

LA RÉHABILITATION DE PLATON CHEZ GADAMER

LA RÉHABILITATION DE PLATON CHEZ GADAMER

par

FRANÇOIS RENAUD, B.A., M.A., B.A.

A Thesis

Submitted to the School of Graduate Studies

in Partial fulfillment of the Requirements

for the Degree

Master of Arts

McMaster University

(c) Copyright by François Renaud, September 1989

MASTER OF PHILOSOPHY (1989)
(PHILOSOPHY)

McMASTER UNIVERSITY
Hamilton, Ontario

TITLE: La réhabilitation de Platon chez Gadamer

AUTHOR: François Renaud, B.A. (Classics, University of New Brunswick)
M.A. (Classics, Queen's University)
B.A. (Philosophy, Queen's University)

SUPERVISER: Professor G.B. Madison

NUMBER OF PAGES: vii, 100

à Savitri

ABSTRACT

Gadamer, while primarily known as the author of Truth and Method, is also a life-long interpreter of Plato. This study aims at a general exposition of his rehabilitating interpretation of the Greek philosopher. It attempts to clarify the philosophical and scholarly polemics which his dialectical rendition of Plato's dialogues implicitly involves.

The most significant polemic is by far the one with Heidegger. Gadamer adopts Heidegger's phenomenological method, but rejects his Aristotelian, stigmatic interpretation of Platonism as dogmatic and dualist. This textual disagreement reveals the extent of Gadamer's philosophical originality vis-à-vis his famous teacher.

Plato's non-propositional conception of truth, as exposed in the Seventh Letter, explains, according to Gadamer, his choice of the dialogue form: the dialogue is an imitation of dialectic and seeks to elicit existential participation on the part of the reader. The "ideas" are to be understood as the condition of possibility of language and common understanding. Gadamer, moreover, links the problem of the one and the many with the "unwritten doctrines" of the one and the indeterminate dyad, and understands them as the early foundation of the theory of ideas: the ideas, similar to numbers, imply plurality, interdependence and, therefore also, indetermination.

Beyond Aristotle's criticism lies, maintains Gadamer, communality.

Platonic dialectic and Aristotelian *phronesis* are fundamentally similar: both are unteachable dispositions, distinct from technical and scientific knowledge.

A brief critical reflection on Gadamer's project of rehabilitation points to some theoretical and exegetical difficulties: his attempt at defending a "truer" Plato against misleading traditions of dogmatic Platonism appears incompatible with his own theory of interpretation. Furthermore, his unusual employment of Aristotle's testimonies for the "unwritten doctrines" is based on a neglect of some important texts.

REMERCIEMENTS

J'aimerais d'abord remercier M. Madison, mon directeur de thèse, pour nos stimulantes et fructueuses discussions sur l'herméneutique. Je suis également reconnaissant envers M. Hitchcock pour sa lecture attentive et ses corrections minutieuses. M. Shalom a, pour sa part, contribué à rendre mon "expérience de soutenance" enrichissante - et même agréable. Leur francophilie commune, aimerais-je enfin souligner, m'a permis de composer cette thèse dans ma langue maternelle. Je les remercie vivement.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	1
I: L'ARRIERE-PLAN HEIDEGGERIEN	14
II: LA FORME LITTERAIRE DU DIALOGUE	30
III: L'HYPOTHESE DE L'IDEE: LA CONDITION DU LANGAGE ET DE LA DIALECTIQUE	43
IV: LA DIALECTIQUE DE L'UN ET DU MULTIPLE	53
V: L'HARMONISATION DE PLATON ET D'ARISTOTE	65
VI: COMMENTAIRES CRITIQUES	77
CONCLUSION	86
BIBLIOGRAPHIE	89

INTRODUCTION

Habermas affirme dans un bref portrait que Gadamer "*promet la réhabilitation ... de la philosophie de Platon.*"¹ En quoi consiste cette réhabilitation? Que défend-t-elle et contre qui? Cette dissertation cherchera à déterminer la nature de cette interprétation par l'analyse de ses principaux thèmes et de ses divers niveaux de polémiques. Elle permettra d'éclaircir la relation ambivalente entre Gadamer et Heidegger.

"*Mes études sur la philosophie grecque [i.e. avant tout sur Platon] constituent à mes yeux la partie la plus originale de mes ouvrages philosophiques.*"² Cette étonnante déclaration de Gadamer au soir de sa vie renverse le jugement de la réception. La communauté philosophique envisage Gadamer avant tout comme l'auteur de Vérité et Méthode, comme le théoricien de l'interprétation. Gadamer, le praticien de l'interprétation, en revanche, n'est guère connu que des disciples ou des philologues classiques. On connaît son herméneutique comme la réhabilitation de la tradition; on méconnaît par contre sa réhabilitation de Platon, symbole pour lui de la tradition.

¹ "... verspricht Gadamer die Rehabilitierung des sachlichen Gehalts der Philosophie Platos..." "Urbanisierung der Heideggerschen Provinz" (1979), Philosophisch-Politische Profile, p.396.

² "In meinen Augen sind meine Studien zur griechischen Philosophie der eigenständigste Teil meiner philosophischen Arbeiten." "Gadamer über Gadamer" (1989) Frankfurter Allgemeine Zeitung; "... i miei studi sulla filosofia greca costituiscono la parte migliore e più originale della mia attività filosofica." Préface à Studi Platonici, (1983), p.IX.

La constance et l'abondance de ses études sur Platon depuis les années vingt jusqu'à récemment témoignent de la centralité du penseur grec pour son oeuvre dans son ensemble. ³ Point n'est besoin de suivre les *verba magistri* pour regretter l'inégalité de la réception. L'oeuvre

³ Gadamer l'affirme expressément: "... im Zentrum meiner Studien blieb Plato." "Selbstdarstellung" (1977) *Wahrheit und Methode* (1960) (à l'avenir *WM*), *Gesammelte Werke I* (à l'avenir *GW I*) p. 487. Suit en ordre alphabétique la liste des ouvrages de Gadamer consacrés à Platon. Pour les informations bibliographiques complètes voir la bibliographie à la fin.

- 1922: Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen, dissertation (inérite), Université de Marburg, 117p
- 1931: "Platos dialektische Ethik", *GW V*, 3-163
- 1933: "Die neue Platoforschung", *GW V*, 212-229
- 1934: "Plato und die Dichter"*, *GW V*, 187-211
- 1942: "Platos Staat der Erziehung"*, *GW V*, 249-263
- 1950: "Zur Vorgeschichte der Metaphysik", *GW VI*, 9-29
- 1963: "Platos Traktat über die Argumentation", dans *Logique et Analyse*, 417-430
- 1964: "Dialektik und Sophistik im VII platonischen Brief"* +, *GW VI*, 90-115
- "Plato und die Vorsokratiker", *GW VI*, 58-70
- 1968: "Amicus Plato magis amica veritas"*, *GW VI*, 71-89
- "Platos ungeschriebene Dialektik"*, + *GW VI*, 129-153
- 1972: "Logos und Ergon im platonischen Lysis"*, *GW VI*, 171-186
- 1973: "Die Unsterblichkeitbeweise in Platos Phaidon"*, *GW VI*, 187-200
- 1974: "Idee und Wirklichkeit in Platos Timaios"*, *GW VI*, 242-270
- 1976: "Plato", *GW III*, 238-248
- 1977: Compte-rendu de J.N. Findlay, Plato. The Written and Unwritten Doctrines. 1974 *GW VI* 307-312
- 1978: Plato, Texte zur Ideenlehre, (à l'avenir Texte) traduction et commentaire, 95 p
- Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles, (à l'avenir Die Idee des Guten) 103 p
- 1980: "Denken als Auslösung: Plotin zwischen Platon und Augustin, dans Archivio di Filosofia, 173-180
- 1982: "Mathematik und Dialektik bei Platon", dans Physik, Philosophie und Politik, 229-244
- 1983: "Der platonische Parmenides und seine Nachwirkung", dans Archivio di Filosofia, 39-51
- "Préface à Studi Platonici, (édition italienne de *GW V* and *VI*) XI-XX
- "Platos Denken in Utopien", dans Gymnasium, 434-455
- 1985: "Religion and Religiosity in Socrates", dans Proceedings of the Boston area Colligium in Ancient Philosophy, 53-75
- 1988: "Reply to Nicolas P. White", dans Platonic Writings, Platonic Readings, 258-266
- 1989: "Gadamer über Gadamer: Platos dialektische Ethik - beim Wort genommen", dans Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17 mai 1989

* Textes disponibles dans la traduction de C. Smith, Dialogue and Dialectic, (1980)

+ Textes disponibles en traduction française dans L'art de comprendre (1982)

Die Idee des Guten est traduit comme The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy (1986).

d'interprétation de Gadamer revêt un indéniable intérêt tant pour les philosophes que pour les philologues. Pour les premiers, elle représente une application de sa théorie de l'interprétation ainsi qu'une élaboration de certains aspects en termes platoniciens. Pour les seconds, elle verse une contribution originale à la recherche platonicienne. ⁴

Gadamer fait remarquer dans la préface de la troisième édition de Vérité et Méthode (1972) que son intention fut de "*fusionner la dimension de l'herméneutique philosophique avec ... la dialectique platonicienne.*" ⁵ Il s'agit pour lui de parfaite fusion entre son métier de philologue et celui de philosophe. ⁶ L'originalité et même, à certains égards, l'audacité, de cette interprétation suffissent en eux-mêmes à en justifier une étude indépendante. J'aimerais toutefois souligner que mon intention première n'est pas d'examiner l'interprétation de Platon chez Gadamer comme contribution

⁴ Les ouvrages de Gadamer sur Platon n'ont guère reçu l'attention qu'ils méritent. Pourtant la réception philosophique et philologique sous forme de comptes-rendus a été jusqu'à maintenant dans l'ensemble positive. Les "philosophes" (Ambrosio, Brague, Bernisconi, Fruchon, Griswold, Grondin, Ostwald, Rosen, Suhr, Velkley) les saluent avec enthousiasme; les "savants" (Crombie, De Ley, Rossitto, Solignac, Szlezák) les reçoivent avec réserve mais respect - avec l'exception de la franche hostilité de Barnes. De Ley note que sa "*contribution est pleine d'intérêt pour l'historien de la philosophie*". Rossitto parle, je crois, pour toute la communauté savante: "*qualunque sia, infatti, l'opinione che di essi si sia potuta formare, di consenso o di dissensione ... non si può non considerarli un esempio serio e misurato di letture dei testi antichi.*" Compte-rendu de Studi platonici, p.IX. L'observation de Barnes est néanmoins juste: "*... the scholarly studies of Gadamer have received only sporadic acclaim outside the hermeneutical school itself.*" London Review of Books (Novembre, 1986).

⁵ "... war es meine Intention, die Dimension der philosophischen Hermeneutik mit der platonischen ... Dialektik zusammenzuschließen" WM, GW I, p.456.

⁶ Gadamer place même son métier de praticien avant celui de théoricien: "*Tatsächlich ist die Entstehung meiner 'hermeneutischen philosophie' im Grunde nichts anderes als der Versuch, über den Stil meiner Studien und meines Unterrichts theoretisch Rechenschaft zu geben. Die Praxis war das erste.*" "Selbstdarstellung" (1977) GW II, p.492.

à la recherche platonicienne, mais comme partie intégrante de sa pensée philosophique. En d'autres mots, ma thèse porte, à strictement parler, sur Gadamer, non sur Platon. Il me faudra cependant situer son interprétation réhabilitante par rapport à celles qu'il combat. Il ne s'agira pas seulement de celle de Heidegger, mais encore celle de certains de commentateurs importants, notamment de celle de Gaiser et de Krämer. Je tenterai également, au Chapitre VI, d'ébaucher quelques critiques tant internes qu'externes.

Il faut d'abord noter que Gadamer lui-même n'utilise jamais le mot "*réhabilitation*" pour décrire son projet de réinterprétation. Le mot exprime pourtant avec justesse l'esprit de son projet. Il désire défendre un innocent condamné: il entend restaurer le vrai Platon contre sa réputation de "platonicien".⁷ Sa réhabilitation combat ce qu'il appelle "*la conception vulgaire du platonisme*". Il songe avant tout à la théorie des "deux mondes", i.e. au dualisme du monde sensible et du monde intelligible. Cette conception est à ses yeux "*une déformation des véritables intentions de Platon*".⁸

Gadamer fait remonter la conception dogmatique de Platon à Aristote,

⁷ "... Plato kein Platoniker war." "Selbstdarstellung" (1977) GW II, p.508.

⁸ "...Vulgärbegriff von Platonismus ... den ich ohnehin für eine Umformung der eigentlichen Intentionen Platons halte ... habe ich überzeugend zu machen versucht, daß diese Umformung bereits mit Aristoteles einsetzt: Aristoteles deutet die platonische Meta-Mathematik in Meta-Physik um". "Zwischen Phänomenologie und Dialektik: Versuch einer Selbstkritik" GW II, p.14; "Platos Denken in Utopien" (1983), p.436; Texte (1978) p.9.

le célèbre critique des idées.⁹ Aristote a faussement attribué, avance Gadamer, la séparation ontologique (*chorismos*) à Platon. Cette critique à demi justifiée est à l'origine également, selon lui, de la fallacieuse opposition traditionnelle entre Aristote le "réaliste" et Platon l'"idéaliste".¹⁰ La plupart des philologues classiques et des philosophes modernes ne se sont jamais, accuse-t-il, complètement émancipés du point de vue aristotélicien. Pas même Heidegger. L'erreur de Heidegger consiste à avoir lu Platon uniquement à la lumière de la critique aristotélicienne.¹¹ C'est ici que Gadamer, célébré comme le continuateur de la pensée heideggerienne, en devient le critique. Il parle de ce désaccord comme d'"une véritable dissociation".¹² Son opposition ne manque pas d'envergure: il rejette son interprétation de Platon comme le commencement occidental de l'"oubli de l'être" (*Seinsvergessenheit*), et du même coup récuse sa conception catastrophale de la tradition. Il ne s'agit donc pas d'un simple désaccord d'ordre purement philologique, mais d'une importante dissension de caractère proprement philosophique. Ce différend autour de Platon porte en dernière

⁹ "Die in der heutigen Wissenschaft herrschende Vorstellung ... ist ... durch die Kritik bestimmt, die Aristoteles eben dieser Trennung der zwei Welten gewidmet hat." "Idee und Wirklichkeit in Platons 'Timaios'" (1974) GW VI, pp. 242-243; Die Idee des Guten (1978) p.6.

