

## Laval théologique et philosophique



### GADAMER, Hans-Georg, *L'Éthique dialectique de Platon. Interprétation phénoménologique du Philèbe*]

Marie-Andrée Ricard

---

Volume 53, numéro 1, février 1997

L'herméneutique de H.-G. Gadamer

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401052ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401052ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

---

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

---

Citer ce compte rendu

Ricard, M.-A. (1997). Compte rendu de [GADAMER, Hans-Georg, *L'Éthique dialectique de Platon. Interprétation phénoménologique du Philèbe*]. *Laval théologique et philosophique*, 53(1), 218–220. <https://doi.org/10.7202/401052ar>

l'art, mais l'art en retour enrichit la philosophie. À nous, individus, reste la tâche de jouir à la fois de ces réflexions et de ces créations. Évidemment, il nous faut d'abord apprendre à lire.

Guilhem MONNA  
Université de Montréal

Hans-Georg GADAMER, **L'Éthique dialectique de Platon. Interprétation phénoménologique du Philèbe**. Arles, Actes Sud, 1994, 324 pages.

Ce livre paru en 1931 constitue la toute première publication de Gadamer. Il s'agit en fait de son habilitation qu'il rédigea à l'époque sous la direction de Martin Heidegger. Cette circonstance mérite d'être soulignée car la lecture que le jeune Gadamer propose ici de la dialectique platonicienne s'inscrit d'emblée dans une perspective heideggerienne. D'une part Gadamer adopte la méthode *phénoménologique* qu'Heidegger avait déjà utilisée avec profit pour interpréter Aristote. D'autre part il élabore son propre questionnement sur Platon à partir de la facticité du *Dasein*<sup>1</sup> et de la compréhension qui représente son mode d'être.

*L'interprétation phénoménologique*

Gadamer se rallie à la célèbre injonction husserlienne d'un « retour aux choses elles-mêmes ». Il entreprend en effet d'interpréter la pensée de Platon en procédant à la description des phénomènes. Le but consiste à renouveler la compréhension de la « chose » de la philosophie platonicienne en l'occurrence, la dialectique. Cette approche phénoménologique recèle une dimension critique qui se manifeste principalement d'une triple manière. 1) Bien qu'il soit parfaitement conscient de la « partialité » (p. 17) inhérente à sa démarche, Gadamer tourne néanmoins le dos aux interprètes de Platon et d'Aristote qui dominent la scène philosophique à son époque. Il nomme P. Natorp, N. Hartmann, J. Stenzel, K. Reinhardt, W. Jaeger et P. Friedländer. Malgré leurs différences, on peut dire que ces derniers ont tendance à mettre l'accent sur le caractère logique, voire systématique de la dialectique platonicienne. Cela s'effectue au détriment de sa phase initiale qui est centrée, comme on le sait, sur le personnage de Socrate et sa préoccupation éthique. Or Gadamer soutient quant à lui que l'éthique demeure le noyau de la dialectique platonicienne. 2) La pratique d'un accès direct aux « phénomènes » a pour effet de reléguer l'aspect philologique au second plan. Ainsi, par exemple, la question du Socrate historique est étrangère à son propos (cf. p. 53). Mais cela motive surtout le fait que, comme Schleiermacher et Friedländer avant lui, Gadamer prête une attention toute particulière au *dialogue*. À ses yeux, cette présence du dialogue chez Platon est loin d'avoir une signification purement formelle et, par conséquent, seulement adventice. Il tentera de montrer au contraire que dialogue et dialectique sont inséparables et s'éclairent l'un par l'autre. 3) À cette importance capitale propre au dialogue correspond l'exigence pour l'interprète de se concentrer sur l'œuvre écrite de Platon. Par le fait même, Gadamer se démarque des exégètes qui s'appuient sur la fameuse *doctrine non écrite*. Qui plus est, celles-ci s'efforcent de reconstruire une véritable doctrine des principes qui exclut précisément ce qui apparaît fondamental à Gadamer, soit la dimension proprement dialogique (socratique) de la pensée de Platon de même que la question originelle du bien *dans la vie humaine*.

1. On a rendu ce terme par « existence » ou « existence humaine ». Remarquons en passant à propos de la traduction en général qu'elle s'éloigne souvent trop du texte, ce qui en obscurcit parfois le sens.

