



GADAMER, Hans-Georg, *Hermeneutik - Ästhetik - Praktische Philosophie : Hans-Georg Gadamer im Gespräch*

Donald Ipperciel

Volume 53, Number 1, février 1997

L'herméneutique de H.-G. Gadamer

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/401053ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/401053ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Ipperciel, D. (1997). Review of [GADAMER, Hans-Georg, *Hermeneutik - Ästhetik - Praktische Philosophie : Hans-Georg Gadamer im Gespräch*]. *Laval théologique et philosophique*, 53(1), 220–222. <https://doi.org/10.7202/401053ar>

ritable. On a toutefois souvent noté son unilatéralité. Gadamer a en effet tendance à « socratiser » Platon et à minimiser ainsi l'orientation des derniers dialogues vers une pure dialectique des Idées et une théorie des Nombres. Sa lecture ne permet pas non plus d'expliquer la forme technique que revêt le savoir pratique dans la *République*. Le livre contient en outre d'importants développements concernant un ensemble de thèmes qui occuperont plus tard une place de premier choix au sein de l'herméneutique philosophique de Gadamer. À cet égard, il faut surtout consulter le premier chapitre dans lequel il est question, comme on l'a mentionné plus haut, du lien entre le savoir, le dialogue et l'événement de la vérité.

Marie-Andrée RICARD  
*Université Laval*

Hans-Georg GADAMER, **Hermeneutik — Ästhetik — Praktische Philosophie : Hans-Georg Gadamer im Gespräch**. Édition par Carsten Dutt. Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1995<sup>2</sup>.

Ce petit ouvrage comptant moins de 80 pages est le produit de trois entretiens avec Hans-Georg Gadamer conduits par Carsten Dutt en 1993. De par le choix des thèmes qui permettent un survol de la philosophie de Gadamer, de même que par les annotations qui ont été ajoutées subséquemment au texte, ce petit livre peut très bien faire office d'introduction à la pensée de Gadamer. Mis à part le débat avec Habermas et ses conséquences pour l'herméneutique philosophique qui ne sont effleurés que très indirectement, les questions de son interlocuteur permettent à Gadamer de couvrir tous les concepts essentiels et les arguments décisifs qui ont marqué son développement philosophique. Gadamer répond de plus à des objections maintenant devenues classiques, qui aujourd'hui encore sont perpétuées par ses opposants.

Comme le titre l'indique, les entretiens portent sur trois thèmes différents. En premier lieu, l'herméneutique comme telle est abordée, en particulier le comprendre dans les sciences humaines. La discussion porte dans cette section avant tout sur les thèses de la deuxième partie de *Vérité et Méthode*. Suite à un historique de l'herméneutique, Gadamer expose l'idée directrice de son œuvre maîtresse, c'est-à-dire la tension qui existe entre vérité et méthode, entre les sciences humaines et naturelles. Gadamer y reprend la critique de l'auto-réflexion des sciences naturelles qu'il formula dans *Vérité et Méthode*, et tente de replacer celles-ci dans le contexte d'une pratique vivante. À la conscience méthodologique, il oppose l'imagination herméneutique. La discussion est ensuite orientée vers les principaux concepts de l'herméneutique philosophique : le rôle des préjugés et de l'autorité, l'histoire de l'efficacité, la tradition, la notion d'application, la fusion des horizons, le modèle dialogique, le concept d'expérience en tant qu'ouverture à l'altérité, le langage comme médium de l'herméneutique. Outre l'explication de ces concepts propres à *Vérité et Méthode*, Gadamer apporte quelques précisions sur des objections formulées dans le passé, par exemple sur le rôle du sujet eu égard à l'omnipotence et l'omniprésence de la tradition. La relation de Gadamer à Heidegger, de même qu'une certaine critique à son égard terminent la première section.