¹⁰ "Amicus Plato magis amica veritas" (1968) GW VI, p.74.

¹¹ "Gewiß darf man Platons Schriften ... nicht mit den Augen des Aristoteles Platokritik lesen." "Die Sprache der Metaphysik" (1968) GW III, p.230; "Plato" (1976) GW III p.239.

¹² "Damit berühre ich den Punkt einer echten Abweichung von Heideggers Denken, dem ein großer Teil meiner Arbeit und insbesondere meiner Plato-studien gilt ... Mir will scheinen, daß man Plato nicht als den Vorbereiter der Onto-theologie lesen darf. Selbst die Metaphysik des Aristoteles besitzt noch andere Dimensionen als die seinerzeit von Heidegger aufgeschloßenen. Dafür glaube ich mich auf Heidegger selber in gewissen Grenzen berufen zu können." "Zwischen Phänomenologie und Dialektik - Versuch einer Selbstkritik" (1985), GW II, p.12.

analyse sur leurs respectives conceptions du langage, de la tradition et de la philosophie. Gadamer s'est toutefois rarement et toujours modestement prononcé sur cette opposition. Ses premières allusions à ce sujet sont en outre relativement récentes. Sa visible réticence s'explique en partie sans doute par son immense dette à Heidegger.¹³ Cette dette paradoxalement s'étend même à son interprétation de Platon.

Heidegger a pour ainsi dire fourni à Gadamer les armes nécessaires pour le critiquer. C'est l'enseignement oral de Heidegger, notamment son analyse phénoménologique de la *phronesis* dans le livre sixième de l'Ethique à Nicomaque, qui marquera le jeune Gadamer à jamais.¹⁴ Ce premier séminaire à Freiburg en 1923 le déterminera à entreprendre de nouvelles études:

*Quand j'ai rencontré Heidegger, avoue-t-il dans une entrevue en 1981, je me suis rendu compte que j'avais tout à apprendre. C'est sous son influence que j'ai décidé d'étudier la philosophie classique. Il était pour moi, dans une certaine mesure, un modèle ... sauf comme philologue, c'est même pourquoi je le suis devenu!"*¹⁵

Après un doctorat précoce avec Natorp sur Platon (1922), il débutera

¹³ Une confession candide de Gadamer peint avec simplicité le mélange d'admiration et de timidité permanentes que lui inspirera Heidegger: "... blieb mir das Schreiben auf lange hinaus eine rechte Qual. Immer hatte ich das verdammte Gefühl, Heidegger gucker mir dabei über die Schulter." "Selbstdarstellung" (1977) GW II, p.491.

¹⁴ "Das Wichtigste ... lernte ich von Heidegger. Da war vor allem das erste Seminar, an dem ich teilnahm. 1923, noch in Freiburg, über das sechste Buch der Nikomachischen Ethik. Damals wurde für mich die 'Phronesis', die Arete der 'praktischen Vernunft', eines allos eidos gnoseos, einer 'anderen Art von Einsicht', ein wahres Zauberwort." "Selbstdarstellung" (1977) GW II, p.485; "Die Marburger Theologie" (1964) GW III, p.199; "Die Griechen" (1979) GW III, p.286; "Die Geschichte der Philosophie" (1981) GW III, p.299.

¹⁵ Le Monde, 19 avril 1981, Entretiens avec 'Le Monde' (1984), p.237.

donc, dès son retour à Marburg avec Heidegger, l'étude de la littérature grecque et latine sous la direction du platonisant Paul Friedländer.¹⁶ Le jeune Gadamer se sensibilisera avec Friedländer au poétique chez Platon et apprendra, dans la tradition de Schleiermacher, à lire les dialogues comme des oeuvres littéraires. De Heidegger, d'autre part, il retiendra avant tout l'introduction à l'éthique aristotélicienne et tentera d'interpréter Platon à sa lumière.¹⁷ Gadamer doit donc l'inspiration initiale de son interprétation de Platon à la fois à Heidegger et à la philologie classique. La tâche philologique et philosophique deviendra pour lui de défendre Platon contre Heidegger, *Aristoteles redivivus*, par une lecture plus sympathique et plus correcte.¹⁸

¹⁶ "Ich wurde klassischer Philologe unter der freundlichen Anleitung von Paul Friedländer." *Philosophische Lehrjahre* (1977), p.34; "Platos dialektische Ethik" 3. Auflage (1982) p.161.

¹⁷ "Damals [1923] ging mir auf, dass man die aristotelische Ethik als eine wahrhafte Erfüllung der sokratischen Forderung zu lesen hat ..." "Gadamer über Gadamer" (1989).

¹⁸ "Heidegger folgte vielmehr dem Prinzip des platonischen Sophistes, den Gegener stärker zu machen, so gut, daß er uns fast wie ein Aristoteles redivivus erschien ... Immerhin war diese Identifikation, zu der Heideggers Interpretationen uns verführen, für mich eine gewaltige Herausforderung. Ich wurde dessen inne, daß meine bisherigen Studien, die mich durch viele Gebiete ... selbst auf dem Felde der antiken Philosophie nichts taugten, auf dem ich meine Dissertation geschrieben hatte. So begann ich ein neues plannäßiges Studium der klassischen Philologie unter der Leitung Paul Friedländers ... Alles in allem verdanke ich diesen Studien, daß mir die kraftvolle Identifikation, zu der einen Heideggers Denken einlud, meinerseits immer schwerer machte." "Selbstdarstellung" (1977) *GW* II, p.486.

Gadamer attribue sa distance par rapport à Heidegger concernant l'interprétation de Platon à son plus grand souci philologique et en dernière analyse à sa meilleure connaissance de la langue grecque. Suivent quelques propos d'une entrevue de 1981 (traduite en italien...): "Per tornare ai miei anni marburghesi, io non volevo dapprima diventare un filologo classico, ma quando ebbi incontrato Heidegger mi fu chiaro che avrei dovuto proprio far questo. E allora rinnovai i miei studi ... e mi misi a studiare quasi esclusivamente la letteratura classica, greca e latina: acquistai così, in quegli anni, la mia auto-nomia nei confronti di Heidegger e imparai in questo settore alcune cose che Heidegger non apprese mai a certi livelli: ad esempio, imparai a cogliere ciò che in un dialogo di Platone si può vedere se si ha rispetto per quanto esso dice. Per giungere a tanto, però, si deve conoscere il greco molto bene: e Heidegger non lo sapeva così bene ... Egli poteva leggere Aristotele in maniera eccellente, ma se doveva affrontare una tragedia, o già solo Platone, oppure Tucidide, incontrava gravi difficoltà.

L'interprétation hautement critique de Heidegger à l'égard de Platon s'imposera à Gadamer comme un "*continuel défi*".¹⁹ Son refus à Heidegger concernant Platon ne surgira pas du jour au lendemain, mais se formulera petit à petit. De plus, cette opposition ne sera jamais catégorique, mais partielle. *Vérité et Méthode* (1960) témoigne de cette évolution et de cette ambivalence. Il s'agit des deux principaux passages consacrés à Platon. Le chapitre intitulé "*Le modèle du dialogue platonicien*" (p.360-376) d'une part, exalte les dialogues comme l'incarnation littéraire de la primauté herméneutique de la question sur la réponse.²⁰ Par contre, le chapitre sur "*le langage et le logos*" (p.409-422), consacré au *Cratyle*, se range du côté de Heidegger²¹: la découverte platonicienne des idées s'identifie à la tentative mathématique de dépasser l'imprécision du langage parlé et jette les bases de la conceptualisation métaphysique.²²

*Mi ricordo che una volta mi confessò: "Tucidide, com'è difficile!". Per questo ... Heidegger molto raramente ha interpretato il testo in maniera filologicamente corretta." "Interpretazione e verità: colloquio con Adriano Fabris" H.-G. Gadamer, *Teoria I* (1982) p.173.*

¹⁹ *"Dahinter aber bestand die beständig Herausforderung, die Heideggers eigener Denkweg und insbesondere seine Deutung Platons als des entscheidenden Schrittes in Richtung auf die Seinsvergessenheit des 'metaphysischen Denkens' für mich bedeutete. Wie ich diese Herausforderung theoristisch zu bestehen suchte, bezeugt die Ausarbeitung meines Entwurfs einer philosophischen Hermeneutik in 'Wahrheit und Methode'." *Idee des Guten* (1978) p. 7; "Selbstdarstellung" (1977) *GW II*, p. 486.*

²⁰ *"Wir sehen des weiteren, wie Plato die Schwäche der logoi und insbesondere die der geschriebenen, durch seine eigene Dialogdichtung zu Überwunden sucht. Die literarische Form des Dialogs stellt Sprache und Begriff in die ursprüngliche Bewegung des Gesprächs zurück. Das Wort wird dadurch gegen allen dogmatischen Mißbrauch geschützt." *WM, GW I*, p.374.*

²¹ Heidegger formule sa critique de manière synthétique dans son *Platons Lehre von der Wahrheit* (1940), *Wegmarken* pp.201-236.

²² *"Man muß also als Ergebnis formulieren, daß die Entdeckung der Ideen durch Plato das eigene Wesen der Sprache noch gründlicher verdeckt, als es die sophistischen Theoriker taten, die im Gebrauch und Mißbrauch der Sprache ihre eigene Kunst (techne) entwickelten." *WM, GW I*, p. 412; "Man begreift,*

L'ambivalence de Vérité et Méthode s'inscrit dans une évolution de cheminement: après 1960, elle devient résolument positive. Comme le fait remarquer P. Fruchon, la dissociation de Gadamer vis-à-vis de Heidegger est graduelle:

... la compréhension de Platon par Gadamer traverse une évolution dans laquelle le changement de perspective n'abolit pas la continuité. A mesure que ce changement s'accroît, l'aspect positif du platonisme l'emporte sur la face négative et sur ce point Gadamer s'éloigne de Heidegger. ²³

Gadamer lui-même reconnaît en quelques endroits cette progression. Il affirme en 1977 que ses études en philologie classique rendra toujours plus difficile (*immer schwerer*) l'interprétation aristotélicienne de Heidegger. ²⁴ Son interprétation d'Aristote connaît également une semblable évolution: Gadamer affirme lui avoir fallu plusieurs années de réflexion pour en venir à concevoir la métaphysique aristotélicienne de manière non-théologique, justement parce que l'interprétation de son professeur "l'a[vait] déterminé

daß nicht das Wort, sondern die Zahl das eigentliche Paradigma des Noetischen ist ... Dies ist das eigentliche Resultat, auf das der Kratylos bezogen ist ... Idem, p. 416; "Die Kritik der Richtigkeit der Namen, die im Kratylos vollzogen wird, stellt daher bereits den ersten Schritt in eine Richtung dar, an deren Ende die neuzeitliche Instrumentaltheorie der Sprache und das Ideal eines Zeichensystems der Vernunft liegt." Idem, p.422.

²³ P. Fruchon, "Herméneutique, langage et ontologie: un discernement du platonisme chez H.G. Gadamer", Archives de Philosophie (1973) p.551. Fruchon va jusqu'à affirmer que la pensée de Gadamer dans son ensemble est plus redevable en dernière analyse à Platon qu'à Heidegger: "J'ai le sentiment, à mes risques et périls que, sans Heidegger, nous aurions quand même eu Gadamer." Fruchon insiste qu'il faut voir "dans l'oeuvre de Gadamer moins celle du théoricien de l'herméneutique que celle du platonicien qui a appris dans la lecture des dialogues la pratique de l'interprétation et déjà ébauché sa théorie avant de la déployer dans Vérité et Méthode." Compte-rendu de Grondin, Hermeneutische Wahrheit?, Archives de Philosophie (1984), p. 501,502. "Toute son oeuvre est commandée par son interprétation de la pensée grecque." Compte-rendu de Gadamer, GW V, VI, Idem (1986), p. 665.

²⁴ "Selbstdarstellung" (1977) GW II, p.486. Voir note 16 pour la citation complète.

pendant longtemps" (*mich lange Zeit bestimmt hat*).²⁵ Il reconnaît également que son principe herméneutique de lecture mimétique s'est imposé à lui graduellement (*mehr und mehr*).²⁶

Son premier livre de 1931, Platos dialektische Ethik, témoigne forcément de certaines lacunes par rapport à son interprétation d'après 1960. La "doctrine non-écrite" de l'un et de la dyade indéterminée, centrale à son interprétation de maturité, n'y est pas discutée de manière thématique.²⁷ Il reconnaît qu'il n'avait pas encore identifié le problème de la participation et la structure numérique de l'Idée; il n'avait pas non plus établi le rapprochement entre les deux principes et les quatre genres du Philebos.²⁸ Il nous assure cependant que sa conviction concernant les "doctrines non-

²⁵ "Hier muß ich gestehen, daß mich auch Heideggers Deutung der aristotelischen Metaphysik als *Onto-Theologie, die mich lange Zeit bestimmt hat, heute aufgrund meiner eigenen Platoforschung nicht mehr ganz überzeugt und mir nicht als der Weisheit letzter Schluß erscheint.*" "Platos Denken in Utopien" (1983), p.445. Gadamer publiera en 1948 une édition avec traduction et commentaire du Livre XII (sur l'essence, i.e "Dieu") de la Métaphysique: Aristoteles, Métaphysique XII, Vittorio Klostermann, 62 p.

²⁶ "Bei voller Anerkennung des methodischen Primats, den die aristotelischen Begriffkunst für die Plato-Interpretation besitzt, führte die phänomenologische Interpretation mehr und mehr zu einer hermeneutischen Einsicht von Gewicht: daß literarische Schöpfungen wie die kunstvollen platonischen Dialoge und auf der anderen Seite Arbeitspapiere, wie die im corpus aristotelicum vereinigten Texte nicht mit dem gleichen Maße gemessen, nicht ohne hermeneutische Vorkehrungen überhaupt aufeinander bezogen werden können." "Platos dialektische Ethik" "Vorwort" (1967) GW V p.162.

²⁷ Pour sa brève discussion de la notion de nombre (*Zahl*), voir p. 88,89.