*La perspective de l'existence*

La formulation « éthique dialectique<sup>2</sup> » renvoie à l'idée maîtresse de Gadamer d'après laquelle la dialectique platonicienne a un caractère essentiellement socratique, c'est-à-dire éthique. Cela est aussi vrai en ce qui a trait aux dialogues tardifs, ainsi que le *Philèbe* en fait foi. Selon Gadamer, les dialogues platoniciens ne représentent pas des exposés dogmatiques ou doctrinaux, mais constituent plutôt la réitération de l'existence — non dogmatique et non littéraire — de Socrate (cf. p. 28). C'est donc dire que la dialectique, l'acheminement vers la science, désigne à la fois un mouvement de l'existence humaine vers l'idéal du Bien, de la pure contemplation. Elle incarne en d'autres termes la plus haute possibilité d'être de l'existence humaine. *Logos* et *ergon*, savoir discursif et vertu (*aretē*) apparaissent ici inextricablement liés l'un à l'autre : « Le caractère proprement socratique de cette dialectique tient à ce qu'elle accomplit elle-même ce qu'elle a défini comme étant la vérité de l'existence humaine » (p. 30). Or chez Socrate, le mouvement vers le savoir s'effectue essentiellement à travers le *dialogue* avec autrui. Le savoir prend donc place dans l'horizon de l'*entente* concernant ce qui est en question. Gadamer estime que l'entente constitue le nerf de la dialectique. Car elle n'advient que dans la mesure où les partenaires sont parvenus à rendre compte de leurs pré-compréhensions. La vérité du discours est alors garantie, c'est-à-dire la découverte de l'étant en son être (cf. p. 246).

Ce premier ouvrage de Gadamer propose donc une interprétation unitaire de la dialectique platonicienne sur la base du dialogue socratique. Platon a entrevu que le dialogue n'a pas qu'une fonction négative de réfutation des opinions (ce qui était le propre de la dialectique éleatique et de la maieutique socratique), mais représente l'unique moyen pour nous d'acquérir un point de vue réellement fondé sur les choses et sur nous-mêmes. Par le fait même, Gadamer voudra réviser l'opposition radicale qu'Aristote croyait voir subsister entre sa propre conception du Bien et celle de Platon. Il affirmera à l'inverse le fond socratique qui les unit. Le Bien chez Platon n'est pas qu'une idée théorique dépourvue d'utilité dans l'horizon de l'agir humain et la dialectique n'est pas non plus une science purement théorique ou conceptuelle. Au contraire, le questionnement vers le Bien prend racine dans le souci de l'existence humaine. Par le biais d'une lecture du célèbre passage de la *Métaphysique* d'Aristote (A 1-2) concernant l'origine de la science, Gadamer montre en effet comment le questionnement vers le Bien dérive de la préoccupation pratique et du souci humain de mainmise sur l'étant.

L'*Éthique dialectique de Platon* comporte deux grands chapitres qui s'élaborent indépendamment l'un de l'autre. Le premier, intitulé « La dialectique platonicienne » s'attache à exposer le lien qui unit le dialogue socratique et la dialectique platonicienne en général. Le second, intitulé « Interprétation du *Philèbe* », représente une sorte de confirmation des thèses avancées dans le précédent. Le choix de ce dialogue s'impose naturellement : il s'interroge sur le bien de la vie humaine et contient d'importants passages sur la dialectique. Notons que le bien propre à la vie humaine y apparaît comme le mélange de la *phronēsis* et des plaisirs qui contribuent à révéler l'étant en son être véritable. La *phronēsis* décrit plus l'attitude proprement humaine de l'existence qui cherche à s'orienter et à se comprendre elle-même qu'une simple faculté de connaissance (cf. p. 319).

Le lecteur pourra tirer un double profit de la lecture de cet ouvrage. Il fournit d'abord une remarquable interprétation d'ensemble de la philosophie platonicienne (ce qui représente, soit dit en passant, seulement le premier jalon de l'importante contribution que Gadamer a apportée à l'histoire de la philosophie antique). L'apport majeur de l'interprétation gadamérienne réside assurément dans la mise en lumière du rôle capital que joue le dialogue dans l'établissement du savoir vé-

2. L'expression « métaphysique pratique » aurait aussi bien pu convenir ici. Cf. GADAMER, GW, 7, p. 126.

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