La deuxième section a pour objet la question de l'esthétique herméneutique. Le débat engagé avec Derrida en 1981 ouvre la discussion. Gadamer y déplore, comme il l'a fait dans le passé, l'absence de dialogue réel entre Derrida et lui. Il soupçonne que la pensée même de Derrida, de par sa teneur spéculative et rhétorique, s'oppose à tout dialogue. Cette absence d'ouverture et de volonté de s'ouvrir à l'échange communicationnel, laquelle absence, de toute évidence, heurte directement la pensée de Gadamer, apparaît aux yeux de celui-ci comme une situation plus déplorable que la réception fautive de ses thèses. Ainsi, que Hans-Robert Jauf, souvent considéré comme un

disciple de Gadamer, comprend le concept gadamérien du *classique* à tort dans un sens normatif, c'est-à-dire comme la détermination de ce qui est digne d'être reçu conformément à certains critères normatifs issus de l'Antiquité, voilà un problème auquel on peut répondre. À travers de telles compréhensions erronées, le dialogue, principe régulateur central chez Gadamer, peut être perpétué. Il lui est permis en l'occurrence de répondre qu'il comprend le classique davantage comme un concept temporel par lequel se révèle la prérogative de la préservation : de la préservation (*Bewahrung*) continue émerge le vrai. Le classique, c'est ce qui s'est préservé jusqu'à maintenant par les actes libres et successifs de réception, et qui nous « dit » encore quelque chose. Son contraire, c'est l'obsoleète, ce qui n'est digne que d'amasser la poussière dans les musées parce qu'il ne réussit plus à créer un lien avec le monde vivant d'aujourd'hui.

Parce que l'œuvre d'art, préservée à travers les temps, nous « dit » quelque chose, qu'elle a un sens pour nous, l'expérience esthétique possède une pertinence herméneutique. Mais parce que l'œuvre n'est pas tout simplement un document porteur de sens, l'interprète fait l'expérience de la « résistance de l'œuvre ». À la façon de l'Être de Heidegger, l'œuvre est selon Gadamer *événement*. Contrairement à un article de journal dont on a compris le sens, il faut toujours revenir à l'œuvre, il faut y « séjourner ». Ce mouvement de retour perpétuel caractérise en propre l'œuvre d'art. À l'intention de sens s'ajoute, peut-être même se substitue l'intention de présentation qui confère à l'œuvre de par la richesse des renvois significatifs et des réalités sonores ou visuelles un « volume », qui à chaque retour croît. On retrouve ainsi dans cette section, d'aucuns l'auront reconnu, plusieurs thèses avancées dans *Text und Interpretation* (1983) et *Die Aktualität des Schönen* (1977).

La troisième section porte sur un entretien qui s'est tenu à l'occasion du 93<sup>e</sup> anniversaire de Gadamer, lequel fut publié sous une forme quelque peu abrégée dans le *Rhein-Neckar-Zeitung* de Heidelberg. Le thème central y est la philosophie pratique comme dimension centrale de la pensée de Gadamer. Gadamer insiste sur le fait que la *praxis* en question n'est pas simplement la contrepartie de la théorie, elle ne traite pas seulement des problèmes d'application de règles. Elle est plutôt l'ensemble de l'agir et du comportement humain en tant qu'organisation de soi à l'intérieur du monde, qu'il s'agisse de politique, de droit, de science ou de toute autre forme définissant le mode d'existence de l'homme. La dimension éthique et herméneutique émerge de cet agir libre à travers la question de la juste façon d'agir, à travers la deuxième question fondamentale de la philosophie selon Kant. Cette question ne peut selon Gadamer être laissée à d'autres, aux institutions par exemple, ou à quelque forme d'autorité que ce soit. Cette responsabilité personnelle reste abstraite si elle n'est pas accompagnée par la conscience du caractère communicationnel de la pratique humaine. L'importance de la solidarité, concept clef dans la discussion que mène ici Gadamer avec Dutt, doit être éveillée dans les esprits. Par le moyen de ce concept, Gadamer analyse de façon sommaire l'actualité politique et sociale en Allemagne relativement aux problèmes du nazisme, du racisme, de l'affluence de réfugiés.

Gadamer prend position à l'égard de l'École de Francfort de la première génération. Il croit y reconnaître certaines convergences avec sa propre position, comme dans la commune valeur attribuée à l'utopie, mais il reproche à leurs représentants le pessimisme, tel qu'il fut prétendument défendu par Horkheimer, parce que selon Gadamer, « personne ne peut vivre sans espoir ». Or, à ceci il faudrait répondre que Horkheimer doublait, dans sa philosophie tardive, un « pessimisme théorique » d'un « optimisme pratique » (Horkheimer, 1969-1972, p. 353), et qu'il avait pris conscience du caractère incontournable de l'espoir qu'il exprimait par sa formule : « aspiration à ce qui est complètement différent » (*Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, titre d'un entretien conduit par H. Gumnior en 1970). L'impulsion théologique avouée de cette formule caractérise la dernière phase