²⁸ "Heute (comparativement à 1931) würde ich hinzufügen, daß diese Lösung die *Arithmos-Struktur impliziert und daß deren Strukturmomente nicht nur in dem Aristoteles-Bericht als die zwei Prinzipien auftreten, sondern auch hinter den vier Gattungen des 'Philebos' stehen.*" "Platos ungeschriebene Dialektik" (1968) GW VI, p.139; "... Ich war damals noch nicht imstande, die universale Bedeutung des Philebos für die platonische Zahlenlehre und überhaupt für das Problem des Verhältnisses von Idee und 'Wirklichkeit' zu würdigen." "Selbstdarstellung" (1977) GW II, p.488.

écrites " remonte aux années trente. ²⁹

La réhabilitation de Platon chez Gadamer est en effet graduelle: il mettera de plus en plus l'accent sur le côté dialectique de Platon, en particulier après 1960. Cette réhabilitation demeurera cependant partielle ou plus exactement ambivalente. Gadamer envisage cette ambivalence comme herméneutique. Selon Heidegger et Gadamer, la vérité (*aletheia*) est elle-même ambivalence ou ambiguïté (*Zweideutigkeit*). Gadamer reconnaît le côté dogmatique, i.e. métaphysique de Platon. Il critique cependant Heidegger de l'avoir réduit à ce côté. Son image de Platon est, maintient-il, trop unilatérale. ³⁰ Platon ne peut être envisagé uniquement comme le passage à la métaphysique. Gadamer refuse cette réduction. ³¹ Il croit possible d'interpréter Platon inversement (*umgekehrt*). ³² Sa réhabilitation cherche

²⁹ Il affirme en 1968 défendre la thèse "ésotériciste" "... seit mehr als dreißig Jahren ..." "Platos Ungeschriebene Dialektik" (1968) *GW* VI, p.133. Sa thèse de l'harmonisation de Platon et Aristote remonte plus ou moins à la même période comme en fait foi son essai de 1930 sur le savoir pratique, ("Praktisches Wissen" *GW* V, pp.230-262). Gadamer écrit en 1978: "Als ich 1931 mein erstes Buch "Platos dialektische Ethik" veröffentlichte, war mir wenigstens auf dem Felde der praktischen Philosophie die Konvergenz der platonischen Denkintention mit den aristotelischen Begriffsunterscheidungen evident geworden." *Die Idee des Guten* (1978) p.6.

³⁰ "Il y a un point, toutefois, sur lequel je prends mes distances par rapport à Heidegger. Il me semble que son interprétation de l'héritage grec est trop unilatérale; il est certain que personne n'a mieux montré que lui à quel point notre culture occidentale s'enracine dans la pensée grecque. Mais sa conception de l'oubli de l'être" (*Seinsvergessenheit*), commençant dès Platon pour conduire jusqu'à l'époque de la technique planétaire, me paraît trop exclusive. A mon sens, Heidegger méconnaît que l'oubli de l'être va de pair avec un constant effort de "souvenance de l'être" (*Seinserrinerung*) qui traverse tout le platonisme." *Le Monde* 19 avril 1981, *Entretiens avec 'Le Monde'* (1984), p.238.

³¹ "Aber darf man Plato nur als Übergang zur Metaphysik sehen ...?" "Heideggers Rückgang auf die Griechen" (1987) p.424; "Es ist nicht in sich überzeugend, daß Plato nur so gesehen werden kann." "Die Geschichte der Philosophie" (1981) *GW* III, p.302.

³² "Plato" (1976) *GW* III p.247; "... in the end they [les récentes interprétations de Gadamer sur Platon] justify Heidegger's critique of Plato as the first to have made the transition to 'metaphysical' thinking, but Gadamer is also able to show that Heidegger overlooks the 'early' (frühe) and 'original'

à faire ressortir l'autre côté de Platon, i.e. sa dialectique.

J'aimerais enfin décrire l'approche de cette présente étude. Cette dissertation se veut avant tout interprétative. Cette modeste approche se justifie, je crois, par la difficulté des études de Gadamer. Il faut d'abord noter qu'il n'a jamais offert une présentation unifiée de son interprétation: il n'a jamais donné au public ce livre d'ensemble qu'il projetait encore en 1977 de composer.³³ Ses brèves études traitent des mêmes thèmes, mais toujours d'un point de vue différent. Cette dissertation se propose donc de contribuer à combler cette lacune et d'articuler une exposition générale de son interprétation.

On n'a pas manqué par ailleurs de noter et parfois de déplorer le style suggestif, et occasionnellement élliptique, de ses ouvrages sur Platon.³⁴ La remarque suivante de I.M. Crombie dans son compte-rendu de Dialogue and Dialectic (1980) décrit, je crois, une expérience commune:

Nous pouvons approcher ces essais sans connaître beaucoup de ce qu'est l'herméneutique. Mais il faut dire que nous ne pouvons pas apprécier leur pleine valeur sans connaître mieux que moi, par exemple, la recherche platonicienne. J'ai parfois éprouvé beaucoup de difficulté à découvrir ce que veut dire au juste Gadamer. C'est en partie parce qu'il lui arrive de ne pas expliquer en détail une chaîne d'idées qu'il

(ursprüngliche) aspects of Plato's philosophy which remains true to Heidegger's insights into the nature of pre-'metaphysical' thinking." "Gadamer's Heideggerian Interpretation of Plato", p. 211. C. Smith, "Gadamer's Heideggerian Interpretation of Plato", Journal for the British Society for Phenomenology (1981), p.211; "Introduction" à H.G. Gadamer, Dialogue and Dialectic, (1981), IX-XV; "Gadamer's Hermeneutics and Ordinary Language Philosophy" Thomist (1979), pp.296-321.

³³ "Selbstdarstellung" (1977) GW II .

³⁴ Par exemple Bernasconi dans son compte-rendu de Dialogue and Dialectic parle de l'habitude de Gadamer "only to hint." Compte-rendu de "Dialogue and Dialectics", Journal of the British Society for Phenomenology (1981) p.291.

*suppose évidente, mais c'est aussi en partie, je le soupçonne, en raison de mon ignorance de l'opinion érudite qu'il combat à un certain moment.*³⁵

Je chercherai dans les limites de mes connaissances à expliciter ce que Gadamer laisse implicite. Je tenterai de faire ressortir les sources de sa position et les objets parfois implicites de sa polémique. L'interprétation de Gadamer tire son originalité en partie justement de sa polyvalence de méthode. Sa méthode est bien sûr avant tout phénoménologique. Elle laisse cependant transparaître certains thèmes hegelien et kantien. Les grands débats de la philologie classique y font aussi écho. Les deux aspects principaux de son interprétation, à savoir le dialogue platonicien comme art et la signification dialectique des "doctrines non-écrites",³⁶ témoignent, comme nous le verrons, à la fois de dépendance et de polémique.

³⁵ *"We can approach these essays, therefore, without knowing much about what hermeneuticism is. But it must be said that we cannot get the full value from them without knowing more than I, for example, about Platonic Scholarship. I have in places found it a very uphill task trying to discover exactly what Gadamer is saying. That is partly because he occasionally does not spell out in detail a train of thought which he takes to be obvious, but it is also partly, I suspect, from ignorance of the scholarly opinion which he is, in a given place, combating." Compte-rendu de Dialogue and Dialectic, Nous (1983) p.331.*

³⁶ *"Meine Plato-interpretationen im Ganzen stellen sich die Aufgabe zu zeigen, daß die dialoge selbst in der einzigartigen und bis heute nur ungenügend beachteten Harmonie von Logos und Ergon, die sie auszeichnet, sehr viel mehr von der platonischen Philosophie enthalten als alle spätere Zeugnisse, daß wir aber ohne diese und insbesondere ohne Aristoteles kaum in der Lage wären, die letzten philosophischen Intentionen Platos aus ihnen zu erkennen." "Platos dialektische Ethik", 2. Auflage (1967) p.160; "Das allgemeine Problem der Plato-interpretation, wie es sich heute darstellt, beruht auf dem unklaren Verhältnis zwischen der Dialogdichtung und der uns nur aus indirekter Überlieferung bekannten Lehre Platos." "Idee und Wirklichkeit in Platos 'Timaios'" (1974) GW VI, p.244.*

CHAPITRE I

L'ARRIÈRE-PLAN HEIDEGGERIEN

L'arrière-plan heideggerien de l'interprétation de Platon chez Gadamer est double: il évoque à la fois accord et désaccord. Le refus de Gadamer à Heidegger touchant Platon se comprend comme un désaccord rendu possible par un accord de base. L'accord de base se résume en un mot: la phénoménologie. J'exposerai d'abord brièvement les principaux présupposés phénoménologiques de Gadamer. Suivra une succincte présentation de la critique heideggerienne de Platon et de la tradition. Je terminerai par une brève discussion du contexte général du désaccord.

I- L'accord de base: les présupposés phénoménologiques

Gadamer tient de Heidegger la radicalisation de l'herméneutique comme théorie universelle du comprendre humain (*Verstehen*). Le cercle herméneutique du tout et de ses parties, envisagé par l'herméneutique traditionnelle comme obstacle à la compréhension, devient la condition même de la compréhension. Il est impossible de briser le cercle: toute compréhension se fonde nécessairement sur une anticipation, sur une pré-

compréhension (*Vorverständnis*) du tout. ¹ Toute compréhension est motivée, car elle repose sur une question qui l'est elle-même. ² La distinction de l'herméneutique traditionnelle entre la compréhension (*subtilitas intelligendi*) et l'interprétation (*subtilitas explicandi*) est intenable: "Toute compréhension est interprétation." ³ Il ne peut donc exister pour nous de commencement absolu. Les préconceptions (*Vormeinungen*), les préjugés (*Vorurteile*), sont inévitables. Ils forment en fait les conditions de possibilité de notre entendement. ⁴ Il n'existe pas de connaissance "objective" au sens fort du terme. Il ne peut donc pas exister non plus, ajoute Gadamer, d'interprétation vraie "en soi". ⁵ Une interprétation ne peut légitimement aspirer à l'objectivité ou à la certitude, mais uniquement à la cohérence et à la crédibilité. La tradition à laquelle appartient

¹ "Verstehen ist der ursprüngliche Seinscharakter des menschlichen Lebens selber" WM, GW I, p.264; "Das Problem der Geschichte" (1943) GW II, p.34; WM, GW I pp.195-200; "Klassische und philosophische Hermeneutik" (1968) GW II, pp.98-103; "Die Universalität des hermeneutischen Problems" (1966) GW III, p.224; "Die Natur der Sache und die Sprache der Dinge" (1960) GW II, p.68.

² "Jede Aussage ist motiviert. Jede Aussage hat Voraussetzungen, die sie nicht aussagt ... Die letzte logische Form solcher Motivation jeder Aussage ist die Frage. Nicht das Urteil, sondern die Frage hat in der Logik den Primat, wie auch der platonische Dialog ... Jede Frage ist selber Antwort. Das ist die Dialektik, in die wir uns hier verstricken. Jede Frage ist motiviert ... Ich glaube, man kann prinzipiell sagen: es kann keine Aussage geben, die schlechthin wahr ist." "Was ist Wahrheit" (1957) GW II, p.52; "Begriffsgeschichte als Philosophie" (1970) Idem, pp.82-84; "Die Universalität des hermeneutischen Problems", GW III, pp.226-228.

³ "Verstehen ist immer Auslegung... Auslegung ist daher die explizite Form des Verstehens." WM GW I, p.312.

⁴ "... das Verstehen nur möglich ist, daß der Verstehende seine eigenen Voraussetzungen ins Spiel bringt. Der produktive Beitrag des Interpreteten gehört auf eine unaufhebbare Weise zum Sinn des Verstehens selber." "Klassische und philosophische Hermeneutik" (1968) GW II p.109; "Rhetorik und Hermeneutik" (1976) GW II, pp.277-279.

⁵ WM, GW I, p. 317.

l'interprète, i.e. les facteurs historiques, tels que l'accumulation des interprétations précédentes et l'état contemporain des sciences ne se laissent jamais complètement thématiser. Toute pensée, et donc toute interprétation d'une pensée se meut - en grande partie inconsciemment - à l'intérieur d'une tradition ou *Wirkungsgeschichte*. Toute réflexion, toute interprétation est donc vouée à demeurer contextuelle, i.e. incomplète. ⁶

Il s'en suit pour Heidegger et Gadamer que l'intention originale de l'auteur (*mens auctoris*), référence centrale de l'herméneutique traditionnelle, perd son importance et même son sens. ⁷ L'"enseignement" (*Lehre*) d'un auteur est le non-dit (*das Ungesagte*) dans son texte, i.e. l'implicite, ce que seul le temps de la réception ultérieure rendra apparent et intelligible. ⁸ Gadamer parle pourtant de l'"intention" (*Intention, Absicht*) de Platon. Le mot acquiert une signification nouvelle. L'"intention" de Platon est la problématique derrière sa réponse, l'horizon historique et thématique (*Zusammenhang, Horizont*) qui sous-tend et dépasse sa pensée. Gadamer préfère à la notion de doctrine (*Lehre*) celle de question (*Frage*). Ce

⁶ WM, GW I, p.268,309.

⁷ "Wenn wir einen Text zu verstehen suchen, versetzen wir uns nicht in die seelische Verfassung des Autors, sondern wenn man schon von Sichverstehen sprechen will, so versetzen wir uns in die Perspektive, unter der der andere seine Meinung gewonnen hat. Es ist die Aufgabe der Hermeneutik, dies Wunder des Verstehen aufzuklären, das nicht eine geheimnisvolle communion der Seele, sondern eine Teilhabe am gemeinsamen Sinn ist." WM, GW I, p.297,378,392,398; "Die Rekonstruktion dessen, was der Verfasser tatsächlich im Sinne hat." WM, GW I, p.379; "Eine rekonstruierte Frage kann eben niemals in ihrem ursprünglichen Horizont stehen ... Vielmehr geht die Rekonstruktion der Frage aus der sich der Sinn eines Textes als Antwort versteht, in unser eigenes Fragen über." "Zwischen Phänomenologie und Dialektik." (1985) GW II, p.19; "Klassische und philosophische Hermeneutik" (1968) GW II, p.104.

⁸ "Die 'Lehre' eines Denkers ist das in seinem Sagen Ungesagte." Platons Lehre von der Wahrheit, p.201.

changement vis-à-vis de Heidegger est d'une grande importance. Il applique pourtant simplement la notion heideggerienne de la vérité (*aletheia*). Mais il y opère un subtil renversement. La vérité pour Heidegger comporte nécessairement et toujours une fondamentale équivoque (*Zweideutigkeit*): elle est une continuelle vacillation entre le dévoilement (*Entbergung*) et la dissimulation (*Verbergung*). A l'opposé de Heidegger qui insiste sur la dissimulation, i.e. sur le dogmatisme de la tradition philosophique occidentale, Gadamer, l'humaniste classique, pour sa part, souligne avant tout la tendance révélatrice, i.e. dialectique, de la tradition, tout particulièrement chez Platon. Les sources et les implications de cette différence d'accent feront l'objet de la troisième section.

