conception exprimée dans *Être et temps* est compatible avec la puissance de l'herméneutique là où elle s'éloigne de la théologie chrétienne. Cependant, la philosophie d'Heidegger perd son effectivité dans la mesure où elle s'accomplit comme ontologie de l'événement, qui est surtout avènement de l'être dans la temporalité. Dans la philosophie de la *Kehre*, affirme Romele, l'ontologie heideggerienne de la théologie peut être rapprochée de la grâce

d'Augustin: l'herméneutique, en tant que prétention tout à fait humaine, est finalement mortifiée par la puissance de la donation du sens par une altérité impossible à atteindre.

Chez Paul Ricœur, quand la puissance de la donation du sens provenant de l'altérité, dans son ineffabilité, prévaut sur la capacité de l'homme à articuler le sens par lui-même, l'herméneutique est vouée à l'échec. Ce qui fait la spécificité de Ricœur par rapport aux autres auteurs analysés par Romele, c'est que la racine évangélique et augustinienne de sa pensée est explicite et acceptée, mais, qu'en même temps, le rôle de la méthode dans l'activité de l'interprétation trouve ici une place qu'il n'avait pas du tout chez Gadamer. Romele s'attache ainsi à montrer que l'effort de Ricœur pour rendre compatibles donation du sens et méthode n'aboutit à aucune solution positive et distingue alors trois phases de la réflexion ricœurienne: la première phase consiste en une philosophie du symbolique, où prévaut la passivité du sujet face à la surdétermination sémantique des symboles, pris dans leur unité et irréductibilité ("le symbole donne à penser"); la seconde phase correspond à une philosophie du langage et du narratif, où le sujet joue un rôle actif dans la configuration des histoires et où sont utilisés les outils typiques de l'analyse structurale pour la compréhension des textes ("interpréter plus pour comprendre mieux"); enfin, la troisième phase propose une philosophie éthique et politique, où les formes de la reconnaissance, notamment l'économie du don et du pardon dans *Amour et justice* et *Parcours de la reconnaissance*, ne sont pas seulement les structures où s'établit une économie de la réciprocité, mais essentiellement des ouvertures au sens donné par autrui, comme la grâce. Or, selon Romele, Ricœur sacrifie la nature du sujet comme homme capable (et, partant, la puissance de l'herméneutique) sur l'autel de la verticalité de la donation, en enfermant sa philosophie dans un paradoxe insoluble.

Comme le montrent les conclusions de l'ouvrage, ce parcours dans la pensée des philosophes de l'herméneutique les plus importants du siècle dernier ne relève pas simplement d'un travail archéologique. Romele vise à proposer une interprétation originale de l'herméneutique et, à partir de là, du rapport du sens qui est institué entre homme et monde. L'opposition irréductible entre liberté de l'homme, protagoniste de l'interprétation, et donation du sens comme caractéristique de l'herméneutique ontologique issue de la tradition du *verbum in corde* augustinien, explique le choix de l'auteur de se mettre du côté de l'homme, lequel, pris dans sa finitude, mais libre dans sa créativité et liberté, n'est absolument pas déterminé par la donation d'un sens extrinsèque à l'homme et aux rapports sociaux qui forment le cadre dans lequel, en effet, le sens se constitue et se partage. De ce point de vue, les choses ne sont pas porteuses de significations autres: elles sont uniquement elles-mêmes, dans leur nudité et dans leur silence. Ce ne sont pas les choses qui parlent, mais les hommes, qui peuvent ainsi se contenter d'une "petite herméneutique" qui préserve leur liberté sans néanmoins leur garantir une certitude absolue donnée par ailleurs.

Romele met ici en question la puissance de l'herméneutique ontologique. On pourrait bien sûr débattre de la puissance de la théorie herméneutique présentée ici, qui semble restreindre la question du sens dans les limites de l'*intra*-humain. La force de l'herméneutique philosophique réside très exactement dans sa prise en charge d'un besoin radical du sens qui réactive la question ontologique. La question se pose, en effet, de savoir si l'on peut viser la vérité dans la liberté; si l'on peut parler de l'être sans en être déterminé comme par une autorité rigidement verticale; si l'on doit effectivement renoncer au fait que les choses "nous parlent" pour sauvegarder la liberté et la créativité de l'homme. À en croire Romele, sa proposition ne se limite pas à affirmer qu'"il n'y a pas de faits, seulement des interprétations;" mais que reste-t-il de la valeur des faits et des choses si le niveau ontologique est totalement oublié? Peut-être la

tâche de l'herméneutique est-elle désormais de chercher à articuler réellement la donation du sens, qui rend compte de la passivité indéniable du sujet, et la capacité des hommes à construire le sens et à le partager, le transmettre, le modifier.

Du reste, si l'on accepte l'idée de l'altérité du Sens absolu chez Ricœur, par exemple, un espace de liberté du sujet semble préservé: dans sa finitude, dans sa fragilité, l'homme ricœurien sait que l'ontologie achevée n'est qu'une "terre promise;" en ce sens, la condition structurelle de l'homme est le voyage, la marche, la recherche, où peuvent se faire jour la différence, le conflit, la pluralité et la créativité de l'interprétation. Mais ce voyage n'est pas erratique. L'auteur tente de remettre en question les résultats de la pensée de l'herméneutique de Gadamer et Ricœur en négligeant les implications dialectiques: l'homme herméneutique est l'homme enraciné, et encadré dans un monde qui lui est donné, mais il peut et doit prendre l'initiative de sa vie. La structure de l'écoute de l'herméneutique gadamerienne est en tension dialectique avec celle du dialogue et de la relation inter-subjective, qui a des implications éthiques importantes. Si le *verbum in corde* d'Augustin est certainement une source fondamentale de l'herméneutique du siècle dernier, les autres sources doivent également être prises en considération, à commencer par la phénoménologie. Quoi qu'il en soit, la proposition de Romele est une contribution originale et stimulante pour le débat herméneutique, d'autant qu'elle se nourrit des derniers développements de la Nouvelle Phénoménologie et du Nouveau Réalisme (ce dernier actuellement prégnant en Italie) – une proposition que l'auteur nous promet d'approfondir dans les dernières pages de son ouvrage.