de la Théorie Critique. La critique la plus grave que Gadamer fait à l'endroit de la Théorie Critique se rapporte cependant à la croyance naïve de celle-ci que certains « experts », en tant que critiques de l'idéologie, pouvaient soustraire les agents sociaux à leur responsabilité d'entente communicationnelle à l'intérieur de la société. Cette critique que Gadamer formula à l'occasion du débat avec Habermas retrouve toute sa pertinence dans une discussion sur l'École de Francfort de la première génération.

Cette recension l'aura sans doute montré, peu de nouveau se retrouve dans cette discussion avec Dutt. Et ce qui l'est, par exemple quelques précisions historiques, la question de l'imagination herméneutique, le rôle du sujet face à une tradition omniprésente, le rapport de Gadamer à la Théorie Critique de la première génération, est peu substantiel. L'intérêt et la valeur de ces entretiens avec Gadamer se trouvent davantage dans leur caractère introductif pour sa pensée.

Donald IPPERCIEL  
Faculté St. Jean

Hans-Georg GADAMER, **Langage et Vérité**. Traduction et préface par Jean-Claude Gens. Coll. « Bibliothèque de Philosophie ». Paris, Gallimard, 1995, 326 pages.

Avec cette traduction d'articles et de conférences de Gadamer, qui s'échelonnent sur plus de trente ans (de 1943 à 1976) et que l'on retrouve dans les *Gesammelte Werke* (dorénavant GW), Gallimard permet à la communauté herméneutique francophone d'avoir accès à des textes qui, pour la plupart, sont tirés du deuxième tome des GW et s'inscrivent pour cette raison dans le sillage de *Vérité et Méthode*<sup>3</sup>. En plus d'une bibliographie des textes de Gadamer en français, ce recueil inclut un glossaire et un index, deux précieux outils de lecture qui, généralement, brillent par leur absence dans les maisons d'éditions françaises — bien que depuis quelques années la pratique soit devenue plus courante.

Dans l'ensemble, l'analyse des thèmes majeurs de l'herméneutique gadamérienne (fusion des horizons, dialogue, conscience de l'histoire de l'efficiencia) que J.-C. Gens propose dans sa préface (p. 1-50) est honnête et rejoint celle de la plupart des commentateurs connus de Gadamer (Grondin, Palmer, Weinsheimer), bien qu'il tende peut-être à mettre l'accent sur l'« extériorité » de la dimension dialogique du langage, plutôt que sur son « intériorité », afin de faire ressortir la portée éthique, politique et sociale de l'herméneutique. Par ailleurs, on aimerait dire que J.-C. Gens erre quand il écrit que « Gadamer retrouve encore Heidegger pour relier [...] le sens de toute herméneutique à Hermès » (p. 29). Rien n'est moins sûr, en effet, pour la recherche récente en herméneutique, que cette filiation étymologique. Gadamer l'affirme en toutes lettres dans « Klassische und philosophische Hermeneutik » (GW, 2, p. 92, note 21) et « Logik oder Rhetorik ? » (GW, 2, p. 294-295). La traduction est satisfaisante, mais tend ici et là à « hégélianiser » sans raison la pensée de Gadamer en rendant systématiquement *Wirklichkeit* par « effectivité ». Même si elle est la plupart du temps justifiable, l'expression consacrée, la « réalité », aurait parfois été plus appropriée (voir entre autres p. 238, 291). La traduction de *Kunstlehre* par « canonique » (p. 238 et suiv.) au lieu de « doctrine de la méthode » nous apparaît également problématique. Elle induit à une lecture théologique et donc réductrice du caractère méthodologique de l'herméneutique. Pour Gadamer, la *Kunstlehre* dé-

3. Deux de ces articles avaient déjà été traduits. Il s'agit de « L'herméneutique comme philosophie pratique » et de « Qu'est-ce que la pratique ? Les conditions d'une raison sociale », trad. F. Couturier, J.-C. Petit, M. Thoma, dans *Herméneutique. Traduire - interpréter - agir. Essais sur Heidegger et Gadamer*, Montréal, Fides, 1990. La présente traduction nous apparaît cependant supérieure.