Comprendre un texte donc, c'est avant tout, pour Gadamer, comprendre la question, la problématique derrière sa doctrine. "*On ne peut comprendre un texte que si l'on comprend la question à laquelle le texte est une réponse*".⁹ L'interprétation exige donc du lecteur une participation active: il doit redécouvrir la question implicite du texte et répéter par lui-même (*nachvollziehen*) les étapes de l'argumentation afin de mettre au clair la question en jeu (*die Sache*).¹⁰ Il doit à cette fin considérer le contexte

⁹ *WM*, *GW* I, p.317,375; "Wer verstehen will, muß ... fragend hinter das Gesagte zurückgehen." *Idem* p.37; "Wir sehen jetzt, was damit gefordert ist: eine grundsätzliche Suspension der eigenen Vorurteile. Alle Suspension von Urteilen aber, mithin und erst recht die von Vorturteilen, hat, logisch gesehen, die Struktur der Frage." "Vom Zirkel des Verstehens" (1959) p. 64.

¹⁰ Il s'agit de "...mit sachlichen Interesse studieren und interpretieren ..." "Idee und Wirklichkeit in Platons 'Timaios'" (1974) *GW* VI, p.242; Et donc "... die philologisch-historische Forschung ganz den Sachinteressen unterzuordnen ..." "Gadamer über Gadamer" (1989).

historique et la continuité de la tradition (*Wirkungsgeschichte*).¹¹ Puisque l'interprète appartient lui-même à cette tradition, la question sera toujours comprise différemment selon la situation particulière de l'interprète, i.e. selon ses propres préjugés.¹² La compréhension est toujours compréhension de soi, car elle doit inévitablement inclure l'application de l'objet d'étude à soi.¹³ La connaissance n'est donc pas une reproduction, mais une production.¹⁴ La lecture ne génère pas une reconstruction "objective" du texte, mais une "*fusion des horizons*" (*Horizontverschmelzung*) entre présent et passé.¹⁵ La métaphore de la "*fusion*" illustre, selon Gadamer, la médiation, la tension même, entre l'ancien et le nouveau, le différent et l'altérité: l'histoire de la philosophie est celle des mêmes questions sans cesse comprises différemment.

¹¹ *WM*, *GW* I, p.375.

¹² "Es genügt zu sagen, dass man anders versteht, wenn man überhaupt versteht" *WM*, *GW* I, p. 302.

¹³ "Man kann das Paradox wagen: als Interpretation historischer Texte will sie auslegend verstehen, was sich in ihnen von selbst versteht." "Platos dialektische Ethik" (1931) *GW* V, p. 13.

¹⁴ *WM*, *GW* I, p.301; "Würden wir die griechischen Begriffe nur übersetzen und wiederholen, dann würden wir uns darin nicht wiedererkennen. Das schien mir die Grenze der klassischen Philologie der Schule Werner Jaegers" "Gadamer über Gadamer" (1989); "To go into the meaning of a text does not require us to speak its language. One cannot speak the language of another epoch." "Gadamer on Strauss: an Interview" (1984) p. 3.

¹⁵ "Vielmehr ist Verstehen immer der Vorrang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizont." *WM*, *GW* I, p.311,380.

II- La critique heideggerienne de Platon et de la tradition

L'interprétation de Platon chez Heidegger demeure de Etre et Temps (1927) au Nietzsche (1960) pour l'essentiel inchangée. Sa thèse première demeure la même: Platon opère par l'adoption de l'idée le changement le plus important et le plus permanent de l'histoire intellectuelle de l'Occident. Il transforme la notion de la vérité de dévoilement à la rectitude de la vue et des énoncés. L'adoption de l'idée jette les bases de la tradition de la métaphysique, i.e. du dualisme ontologique perpétué jusqu'à Nietzsche.¹⁶ La continuité de la tradition relate la persistance de l'erreur platonicienne.¹⁷ Heidegger établit l'équation radicale et fataliste: philosophie = métaphysique = platonisme.¹⁸

Platon obscurcie, selon Heidegger, tout ce qui était évident aux êtres humains. Qu'est-ce qui était évident avant Platon? Le "*dévoilement*" (*Unverborgenheit*). "*Dévoilement*" est la traduction du mot grec *aletheia*. Le dévoilement est pour Heidegger la fondamentale caractéristique de la vérité. La vérité est la présence par laquelle l'Etre se révèle aux êtres humains. Elle est le monde du quotidien (*Lebenswelt*), l'intérieur de la caverne. Elle constitue un mode non-propositionnel de connaissance.

¹⁶ "Platons Lehre von der Wahrheit" (1942), Wegmarken p.225,234.

¹⁷ "Brief über den Humanismus", Wegmarken, p.313,337.

¹⁸ "Philosophie ist Metaphysik ... Metaphysik ist Platonismus." Einführung in die Metaphysik, p. 46, 89. "Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens" (1964), Zur Sache des Denkens p.63; Nietzsche II (1960) p.222. Heidegger expose l'essentiel de son interprétation dans "Platons Lehre von der Wahrheit", Wegmarken, pp. 202-236.

Platon effectue le passage de l'ontologie à l'épistémologie. Il réduit le dévoilement à l'extérieur visible (*Aussehen*) et au rigide concept.¹⁹ Il est à noter que Heidegger doit pourtant, selon ses propres principes, admettre que le dévoilement n'est pas complètement absent de la pensée de Platon: son enseignement ne peut se libérer entièrement de l'équivoque (*Zweideutigkeit*) inhérente à toute pensée. Mais le dévoilement subsiste chez Platon, avance Heidegger uniquement comme l'apparition de son apparence (*eidos*).²⁰ L'unique fonction de l'idée est de rendre la chose visible et immobile. Telle est sa dissimulation fondamentale. Platon établit ainsi la séparation (*chorismos*) entre le monde sensible des apparences d'une part, et celui intelligible des êtres véritables.²¹ L'être (*Sein, ousia*) est l'idée. Heidegger suit pour l'essentiel la critique aristotélicienne: il place l'idée du bien (*agathon*), "*l'idée des idées*", sur le même pied que les autres idées. Sa fonction, comme celle des autres idées, est également de rendre visible, immobile et univoque.²² L'idée du bien, selon Heidegger, malgré ses connotations éthiques, est en soi métaphysique.

Platon remplace ainsi le statut ontologique originel de la vérité par

¹⁹ *Sein und Zeit* (1927), p.61; *Einführung in die Metaphysik* (1953), p.46,89,130; *Nietzsche I* (1960), p.66,195,505; II, p.72.

²⁰ "Platons Lehre von der Wahrheit" (1942), p.219.

²¹ "Erst in der Sophistik und bei Platon wird der Schein zum bloßen Schein erklärt und dadurch herabgesetzt. In einem damit wird das Sein als *Idea* an einem übersinnlichen Ort hinaufgesetzt. Die Kluft, *chorismos* wird aufgerissen zwischen dem nur scheinbaren Seienden hier unten und dem wirklichen Sein irgendwo droben ..." *Einführung in die Metaphysik* (1953) p.80; "Platon begreift die Anwesenung (*ousia*) als *Idea*." "Platons Lehre von der Wahrheit" (1942) p.231.

²² "Platons Lehre von der Wahrheit" (1942) p.228; *Nietzsche II* (1960) p.226.

son statut épistémologique. La vérité devient ainsi la rectitude (*orthotes*, *Richtigkeit*) de la perception et de l'expression, i.e. la correspondance (*homiosis*, *Übereinstimmung*) entre la connaissance et le fait.²³ La vérité devient propositionnelle. La vérité altère ainsi son essence révélatrice et devient fondamentale dissimulation de l'Être. Cette altération résume, selon Heidegger, le dogmatisme de toute la tradition occidentale et en est son destin (*Geschick*).²⁴

III- Le désaccord et son contexte global

On a coutume d'envisager l'oeuvre de Gadamer avant tout comme une "traduction" de la pensée heideggerienne. Habermas, l'auteur de l'étude classique sur la relation entre les deux penseurs,²⁵ nie toute opposition: Gadamer est purement et simplement heideggerien.²⁶ Habermas mentionne pourtant le projet proprement gadamerien de réhabiliter la philosophie de Platon.²⁷ Il ne s'attarde cependant pas à examiner le contexte global de cette opposition particulière. Il faut la chercher, je crois, dans les

²³ "An der Orthotes, der Richtigkeit des Blickens, liegt alles." "Platons Lehre von der Wahrheit" (1942) p.228,216; Einführung in die Metaphysik (1953) p.142.

²⁴ "Platons Lehre von der Wahrheit" (1942) p.233.

²⁵ "Urbanisierung der Heideggerschen Provinz", Philosophisch-Politische Profile, (1981), p.393.

²⁶ Idem, p.393.

²⁷ Idem, p.396.

motivations philosophiques respectives des deux penseurs.

La différence de langage entre Gadamer et Heidegger témoigne, comme le fait justement remarquer F.J. Ambrosio, d'une "*divergence décisive d'intérêt et d'accent*" entre les deux.²⁸ Cette divergence de questionnement n'est évidemment pas sans ses conséquences philosophiques. En quoi consiste leur divergence de motivation? Elle peut s'exprimer comme suit. Pour Heidegger, l'herméneutique est au service d'une ontologie phénoménologique universelle;²⁹ pour Gadamer, l'herméneutique a pour objet premier le problème des sciences humaines et leur rapport à la tradition.³⁰

L'herméneutique de Gadamer se présente comme l'interprétation de l'enracinement des sciences historiques dans l'historicité de l'être-là et ainsi comme une application ou concrétisation de la pensée heideggerienne.³¹

Comment Gadamer réalise-t-il cette concrétisation? Habermas a raison sur un point central: l'être (*Sein*) devient, chez Gadamer, la tradition dans toute sa concrétude. La tradition détermine notre conceptualité et constitue la marque de la finitude humaine. Cette détermination n'est pourtant pas purement négative: elle est le fondement même du comprendre;

²⁸ "Dawn and Dusk: Gadamer and Heidegger on Truth", *Man and World* (1986), p.35.

²⁹ *Sein und Zeit* (1927) p.436.

³⁰ "Here we see clearly displayed the difference between the two: while Gadamer draws on much of both the early and later Heidegger's ontological thought, it is in order to explain the nature of historical understanding, as Gadamer himself practices it in his own hermeneutical work of interpretation. Heidegger, on the other hand, has but one purpose in his interest in understanding, finitude, history, truth and language, namely to think the meaning of Being. For Gadamer, this is finally a normative but secondary concern." Ambrosio, *Op. Cit.* p.37.

³¹ J. Grondin, *Hermeneutische Wahrheit?* (1982), p.91.

elle est source de vérité.³² Heidegger formule déjà dans Etre et temps cette appréciation positive de notre appartenance à l'histoire,³³ mais dès le "tournant" (*Kehre*, c. 1930) s'éloigne de cette conception positive et développe une conception pessimiste l'histoire comme "destin" et "oubli de l'être" (*Seinsvergessenheit*).³⁴ Gadamer récuse explicitement ce nihilisme fataliste: la tradition est, au contraire, d'une complexité et d'une richesse infinie.³⁵

Comment Gadamer parvient-il à développer cette nouvelle philosophie de l'histoire? Il s'agit du renversement déjà mentionné plus haut d'une idée heideggrienne: celle de la *vérité* (*aletheia*). Heidegger soutient que la *vérité* est une perpétuelle oscillation entre manifestation (*Entbergen*) et dissimulation (*Verdecken*). Il s'agit donc, comme le soulignera Gadamer, d'une tension dialectique, d'une unité interne de deux pôles. "L'argument de Heidegger est justement que la 'vérité' n'est pas complète dissimulation, mais plutôt toujours les deux à la fois."³⁶ D'où la nécessité de déconstruire

³² WM, GW I, p.108.

³³ Sein und Zeit (1927) p.320.

³⁴ J. Grondin, Op. Cit., p.89; "Überwindung der Metaphysik", Vorträge und Aufsätze (1985), p.74; "Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des denkens", Zur Sache des Denkens (1969), p.61.

³⁵ "Nicht die Vollendete Seinsvergessenheit die 'Seinsnacht', ist mein Ausgangspunkt sondern im Gegenteil - das sage ich gegen Heidegger wie gegen Bultmann - die Unwirklichkeit einer solchen Behauptung. Das gilt auch für unser Verhältnis zur Überlieferung." H.G. Gadamer, L. Strauss, "Correspondance concerning Wahrheit und Methode", Independent Journal of Philosophy (1978), p.8.

³⁶ "Er [Heidegger] lehrte uns ... Wahrheit als Entbergung und Verbergung zugleich zu denken. Die großen Denkversuche der Tradition, in denen wir uns immer wieder wie mitausgesprochen wissen, stehen alle in dieser Spannung. Was ausgesagt ist, ist nicht alles. Das Ungesagte erst macht das Gesagte zum Wort, das uns erreichen kann. Das scheint mir von zwingender Richtigkeit." "Selbstdarstellung" (1977), GW II, p.504.

les énoncés dogmatiques et de déterrer les non-dits. Il est toutefois frappant que Gadamer n'en tire pas, comme Heidegger, une notion limitative et négative de la vérité et de la tradition mais au contraire une positive et même d'une ouverture infinie. Comme le fait remarquer Fruchon:

*Peut-être faut-il admettre que transporté par Gadamer, la thèse heideggerienne prend dans l'ensemble une signification inverse de celle qui était primitivement la sienne: il souligne non pas seulement que toute manifestation est dissimulation mais aussi au contraire que toute dissimulation est présence latente et manifestation virtuelle.*³⁷

Ce inversement d'accent se fonde, pour Gadamer, sur l'inexhaustibilité de la tradition et de son véhicule, le langage. Gadamer établit ainsi le concept de la vérité comme dialectique de l'ouverture. La finitude de notre comprendre implique nécessairement l'infinité du dialogue.³⁸

Au-delà donc de toute terminologie métaphysique et technique, persiste le mouvement originaire du langage et de la pensée. Gadamer écrit:

*Je dois contre Heidegger faire valoir qu'il n'existe pas de langage de la métaphysique. Il n'existe que des concepts de métaphysique ... Le langage de la métaphysique est et demeure le dialogue ... C'est pourquoi les textes de la philosophie ne sont pas des textes ou des oeuvres, mais des contributions à un dialogue transmis à travers les époques.*³⁹

C'est pourquoi l'histoire de la philosophie malgré son dogmatisme métaphysique témoigne d'un dialogue continu, jamais complètement

³⁷ P.Fruchon, "Herméneutique, langage et ontologie: un discernement du platonisme chez H.-G. Gadamer", Archives de Philosophie (1974), p.565; "Was ist Wahrheit?" (1957) GW II, p.46-47.

³⁸ WM, "Vorwort zur 2. Auflage", GW II, p.444-445.

³⁹ "Nun muß ich gegen Heidegger geltend machen, daß es gar keine Sprache der Metaphysik gibt. Es gibt nur Begriffe der Metaphysik ... die Sprache der Metaphysik ist und bleibt der Dialog ... Die Texte der Philosophie sind auf diesen Grund nicht eigentlich Texte oder Werke, sondern Beiträge zu eine durch die Zeiten gehenden Gespräch." "Zwischen Phänomenologie und Dialektik" (1985), GW II, p.13.

interrompu. Nous ne sommes pas prisonniers du seul *logos* métaphysique, car celui-ci n'est jamais complètement coupé du langage ordinaire. ⁴⁰ La grammaire de nos langues demeure par son irréductible imprécision à jamais ouverte et dialectique. ⁴¹

Cette nouvelle conception du langage et de la tradition s'oppose à la conception heideggerienne de l'histoire comme "*destin*" et "*oubli de l'être*". La conception de la tradition occidentale comme erreur globale est aux yeux de Gadamer inacceptable: il est impossible de rendre compte de la dissimulation (technico-métaphysique) *qua* dissimulation. Une telle conception est incompatible avec la finitude humaine. Elle implique la prétension hegelienne à un savoir absolu: elle présuppose la notion d'un intellect infini capable de contempler la totalité du processus historique. ⁴² Gadamer insiste sur l'insurmontable détermination historique et du même coup

⁴⁰ "... eine Sprache der Metaphysik gibt es nicht, sondern nur eine metaphysisch gedachte Ausprägung von Begriffsworten, die aus der lebendigen Sprache abgehoben sind." "Destruktion und Dekonstruktion" (1985) *GW* II, p.366.

⁴¹ "Jede terminologie wächst auf der gegebenen Möglichkeit des Sprechens heraus und bleibt an sie zurückgetanden. Jeder Terminus und jedes terminologisch Sprechen muß mindestens erläutert werden können durch die natürliche Sprache und muss auf diese Weise in gewissen Umfang immer wieder zurückzugehen wissen in das Leben der Sprache." "Die Stelle der Philosophie in der heutigen Gesellschaft", Das Problem der Sprache (1966) p.15; "Daß ich Sprache als die Weise der Vermittlung ansehe, in der Kontinuität der Geschichte über alle Abstände und Diskontinuitäten zustandekommt, scheint mir durch die angedeuteten Phänomene wohlbegründet. Darin liegt aber als die eigentliche Wahrheit: Sprache ist immer nur im Gespräch." "Die Kontinuität der Geschichte und der Augenblick der Existenz" (1985) *GW* II, p.143,144.

⁴² "Heidegger gegenüber habe ich seit Jahrzehnten verfochten, daß auch sein "Satz" oder "Sprung" zurück hinter die Metaphysik durch diese selbst allein ermöglicht wird. (=wirkungsgeschichtliches Bewusstsein!) Was ich durch Heidegger verstanden zu haben meine ... ist vor allem, dass die Philosophie lernen muß, ohne die Idee eines unendlichen Intellektes auszukommen. Ich habe versucht eine entsprechende Hermeneutik zu entwickeln." Lettre de Gadamer à Leo Strauss du 5 avril 1961, "Correspondance concerning Wahrheit und Methode", Independent Journal of Philosophy (1978) p.10.

sur la continuité du dialogue de la tradition et de la philosophie. ⁴³

Il ne peut exister pour Gadamer de dépassement ou de complétude de la philosophie comme tradition. La notion heideggerienne d'une "*fin de la philosophie*" lui semble illusoire. Le point focal de cette dissension est le refus de Gadamer à l'équation heideggerienne: philosophie=métaphysique=platonisme. ⁴⁴ Ou plutôt il accepte sa signification inverse. Il importe ici de noter cependant l'usage ambivalent du mot "*métaphysique*" chez Gadamer. Il l'utilise en deux sens différents: il l'entend tantôt en son sens heideggerien, tantôt en son sens plus familier d'enquête spéculative. Il parle occasionnellement de "*la fin de la métaphysique*", lorsque le contexte indique clairement qu'il s'agit de la spéculation dogmatique. Il parle autrement de la métaphysique pratique, ou finie. Jamais cependant il ne parle de "*la fin de la philosophie*". Car la philosophie jouit pour lui du statut d'inclination naturelle. ⁴⁵

Le seul véritable dépassement du dogmatisme demeure en réalité le dialogue, i.e. l'incessant questionnement sous-jacent (*dahinter zurückfragen*) à toute métaphysique. La vitalité dialectique du langage demeure toujours

⁴³ "Die Kontinuität der Geschichte und der Augenblick der Existenz" (1965), GW II, p.144.

⁴⁴ "Die Begriffe, die ich in meinem Zusammenhang verwende, sind durch ihren Gebrauch neu definiert. Es sind auch gar so sehr die Begriffe der klassischen aristotelischen Metaphysik, wie sie Heidegger Ontotheologie uns neu aufgeschlossen hat. Weit mehr gehören sie der platonischen Tradition an. Ausdrücke wie Mimesis, Methexis, Partizipation, Anamnesis, Emanation ... sind platonische Begriffsprägungen. Sie spielen bei Aristoteles meist nur in kritischer Wendung eine Rolle und gehören nicht zur Begrifflichkeit der Metaphysik, soweit deren durch Aristoteles begründete Schulgestalt in Frage kommt." "Zwischen Phänomenologie und Dialektik" (1985) GW II, p.12; "Die Geschichte der Philosophie", GW III, p.135.

⁴⁵ "Über die Naturanlage des Menschen zur Philosophie" Die Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft (1976), pp.110-124.

capable de questionner la fixation des concepts et de retracer leurs humbles origines dans la vie quotidienne. Le "saut" heideggerien en arrière de la métaphysique n'implique nullement la fin de la philosophie ou un nouveau début. Il représente simplement la permanente possibilité de la philosophie. Ce questionnement sous-jacent au dogmatisme n'est pas, avance Gadamer, le privilège de la destruction heideggerienne: il incarne l'essence du dialogue philosophique caractéristique de la tradition occidentale depuis Platon. ⁴⁶ Platon ne peut, pas plus que la tradition, se réduire à sa signification métaphysique. Gadamer déclare même, non sans surprendre, tenir cette conception dialectique du langage de Platon lui-même. La philosophie platonicienne est la dialectique philosophique. ⁴⁷

Le projet de réhabilitation chez Gadamer consiste à opposer la réduction heideggerienne de Platon à la métaphysique. Gadamer cherche à faire ressortir la tendance dialectique. Il cherche, en d'autres, mots à montrer que le métaphysique chez Platon est lui-même capable de devenir dialogique:

Heidegger, comme on le sait, vit dans la doctrine platonicienne des idées le premier pas dans le changement de la vérité, du dévoilement

⁴⁶ "In dieser Richtung müßte das philosophische Gespräch vorangehen, nicht um einem Platonismus - aber wohl um ein Gespräch mit Plato zu erneuern, das hinter die verfestigten Begriffe der Metaphysik und ihr unerkanntes Fortleben zurückfragt." WM, "Nachwort zur Auflage" (1972), GW II, p.456. "Die Sprache der Metaphysik", GW III, p.230; "Plato", Idem, p.247.

⁴⁷ "Das hatte ich von dem großen Dialogiker Plato zu lernen, oder vielmehr von dem sokratischen Dialog, den Plato gedichtet hat, daß die Monologstruktur die wissenschaftlichen Bewusstsein dem philosophischen Gedanken nie voll erlaubt, seine Intention, zu erreichen... Warum ich der Dialogstruktur der Sprache, eine so zentrale Rolle zugewiesen habe. Das hatte ich von dem großen Dialogiker Plato zu lernen." "Zwischen Phänomenologie und Dialektik", GW II, p. 12,13; "Selbstarstellung", GW VI, p. 500; "So haben mich mehr als die großen Denker des deutschen Idealismus die platonischen Dialoge geprägt, indem sie mich ständig begleiten." Idem, p.500.

à l'adéquation des énoncés ... J'aimerais poser le problème inversement, à savoir si Platon lui-même n'a pas posé la question sous-jacente à l'adoption des idées, et cela non en raison de quelque embrouillement ou difficulté interne suite à cette adoption, mais dès le commencement, et n'a pas cherché, du moins dans l'idée du bien, à penser le domaine du dévoilement. ⁴⁸

Gadamer entend réhabiliter ce qu'il appelle la "*véritable intention*" (*die wahre Intention*) de Platon, i.e. sa véritable problématique, sa dialectique implicite. Il cherche la motivation philosophique de Platon dans le contexte historique (*geschichtliche Zusammenhang*) de la philosophie du *logos* caractéristique de la triade Socrate-Platon-Aristote. La véritable signification de la "théorie des idées" doit se comprendre, avance Gadamer, dans la continuité du socratisme. ⁴⁹ La dialectique platonicienne est la suite du dialogue socratique. Gadamer affirme que toutes ses études sur Platon cherchent justement à éclaircir ce lien entre le dialogue socratique et la dialectique platonicienne. ⁵⁰ Il faut donc tout d'abord, avance Gadamer, comprendre la nature du dialogue platonicien comme genre littéraire. Il importe, pour

⁴⁸ "Heidegger hat bekanntlich in Platons Lehre vom Eidos den ersten Schritt in Wandel der Wahrheit von der Unverborgenheit zur Angemessenheit und Richtigkeit der Aussage gesehen ... ich möchte nun umgekehrt die Frage stellen, ob nicht Plato selber, und zwar nicht auf gewisser Verwicklungen und inneren Schwierigkeiten in der Annahme der Ideen, sondern von Anbeginn an, hinter diese Annahme zurückgefragt hat und mindestens in der Idee des Guten den Bereich der Unverborgenheit zu denken suchte." "Plato" (1976), *GW* III, p.243.

⁴⁹ "Der sokratische Dialog und die sokratische Frage nach dem Guten waren der lebensweltliche Hintergrund, von dem aus Plato überhaupt Philosophie 'Dialektik' nennen konnte." "Gadamer über Gadamer" (1989). Le thème de la continuité en général appliqué à la relation entre Socrate et Platon semble être chez Gadamer d'inspiration hegelienne: "Was Sokrates begann, ist von Platon vollführt." *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* II, p.39.

⁵⁰ "... zeichnet das erste Kapitel, das ... den Zusammenhang des sokratischen Dialogs mit der platonischen Dialektik aufzuklären unternimmt, das Ganze meiner späteren und kommenden Untersuchungen zu Plato weitgehend vor." "Platos dialektische Ethik" "Vorwort" (1982) *GW* V p.162.

Gadamer, d'une part, de mesurer les implications philosophiques du choix du dialogue et, d'autre part, de lire les dialogues comme des oeuvres d'art. ⁵¹

⁵¹ "Heute würde ich gerade darin die einzigartige Aktualität der platonischen Dialoge sehen, daß sie die Zeiten fast so überschreiten, wie alle großen Meisterwerke der Kunst es tun." "Gadamer über Gadamer" (1989); "Das Verhältnis von Philosophie und Poesie steht im Zentrum dieser Untersuchungen. Das Nachdenken darüber dient mir dazu, und kann uns allen dazu dienen, sich beständig daran zu erinnern, daß Plato kein Platoniker war und Philosophie nicht Scholastik ist." "Selbstdarstellung" (1977) GW II, p.508.

CHAPITRE II

LA FORME LITTÉRAIRE DU DIALOGUE

Heidegger néglige en pratique l'un des plus importants principes herméneutiques: la différenciation de genres de texte. Un dialogue n'est pas un traité.¹ Cette observation simple et apparemment triviale est, selon Gadamer, lourde de conséquences. Elle forme en effet pour lui l'une des clés essentielles d'une compréhension adéquate de Platon. Il faut confronter deux genres distincts de texte philosophique: d'une part, les dialogues platoniciens, artistiquement formés d'un cadre scénique et constitués de discours métaphoriques et mythiques; de l'autre, les traités aristotéliens (de même que les notes de cours), prudemment articulés en un langage conceptuel et technique.² Gadamer envisage Platon comme un philosophe-artiste et les dialogues comme de la poésie en prose. Les dialogues appartiennent au genre poétique de l'imitation (*mimesis*): ils sont, pareils à

¹ "Dialektik und Sophistik im VII platonischen Brief", (1964) GW VI p.94; "Amicus Plato magis amica veritas" (1968) GW VI, p.73,94; "Logos und Ergon im platonischen 'Lysis'" (1972) GW VI, p.183; "Die Unsterblichkeitsgeweise in Platos 'Phaidon'" (1973) GW VI, p.187; Texte (1978) p.8,92; Die Idee des Guten (1978) p. 6,60; "Platos dialektische Ethik", "Vorwort" (1982) GW V, p.162.

² "Bei voller Anerkennung des methodischen Primats, den die aristotelischen Begriffkunst für die Plato-Interpretation besitzt, führte die phänomenologische Interpretation mehr und mehr zu einer hermeneutischen Einsicht von Gewicht: daß literarische Schöpfungen wie die kunstvollen platonischen Dialoge und auf der anderen Seite Arbeitspapiere, wie die im corpus aristotelicum vereinigten Texte nicht mit dem gleichen Masse gemessen, nicht ohne hermeneutische Vorkehrungen überhaupt aufeinander bezogen werden können." "Platos dialektische Ethik" "Vorwort" (1967) GW V, p.162.

des pièces de théâtre, miroir de la vie philosophique.³ Leur signification ne peut, selon Gadamer, être réduite à l'analyse purement conceptuelle. Une fondamentale différence d'écriture nécessite une fondamentale différence de lecture: si les écrits analytiques d'Aristote se lisent de manière analytique, les pièces de théâtre philosophiques de Platon doivent se lire de façon dramatique.

Gadamer convient avec Heidegger de l'aspect métaphysique propre à la découverte des idées. Mais, insiste-il,

*[Platon] a en même temps limité de manière mimétique tous ses énoncés. A l'instar de Socrate qui savait comment avec son habituelle ironie atteindre ses partenaires, Platon de même dépossède le lecteur au moyen de ses dialogues poétiques de sa prétendue supériorité. La tâche est de philosopher avec Platon, non de le critiquer. Critiquer Platon est peut-être aussi insensé que de reprocher à Sophocle de ne pas être Shakespeare. Cela peut paraître paradoxal, mais uniquement à celui qui est aveugle à l'importance philosophique de l'imagination poétique de Platon. Il nous faut tout d'abord bien entendu apprendre à lire Platon de manière mimétique.*⁴

Heidegger néglige la forme littéraire des écrits platoniciens. Les implications philosophiques du choix du dialogue lui échappent donc

³ Gadamer appelle les dialogues platoniciens "Dialogsdichtung" et "Mimesis", "Platos und die Dichter"(1934) GW V, p.207; "Selbstdarstellung" (1977), p.507.

⁴ "Aber er hat zugleich alle seine Aussage mimetisch begrenzt, und wie Sokrates es mit seiner gewohnten Ironie bei seinem Gesprächspartner zu erreichen wußte, so beraubt auch Plato durch seine Kunst der Dialogdichtung seinen Leser seiner vermeintlichen Überlegenheit. Mit Plato philosophieren, nicht: Plato kritisieren, ist die Aufgabe. Plato kritisieren ist vielleicht ebenso einfältig wie Sophokles vorzuhalten, daß er nicht Shakespeare ist. Das klingt paradox, aber nur für den, der gegen die philosophischen Relevanz der poetischen Imagination Platos blind ist. Freilich muß man es erst lernen, Plato mimetisch zu lesen." "Selbstdarstellung" (1977), GW II, p. 501.

également.⁵ Gadamer adopte ce que l'on peut appeler l'"approche dramatique". Il importe de noter que Gadamer s'insère ici, en compagnie de son maître Friedländer,⁶ dans la lignée d'une longue tradition de platonisants initiée originalement par le grand Schleiermacher.⁷ L'approche dramatique est une théorie du dialogue platonicien qui répond à deux principales questions: 1) Pourquoi Platon a-t-il choisi d'écrire des dialogues?; 2) Comment doit-on les lire? Ses réponses: 1) le choix s'impose pour Platon comme le seul possible: le dialogue est l'imitation (*mimesis*) de l'activité philosophique; 2) l'unité et l'inséparabilité de la forme et du contenu impliquent nécessairement une lecture "dramatique". La lecture dramatique consiste à interpréter les énoncés philosophiques à la lumière de l'action dramatique.⁸ Cette approche forme un mouvement cohérent.⁹

⁵ "Heideggers Rückgang auf die Griechen" (1987) p.412. Sans le dire lui-même explicitement, Gadamer partage le jugement sévère de S. Rosen: "Like the most professorial of philologists, Heidegger normally ignores the dialectical context of those sentences, which he abstracts for analysis, as though they were independent propositions instead of the speech of irony." "Heidegger's Interpretation of Plato" (1976) p.57.

⁶ "Platos dialektische Ethik", "Vorwort" (1982) GW V, p.161.

⁷ "Die moderne Platoforschung der nachschleiermachern Periode bis unser Jahrhundert hinein ist an der dramatischen Mimesis der platonischen Dialoge blind vorübergegangen." "Platos Denken in Utopien" (1983), p.438; "Wir haben ... begonnen, die dorische Harmonie von Logos und Ergon im platonischen Dialogwerk als einen wesentlichen Schlüssel für das Verständnis des Dialoggeschehens zu gebrauchen und damit auch den Problemgehalt des platonischen Denkens in neuen Licht zu sehen." "Mathematik und Dialektik bei Plato" (1982) p.233.

⁸ Gadamer reconnaît s'être également inspiré de Hegel (Die Idee des Guten (1978), p.6-7). Hegel défend en effet la thèse de l'inséparabilité: "Form und Inhalt sind von gleich anziehender Wichtigkeit." Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II, p.19. Il est quelque peu étonnant de constater que Gadamer ne cite pas Diogène Laërce III 65, l'un des rares passages anciens susceptibles d'appuyer son approche. On consultera avec profit la récente contribution collective sur l'approche dramatique dans

Pourquoi Platon a-t-il choisi de présenter sa pensée sous la forme littéraire du dialogue, et non sous la forme systématique du traité? Les deux *loci classici* du corpus platonicien sur l'écriture sont, comme on le sait, le Phèdre (274b-278b) et la Lettre VII. Gadamer, pour sa part, base sa défense de la théorie du dialogue platonicien sur le second passage.

Le choix de Platon pour la forme dialoguée résulte directement, soutient Gadamer, de sa conception herméneutique du langage: la plus haute forme de la connaissance est inconceptualisable et donc ineffable, i.e. non propositionnelle.¹⁰ Le choix du dialogue est le seul moyen indirect de

Platonic Writings, Platonic Readings (1988); voir également l'exposition synthétique de Szlesák, "Die moderne Theorie der Dialogform", dans Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie (1985) pp.330-375.

⁹ Il est intéressant de noter que les profondes similitudes entre l'approche dramatique de Gadamer, Jacob Klein, (A Commentary on Plato's Meno, (1965) p.18; Plato's Trilogy (1978) p.11) et de Leo Strauss (The City and Man (1963) p.59) ne tiennent pas de la simple coïncidence, mais trouvent une commune origine en Friedländer. Qu'il me soit permis - de nouveau! - de citer un long passage d'une entrevue: (Fortin) "Strauss credited Klein with having rediscovered the importance of the dramatic features of the Platonic dialogue. To what extent is this true? (Gadamer): There was a certain symbiosis between Klein and me. Klein had already left Marburg when I began to study the classics with Friedlander [i.e. en 1923] but he often came back, so there was a genuine exchange. Friedlander did not influence him directly, although he did so through me. I would hesitate to say that Klein was the only one responsible for the discovery. However, he had a better knowledge of philosophy than Friedlander, and so did I. Together we had the merit of relating the dramatic elements of the dialogues to the philosophical problem with which they deal. I gave some courses on Plato's dialectic in which I treated the Sophist and the Theaetetus. From the centre of my own studies, I tried to demonstrate that even in these late dialogues there is a certain living communication and hence that they contain more than is explicitly stated in the text. We were both struck by the fact that a proper attention to their dramatic component was crucial to an understanding of Plato's thought. That was the import of Klein's and Friedlander's discovery." "Gadamer on Strauss, an Interview" (1984), p. 7.

¹⁰ La conception herméneutique de la connaissance se fonde sur l'insuffisance du langage (conceptuel) ou *Sprachnot*: "So sehr gehört Selbstvergessenheit zum Wesen der Sprache. Ebenso aus diesem Grunde kann begriffliche Aufklärung ... immer nur partial sein." "Gegriffsgeschichte als Philosophie" (1970), GW II, p.85.

communication: il ne prétend pas démontrer; il indique le chemin.

Gadamer songe au passage célèbre et controversé de la Lettre VII (341c4-d1):

De moi, du moins, il n'existe et il n'existera certainement jamais aucun traité (suggramma) là-dessus [i.e. l'objet de ses préoccupations: peri hon ego spoudazo]; il est impossible en effet de les formuler, comme on fait dans les autres sciences; mais quand on a longtemps fréquenté ces problèmes et quand on lui a consacré sa vie, la vérité jaillit soudain dans l'âme, comme la lumière jaillit de l'étincelle ...

Il y voit une référence cruciale aux "doctrines non-écrites" (*agrapha dogmata*) concernant l'un (*hen*) et de la dyade indéterminée (*aoriston duas*), aux quelles Aristote fait fréquemment allusions. Cette supposition de Gadamer s'avèra d'une suprême importance pour l'ensemble de son interprétation de Platon. Confiant, il affirme:

On ne peut guère douter que c'est la doctrine de l'un et de la dyade indéterminée que Platon regarde comme sa véritable préoccupation et dont il déclare impossible la représentation écrite. Ceci est en effet l'enseignement qu'Aristote représente et critique comme la véritable philosophie de Platon. Et comme le témoigne Aristote, cet enseignement des 'archai' ne doit pas être séparé de la théorie des idées. Cet enseignement n'est pas un pas au-delà de la théorie, et qui la dépasserait, mais un pas derrière celle-ci qui formule sa véritable fondation.¹¹

¹¹ "Man kann wohl nicht zweifeln, daß es die Lehre der Eins und der unbestimmten Zwei ist, die Plato als seine eigentliche Sache ansieht und deren schriftliche Darstellung er für unmöglich erklärt. Es ist ja diese Lehre, die vor allem Aristoteles als die eigentliche platonische Philosophie darstellt und kritisiert. Und wie Aristoteles bezeugt, ist diese Lehre von den 'archai' nicht etwa von der Ideenlehre zu trennen. Sie ist kein Schritt über jene hinaus, der sie aufhob, sondern ein Schritt hinter sie zurück, der ihre eigentliche Grundlage ausspricht." "Dialektik und Sophistik im siebenten Brief" (1964) GW VI, p.112.

Voilà le coeur de ce que l'on peut appeler l'"ésotérisme" de Gadamer. Il déclare platoniciens les célèbres et controversées *agrapha*. Il n'est bien entendu pas seul en Allemagne; il jouit également de l'appui des Anglais Burnet, Taylor et Ross. Il est toutefois plus radical qu'eux: il ne s'agit pas pour lui de l'enseignement tardif que Platon n'aurait jamais mis sur papier.

La doctrine des nombres idéaux est, selon lui, la fondation de la théorie des idées et appartient au jeune Platon. Gadamer partage à cet égard la radicalité des "ésotéricistes" de l'école de Tübingen, Gaiser et Krämer. Je discuterai la position de Gadamer concernant les doctrines non-écrites plus en détail au Chapitre IV.

La pleine généralité de cette critique de l'écriture devient manifeste, avance Gadamer, dans le passage communément appelé "*la digression philosophique*" (ou "*the epistemological excursus*" en anglais) (342a-344d).¹² Ce passage, argumente Gadamer, ne vise pas, comme le croient la plupart des commentateurs, à offrir une théorie de la connaissance. Ce passage porte, au contraire, avance-t-il, sur les moyens de communiquer la connaissance, i.e. sur l'inadéquation de tous les moyens de communication. Bref, il s'agit d'une critique de la philosophie.¹³

¹² "Dialektik und Sophistik im VII platonischen Brief" (1964), GW VI, pp.90-115; "Platos Traktat über Argumentation" (1963), pp.417-430; "Platos ungeschriebene Dialektik" (1968), GW VI, p. 129-153; Texte (1978), pp. 87-91.

¹³ Texte (1978), p.88; "Dialektik und Sophistik im siebenten platonischen Brief" (1964), GW VI, p. 95; "Dialektik und Sophistik im siebenten platonischen Brief" (1964) GW VI, p. 95; "Amicus Plato magis amica veritas" (1968), GW VI, p. 73.

Les quatre classes de moyen, à savoir le nom (*onoma*), le discours (*logos*), l'image (*eidolon*), et la science (*episteme*) - distinguée de l'intelligence (*nous*) - sont incapables en raison de leur participation à la perception sensorielle de représenter l'être véritable. Ni les moyens écrits, ni les moyens oraux de communication y réussissent.¹⁴ Car tous les moyens de connaissance et de communication souffrent d'imprécision. Gadamer se distingue ici nettement des ésotéricistes de l'école de Tübingen: la Lettre VII ne se limite pas à une critique de l'écriture mais également de la parole, en un mot, de la philosophie tout court. Car la faiblesse du langage est en dernière analyse le reflet de la finitude de notre entendement. L'univocité et l'infaillibilité du discours et de la compréhension constituent un idéal inaccessible. C'est pourquoi l'objet de la pensée (*die Sache selbst*) ne peut jamais se manifester dans tout son dévoilement (*Unverborgenheit*).¹⁵ La faiblesse du langage (*to ton logon asthenes*, 343a1) rend donc impossible toute présentation systématique - orale ou écrite - de la philosophie. La

¹⁴ Texte (1978) p.10.

¹⁵ "Reply to Nicholas P. White" (1987), p.262; Texte (1978), p.10; "Man kann nie sicher sein, dass sich in diesen Mitteln wirklich die Sache selber in ihrer vollen, unverborgenen Intelligibilität vor uns zeigt. Das ist ja die Grunderfahrung jeder philosophischen Bemühung und jedes philosophischen Gesprächs: Worte, nur Worte gibt es da, und doch sollen diese Worte, die nur Worte sind, keine leere Rede sein, sondern die Sache, die gemeint ist, im anderen aufbauen, so daß sie bei ihm da ist ... Plato hat nie daran Zweifel gelassen, daß auch die Erkenntnis der Ideen, wenn sie auch nicht aus der Sprache und den Worten einfach herausgelesen werden kann, doch nicht ohne sie zu gewinnen ist (Kratylos 433a, 438b). Die Schwäche der logoi, die für jene Vier gilt, ist eben die Schwäche unseres Geistes selbst, der auf sie angewiesen ist." "Dialektik und Sophistik im siebenten platonischen Brief" (1964), GW VI, p.100; "... insbesondere zeigt er im VII. Brief, daß die formale Wiederlegbarkeit einer These nicht unbedingt ihre Wahrheit ausschließt." Idem p. 350; "Hegel und die antike Dialektik", GW III, p.20.

systematisation elle-même est impossible. D'où la fondamentale inconclusivité de toute connaissance.¹⁶ La Lettre VII s'impose donc pour Gadamer comme un puissant témoignage contre l'interprétation de Heidegger.

Le dialogue, comme imitation de la quête active commune (*sunousia, to suzein*) de la vérité, peut cependant limiter la tendance statique et endoctrinante intrinsèque à l'écriture. Gadamer maintient, avec Gaiser et Krämer, que le dialogue platonicien est de nature protreptique.¹⁷ Il ouvre la voie à la quête philosophique; il offre une imitation et invite le lecteur à y participer. Le dialogue vise la stimulation de la pensée et l'engagement philosophique existentiel du lecteur. La philosophie pour Platon ne peut en effet se vivre que dans un dialogue oral. Il demeure donc à jamais inconcluant. Tous les dialogues platoniciens, y compris ceux de la vieillesse, sont de caractère fondamentalement aporétique: ils ne prétendent nullement pouvoir se substituer à l'expérience vécue.¹⁸ Le dialogue platonicien est d'esprit anti-dogmatique et anti-systématique. De par sa forme littéraire, il ne présente aucune "doctrine", i.e. d'opinion finale ou définitive.

Seule la forme dialoguée permet, du moins en partie, de réaliser l'expérience existentielle intrinsèque et indispensable à l'activité philosophique. Le langage, aux yeux de Platon, souffre certes d'une grave

¹⁶ "Dialektik und Sophistik im siebenten platonischen Brief" (1964), GW VI, pp. 96-101.

¹⁷ K. Gaiser, Protreptik und Paränese bei Platon (1959).

¹⁸ Gadamer GW VI, p.241; Friedländer p.167; Wieland p.325.

imperfection tant pour l'acquisition que pour la communication de la connaissance; il demeure néanmoins le seul moyen dont nous disposons. ¹⁹ Contrairement à la plupart des ésotéricistes, qui trouvent motif à la dépréciation des dialogues, Gadamer les défend comme l'expression implicite de l'enseignement oral à l'Académie.

Quelles sont les caractéristiques de cette imitation? Gadamer souligne tout d'abord la complète anonymité des dialogues. Platon, tel un dramaturge, ne participe jamais à l'action; il ne parle jamais en son propre nom. ²⁰ Il peint ses personnages avec spécificité. ²¹ Leur personnalité, leur connaissance, leur comportement constituent l'action du dialogue. Tout énoncé doit être compris à l'intérieur du contexte de la situation spécifique. ²² Tout argument dépend fondamentalement de la situation qui l'occasionne. D'où l'unité de l'argumentation et de l'action ou ce que Gadamer se plaît à

¹⁹ L'approche dramatique de Gadamer implique à cet égard une polémique contre les "ésotéricistes", notamment ceux de l'école de Tübingen. Selon Krämer et Gaiser, Platon a formé un enseignement systématique caché, réservé à l'enseignement oral à l'Académie et jamais exprimé dans les dialogues. Les dialogues à leur yeux n'ont, à strictement parler, aucune importance proprement philosophique. Tant les gadameriens que les straussiens insistent, au contraire, sur la valeur philosophique des dialogues pour une compréhension de Platon.

Les straussiens sont cependant ésotéricistes d'un autre genre: l'enseignement systématique secret se lit entre les lignes dans les dialogues (Strauss p.55; Klein p.21; Rosen p.XVII). Les gadameriens en revanche soutiennent que l'enseignement secret, i.e. ironique, de Platon, est une dialectique aporétique (Gadamer "Platos ungeschriebene Lehre" (1968), GW VI, pp.135-140; Ebert p.2; Wieland p.150).

²⁰ "Die neue Platoforschung" (1933), GW V, p.225.

²¹ Idem, p. 226.

²² "Keine Äusserung Platons ist abstrakte Äusserung seiner Meinung." Idem, p.226.

appeler l' "harmonie dorique du logos et de l'ergon". ²³

Gadamer comprend l'ironie socratique comme pédagogique. ²⁴ Cette ironie pédagogique n'est pourtant pas voulue, mais nécessité. ²⁵ Son ironie est subordonnée à la logique herméneutique de la discussion. La logique du dialogue platonicienne ne procède pas de manière systématique. Gadamer désire s'opposer ici à une tendance souvent associée à la tradition anglo-saxonne. ²⁶ La logique du dialogue se distingue fondamentalement de celle du traité. Sa logique est celle de la discussion à vive voix dépendante des motivations, des besoins et des attentes des personnes impliquées. L'approche drammatique est donc enclin à considérer, du moins à première vue, les ambiguïtés, les lacunes et les contradictions comme la fidèle imitation du mouvement naturel du discours parlé procédant par question et réponse, *trial and error*. ²⁷

²³ "Logos und Ergon im platonischen 'Lysis'" (1972), GW VI, p.186; Schleiermacher p.10, Friedländer p.161; Strauss p.53; Klein p.4.

²⁴ "Die neue Platoforschung" (1933), GW V, p.222; Schleiermacher p.11; Friedländer p.140; Strauss p.51; Klein p.6; Rosen p.XIV; Wieland p.37.

²⁵ "Sie ist nicht gewollt, sondern gemußt." Idem, p. 226,227.

²⁶ "Platos dialektische Ethik" (1931), GW V, p.43; "Logos und Ergon im platonischen 'Lysis'" (1972), GW VI, p.174.

²⁷ "Selstdarstellung" (1977), GW II, p.506; "Die Unsterblichkeitsdeweise in Platos 'Phaidon'" GW VI, p.188.

L'ironie socratique, avance Gadamer, en cache une platonique.²⁸

Les dialogues sont en un sens "pan-ironiques": la remarquable anonymité de leur auteur leur donne une dimension ironique englobante.²⁹ La lecture ironique consiste à reconnaître les anomalies argumentatives comme les artifices délibérés du dramaturge.³⁰ Cette lecture est censée montrer comment les énoncés philosophiques portent une signification autre, parfois même contraire de ce que les personnages qui les émettent entendent. Les contradictions des dialogues platoniciens s'expliquent ainsi par la dimension littéraire. Ainsi consiste la tentative de l'approche dramatique de Gadamer à "sauver les phénomènes" des dialogues platoniciens. L'ancienne approche systématique les sauvait au moyens du rejet des *spuria*, l'ésotérique les sauve par le rejet en bloc de tous les dialogues, la génétique par l'"évolution", la dramatique enfin par la notion d'imitation.³¹

²⁸ Gadamer décrit Friedländer comme le premier à tenter de comprendre le dialogue platonicien à partir du thème central de l'ironie: "Mit diesem Grundmotiv platonischen Ironie nimmt es in eindringender und verständnisvoller Spiegelung das neue Werk von Friedländer (Platon, Bd. I 1926; II 1930) auf. Hier ist es zum ersten Male, wie mir scheint, versucht worden, die Formprobleme der platonischen Dialoge von diesem zentralen Motiv ihrer literarischen Eigenart aus in Angriff zu nehmen." "Platos dialektische Ethik" (1931) *GW* V, p.14; "Die neue Platoforschung" (1934), *GW* V, p.226.

²⁹ *Idem*, p.218,226.

³⁰ *GW* V, p.211,223.

³¹ "Logos und Ergon im platonischen 'Lysis'" (1972), *GW* VI, p.171; Schleiermacher p.26; Friedländer p.158; Strauss p.56; Bloom p.XVII; Wieland p.67.

L'approche dramatique de Gadamer repose donc sur deux présupposés méthodologiques: 1) Platon sait ce qu'il dit et 2) il sait comment le dire. Ce second présupposé herméneutique concernant la compétence philosophique et littéraire de Platon correspond au principe de "parfaite cohérence" exposé dans Vérité et Méthode : tout lecteur présuppose toujours et nécessairement l'intelligibilité et donc la cohérence de ce qu'il est sur le point de lire. Cet apriori général, ajoute implicitement Gadamer, trouve chez

L'ironie de Platon implique, soutient Gadamer, un second dialogue: celui entre le lecteur et Platon, ou plus correctement entre le lecteur et le texte même. D'où le principe phénoménologique déjà discuté au précédent chapitre concernant la participation. Le lecteur doit en effet délaissier son rôle habituel d'observateur passif de la discussion, pour en devenir un participant actif.³² Cette participation du lecteur consiste, au-delà de la

Platon une confirmation empirique: Platon démontre une réflexion et une minutie exceptionnelles; il ne semble exister dans les dialogues aucun accident, aucun superflu; tout semble remplir une fonction précise et indispensable.

Gadamer admet que le lecteur doive remplir la tâche paradoxale de chercher à comprendre ce qui n'est pas comme tel dans le texte. Il nie par contre que la tâche interprétative doive nécessairement dégénérer en un travail de devinette, car, selon lui, les artifices dramatiques et philosophiques sont suffisamment explicites. Il reconnaît néanmoins que maintes intuitions interprétatives sont condamnées à demeurer à jamais incertaines ou du moins improuvables: "... solche dechiffrierende Auslegungen [der platonischen Ironie] 'unsicher' bleiben. Ihre 'Wahrheit' ist nicht 'objektiv' aufweisbar." "Hermeneutik und Historismus" (1965) GW II, p.420.

Il est par ailleurs intéressant de noter l'importante similitude entre la notion gadamerienne de la "parfaite cohérence" et l'idée straussienne de la "nécessité logographique" (Strauss p.53). Les deux impliquent la notion d'une ironie platonicienne omniprésente et d'une lecture "entre les lignes". Il faut toutefois se hâter à souligner une importante différence: Gadamer pose une sévère limite à la conscience de soi en général et conséquemment rejette comme naïve la notion straussienne de l'écrivain complètement conscient de lui-même et au-delà de toute bévue: "Weiß ein Autor wirklich so genau und in jedem Satz, was er meint?" "Hermeneutik und Historismus" (1965) Idem p.422. Il qualifie donc son idée d'un "enseignement secret" pleinement développé (à découvrir entre les lignes) d'intenable. Si les analystes traitent Platon avec condescendance, ajouterait Gadamer, les straussiens, pour leur part, le déifient.

³² "Philosophischer Dialog ist nicht nur zu betrachten, sondern auch mitzuvollziehen." "Die Neue Platoforschung" (1933), GW V, p.223; "... die Aufgabe kann allein sein, die Sinnzusammenhänge zu aktivieren, in denen sich ein Gespräch bewegt." "Logos und Ergon im platonischen Lysis" (1972), GW VI, p.174; "... man muß sich auf das Denken einlassen." "Platos in Utopien" (1983) p.455.

Il vaut la peine d'ajouter une dernière précision concernant la relation ambivalente de Gadamer à Strauss (et à Schleiermacher). Gadamer et Strauss (et Schleiermacher?) s'entendent sur la dimension "existentielle" (à défaut d'un meilleur mot) d'une lecture adéquate de Platon et donc également sur l'impossibilité de l'objectivité historique complète. Gadamer accepterait d'emblée la remarque suivante de Strauss: "No interpretation of Plato's teaching can be proved fully by historical evidence. For the crucial part of his interpretation the interpreter has to fall back on his own resources: Plato does not relieve him of the responsibility of discovering the decisive part of the argument" "On a New Interpretation of Plato's Political Philosophy" (1954), p.351.

simple compréhension des arguments explicites, à interpréter les indices dramatiques, i.e. à dire le non-dit (*das Ungesagte*). Dire le non-dit signifie également suivre les suites infinies de la question laissées implicites par le texte. ³³ Bref, lire Platon, c'est philosopher avec lui. ³⁴

Gadamer s'oppose à Strauss (et à Schleiermacher) toutefois concernant les notions d'intention, d'objectivité et d'enseignement. Le non-dit a une signification plus large chez Gadamer, le phénoménologue. Le non-dit chez Gadamer recouvre une double signification: 1) ce qui n'est pas dit par les personnages, mais pensé par Platon; 2) ce que Platon lui-même ne pouvait penser. Le second aspect appartient à l'approche heideggerienne. Sa conception de la participation du lecteur rejette, comme on l'a indiqué plus haut, la notion traditionnelle de l'intention originale de l'auteur (*mens auctoris*) et d'un enseignement secret (Schleiermacher p.3; Strauss p.56; Bloom p.VIII; Rosen p.XVII). La tâche pour Gadamer n'est pas de "comprendre l'auteur tel qu'il s'est compris", i.e. de reproduire le sens ou l'enseignement tel qu'entendu par l'auteur. Les indéracinables préjugés de l'interprète rendent, selon Gadamer, une telle tentative vaine, même dénuée de sens.

³³ Die Idee des Guten (1978), p.17.

³⁴ "Selbstdarstellung" (1977), GW II, p. 502; "... die höchste Aufgabe der Platointerpretation, dem Lockruf des philosophirens auf allen Wegen zu folgen, die die platonischen Dialoge uns öffnen." "Die neue Platoforschung" (1933), GW V, p. 224; Schleiermacher p.12; Friedländer p.77; Klein p.18; Rosen p.XI; Ebert p.32; Wieland p.10.

CHAPITRE III

L'HYPOTHESE DE L'IDEE: LA CONDITION DU LANGAGE ET DE LA DIALECTIQUE

Centrale à l'interprétation de Gadamer est la notion d'hypothèse du Phédon. L'idée ne constitue nullement, comme Heidegger le croit, un point final. L'idée est au contraire, soutient Gadamer, un point de départ. L'hypothèse n'est que la condition de possibilité du langage et de la dialectique. ¹ Elle est le principe dialectique de simultanée immanence et transcendance. Elle révèle le caractère langagier de la théorie des idées d'une part et le caractère dialectique du langage et de la pensée, de l'autre. ²

Le Phédon constitue en quelque sorte l'introduction à la "théorie des idées". Le dialogue cherche à résoudre un double problème: l'explication du monde physique et l'explication de l'existence de la connaissance humaine. Socrate y répond par le postulat des idées "en soi", des *auta kath' hauta* (100b5, 79a8), tels le beau en soi et la grandeur en soi. Cette hypothèse est généralement considérée comme l'introduction d'un dualisme ontologique, comme le passage de la physique à la métaphysique.

¹ "Zur Vorgeschichte der Metaphysik" (1950), GW II, p.26.

² "Offenbar muß ein positives Verhältnis von Ideen und Erscheinungen angenommen werden, wenn die Rede von Ideen überhaupt Sinn haben soll. Im 'Phaidon' sehen wir, daß nicht nur die Trennung des Eidos von dem, was an ihm teilhat, gedacht werden muß, sondern gerade auch die Untrennbarkeit des Eidos von dem, was an ihm teilhat. Nur dann ist der 'Beweis' überhaupt sinnvoll. Sein Argument tut aber noch einen weiteren Schritt, indem es Untrennbarkeit gewisser Ideen voneinander behauptet." Texte (1978), p.80; "Die platonische Dialektik und das Motiv der Verständigung", "Platos dialektische Ethik" (1931), GW V, pp. 48-58; Die Idee des Guten (1978) pp.61-63.

Gadamer récuse l'interprétation traditionnelle: il ne s'agit pas d'ontologie, avance-t-il, mais de dialectique; non de métaphysique, mais de méta-mathématique. Comment Gadamer fonde-t-il une telle interprétation?

Gadamer s'oppose à la théorie du développement. Il refuse la place souvent assignée au Phédon dans le corpus platonicien. Le relatif consensus des commentateurs est enclin à l'envisager comme une première tentative reprise mais transformée par l'idée transcendantale du bien de la République et modifiée, voire abandonnée, par le Parménide, le Sophiste et le Philèbe. Il y aurait rupture. En un premier temps, l'éthique; en un second, l'ontologie et les entités mathématiques. Gadamer cherche à unifier le cheminement de Platon. Il tente d'en faire ressortir la continuité sous-jacente. Il souligne la communalité: la recherche de la permanence, de la stabilité au-delà du passage des apparences, en vue de la fondation de l'éthique.

Gadamer combat la thèse dualiste. Il s'inspire à cet égard de l'interprétation néokantienne de Natorp.³ Gadamer partage avec lui au moins deux présupposés: le refus, d'une part, du témoignage d'Aristote concernant le *chorismos*; et l'idée, de l'autre, conçue comme hypothèse transcendantale, distinction théorique, non ontologique. L'idée est la condition *apriori* de la connaissance.

Gadamer comprend la dialectique platonicienne essentiellement comme la continuité du socratisme et l'oppose de manière tranchante à la

³ Platons Ideenlehre (1902,1921), pp.143-159.

sophistique.⁴ La dialectique platonicienne est, pour Gadamer, avant tout le dialogue vivant, l'art de mener une discussion sans se laisser tromper par des propos sophistiques.⁵ L'hypothèse ou l'adoption de l'idée est le premier pas nécessaire dans cette direction (Phédon 100b-c).⁶

Socrate introduit l'hypothèse de l'idée comme une réponse à l'insuffisance de l'approche directe des philosophes de la nature (*physikoi*). Il lui semble "*plus convenable de fuir vers les logoi (eis tous logous kataphygonta)*" et d'y considérer la vérité. Gadamer traduit "*logoi*" non pas par "*théories*" ou "*définitions*", mais par la paraphrase: "*la manière dont nous parlons des choses (wie wir von den Dingen reden)*".⁷ Il souligne ici le contexte dramatique: Socrate présente l'hypothèse de l'idée à ses compagnons comme une procédure qui leur est tous familière; l'hypothèse tient même de la trivialité: dire que ce qui rend un objet chaud est la

⁴ "I must continue to insist that in Plato the discussion is about dialectic, whether in the Phaedo, Republic, Phaedrus, Sophist, Parmenides, or the Seventh Letter. It always has to do with resisting the Sophistic tricks of obfuscation in the use of the argument, and to hold fast to the idea of what is really meant by dialogue. That seems to me to be Platonic and to be our philosophical heritage." "Reply to Nicholas P. White" (1987) p.266.

⁵ "Philosophie ist stets vom Schatten der Sophistik begleitet." "Logos und Ergon im platonischen 'Lysis'" (1972), GW VI, p.172; "Dialektik und Sophistik im siebenten Brief" (1964) GW VI, p.115; "Es war Platos sokratische Einsicht, daß ein verbindendes staatliches Ethos, das der Dichtung ihre rechte Wirkung und Deutung sichern konnte, nicht mehr da war, seitdem die Sophistik den Geist der Erziehung bestimmte." "Plato und die Dichter"(1934), GW V, p.195.

⁶ "Dialektik als die Kunst, ein Gespräch zu führen, ist zugleich die Kunst in der Einheit einer Hinsicht zusammenschauen (synhoran eis hen eidos), d.h. sie ist die Kunst der Begriffsbildung als Herausarbeitung des gemeinsam Gemeinten." WM, GW I, p.374; Texte (1978) p.76; Idee des Guten (1978) p.61; "Dialektik ist für Plato in erste Linie die Kunst, ein Gespräch zu führen oder einen Gedankengang durchzuführen, ohne durch sophistische Argumentationskünste verwirren zu lassen." Texte (1978) p.76; "Sie [l'hypothèse] nicht ein Ende, sondern ein erste Anfang ist." Platos dialektische Ethik (1931), GW V, p.50.

⁷ Texte (1978) p.21.

chaleur n'est guère difficile à comprendre (*euthese* 100 d4; *amathes* 105e1).⁸

Socrate réfléchit à ce qu'ils ont toujours pratiqué. Gadamer interprète la théorie de la souvenance (*anamnesis*) de manière métaphorique. Il l'identifie à ce que nous avons déjà appris et savons encore en cette vie. L'*anamnesis* est essentiellement, avance Gadamer, le présupposé (*Vorgriff*) herméneutique.⁹ Les idées nous sont aussi familières que le langage. Nous produisons des idées à chaque fois que nous parlons.

La tâche philosophique pour Platon, selon Gadamer, n'est donc pas de douter pour ensuite prouver l'existence des idées; leur existence ne peut être mis en doute. Il s'agit plutôt d'expliquer le rôle qu'elles remplissent comme présupposition linguistique et dialectique. La fuite socratique vers les *logoi* constitue pour Gadamer un "tournant vers le langage" (*eine Wendung zur Sprache*).¹⁰ Il s'agit pour Socrate de découvrir dans les *logoi* le permanent, ce qui demeure pareille à lui-même.¹¹ Or le langage et ses

⁸ "... Plato eigentlich niemals etwas darüber sagt, wie das Verhältnis der Ideen zum einzelnen zu denken sei. Er unterstellt offenbar, daß das selbstverständlich sei. Woher wüßten wir von der Idee, wenn sie uns nicht in den Ordnungsgestalten der dahinflutenden Erscheinungen begegnete?" "Heideggers Rückgang auf die Griechen" (1987) p.417.

⁹ "Fragen aber heißt hier: sich fragen. Das Wissen kann man nur Heraufrufen. Alles Erkennen ist Wiedererkennen und in diesem Sinne Wiedererinnerung an ein Bekanntes ... Wissen, was man nicht weiß, ist eben nicht einfach Unwissenheit. Es schließt stets ein Vorwissen ein, das alles Suchen oder Fragen leitet: Erkenntnis ist immer Wiedererkenntnis." Die Idee des Guten (1978), p.35,37.

¹⁰ "Sie [le langage] ist die allumfassende Vorausgelegtheit der Welt und daher durch nichts zu ersetzen. Vor allem philosophisch einsetzenden kritischen Denken ist schon immer die Welt für uns eine in Sprache ausgelegte. Im Lernen einer Sprache, im Hineinwachsen in unsere Muttersprache artikuliert sich die Welt ... Da ist nirgends ein Anfang mit Null." "Begriffsgeschichte als Philosophie" (1970) p.79; "Verstehen ist Sprachgebunden." "Die Universalität des hermeneutischen Problems" (1966) p.230; "Sprache als Medium der hermeneutischen Erfahrung" WM, GW I, pp.389-409; "Klassische und philosophische Hermeneutik" (1968) p.112.

¹¹ "Das Sichbleibende" "Platos dialektische Ethik" (1931), GW V, p.52.

mots sont en eux-mêmes des notions générales et stables; ils contiennent déjà une compréhension du monde. ¹²

L'hypothèse de l'idée remplit, avance Gadamer, une fonction transcendente: elle effectue une distinction théorique, non pas une séparation ontologique. L'hypothèse fonctionne, de manière kantienne, uniquement comme précondition (*Vorbedingung*) et présupposition (*Voraussetzung*) de toute connaissance, de toute justification (*logon didonai*). Elle est la sursumption des apparences sous une idée commune; ou plus exactement, elle est l'identification des apparences avec leur universalité eidétique. Le *logos* (argument, compréhension, dialogue) est le fondement unitaire dans sa multitude; il est une multitude unifiée. L'hypothèse réalise ainsi la compréhension de la multitude en son être unitaire. ¹³ Gadamer soutient ainsi contre Heidegger qu'une réflexion sur la condition ontologique du comprendre n'est pas absente chez Platon; elle forme au contraire le coeur même de la "théorie des idées".

D'où Platon a-t-il pris la théorie des idées? ¹⁴ Gadamer répond: du modèle de la mathématique, du nombre. Gadamer considère le nombre

¹² "Dieser Anspruch [la prétention au stable] nun ist in gewisser Weise in der Sprache erfüllt. In ihr liegt bereits ein Verständnis der Welt in dem, worin sie sich gleichbleibt. Denn die Worten, mit denen wir die Dinge benennen, haben bereits den Charakter einer sich gleichbleibenden Allgemeinheit ... Die Intersubjektivität der Sprache beruht ... auf einer Intersubjektivität des Weltverstehens." *Idem*, p.52,53.

¹³ "Diese Hypothese des Eidos zeigt das allgemeine Prinzip des gesuchten Logos auf: daß er Grund (*aitia*) d.h. für alle möglichen Fälle des betreffenden Eidos das ist, worin sie als das, was sie sind, einheitlich begriffen sind." "Platos dialektische Ethik" (1931), *GW* V, p.49.

¹⁴ "Was ist mit dieser Hypothese des Eidos gewonnen? ... Eine Eindeutigkeit der Identität, also in der Tat eine positive Lösung des dialektischen Grundproblem, daß das Eine Vieles und das Viele Eines ist." "Platos dialektische Ethik" (1931), *GW* V, p.54.

comme l'élément de continuité de la pensée platonicienne.¹⁵ Il entend ainsi donner une signification globale à la mathématisation du Phédon.

Gadamer rappelle que la mathématique est, pour les Grecs, le modèle de connaissance. Le concept grec d'hypothèse est emprunté à la mathématique.¹⁶ Il désigne une proposition non-fondée. Cette supposition initiale est connue comme le moyen de faire accéder la pensée discursive (*dianoia*) à la certitude de l'intuition (*noesis*), au principe inconditionnel (*anhypotheton*) de l'idée du bien. Platon est cependant conscient, maintient Gadamer, de l'impossibilité de cet idéal théorique. Gadamer récuse ainsi l'identification de l'un à l'anhypotheton en République 511b.¹⁷ Le principe unitaire ne constitue nullement la fondation d'un système déductif.¹⁸ Gadamer entend faire ressortir le commencement du cheminement philosophique, non son fin. Cette présupposition nous libère de l'impasse;

¹⁵ "Es besteht eine allgemeine strukturelle Entsprechung zwischen Zahl und Logos ... Nun ist Logos bekanntlich auch ein Terminus der Mathematik und heißt dort 'Verhältnis'." "Platos ungeschriebene Lehre" (1968) GW VI, p.149; "Mathematik und Dialektik bei Plato" (1982) p.231; "Schon im Phaidon (101b) ist das Wesen der Zahl, an dem die Hypothesis des Eidos exemplifiziert wird. In der Idealzahllehre ist es alsdann das Verhältnis von Eins und Zwei, in dem die archai aller Zahlen und Ideen erkannt werden." "Zur Vorgeschichte der Metaphysik" (1950), GW VI, p.21; Cette structure est, selon Gadamer, déjà dans l'Hippias majeur: "Platos ungeschriebene Dialektik" (1968) GW VI, p.146; "... daß das Vorbild der Zahl als der Einheit von Vielem eine ontologische Modellfunktion besitzt." "Amicus Plato magis amica veritas" (1968), GW VI, p.78.

¹⁶ "Platos ungeschriebene Dialektik" (1968) GW VI, p.139; Die Idee des Guten (1978) p.5; Texte (1978) p.85; "Man muß sich gegenwärtig halten, in welcher Blickrichtung und unter welcher geschichtlichen Motivation Plato diese Abtrennung der Ideen vollzieht. Da ist das ganze weite Feld der mathematischen Wissenschaft." Die Idee des Guten (1978) p.14; "Erst die platonische Wendung des Denkens, die 'Flucht in die logoi' hat den rein 'noetischen' Charakter der Mathematik erklärt." "Mathematik und Dialektik bei Plato" (1982) p.237.

¹⁷ Die Idee des Guten (1978) p. 91.

¹⁸ Krämer, Arete bei Platon und Aristoteles (1959) p.32; K. Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre (1963) p.584.

elle nous fait transcender le piège de la sophistique. Elle est le principe de la dialectique: l'hypothèse qui pose un principe (*arche*) dont la pensée critique doit rendre compte (*logon didonai*, Rep. 534b).

Cette procédure n'est que "*la précondition préliminaire de toute argumentation*"; elle n'est que "*le premier pas qui fournit la base initiale sur le sol tremblant des logoi*",¹⁹ i.e. la précondition à toute justification, ²⁰ le présupposé nécessaire à la possibilité de la compréhension et de l'accord dialectique. ²¹ La question socratique de la vertu (*arete*) implique l'exigence de la justification. ²² L'hypothèse de l'idée représente la possibilité même du langage, i.e. de la pluralité (*Vieldeutigkeit*) et du sens métaphorique. ²³ La Lettre VII semble déplorer la faiblesse, i.e. l'imprécision du langage.

¹⁹ "Platos dialektische Ethik" (1931), GW I, p.56.

²⁰ Idem, p.40; "Sie [la dialectique] ist nicht Ideenlehre, sondern setzt diese voraus." "Platos Staat der Erziehung" (1942), GW V, p. 262; "Die Unsterblichkeitsbeweise in Platos 'Phaidon'" (1973) GW VI, p. 198; "Das Grundmodell aller Verständigung ist der Dialog, das Gespräch." "Klassische und philosophische Hermeneutik" (1968), p.116; "Alle Rede ist dialektisch, denn sie ist immer schon mehr als bloßes Nennen des Einen. Indem sie etwas anspricht, es als etwas bestimmt oder es als etwas auslegt, enthält sie immer schon eine Vielheit von Hinsichten (Iden) und deren Einung in der Einheit einer 'Meinung'. Sie ist also immer Vieles und Eines zugleich." "Zur Vorgeschichte der Metaphysik" GW VI, (1950) p.22.

²¹ "... bleibt dieser erste Schritt des dialektischen Weges grundlegend. Es ist der Schritt ins Noetische überhaupt, der überall vorausgesetzt ist, wo man ernsthaft Rechenschaft geben will." Die Idee des Guten (1978), p.63,91.

²² "... daß Dialektik am Ende letzte Rechenschaft verlangt." Die Idee des Guten (1978) p.56. "Nur im Begriff des Guten ist alles Wissens begründet und nur aus ihm zu rechtfertigen." "Platos dialektische Ethik" (1931), GW V, p.47; "In der historischen Situation Platos also liegt es begründet, daß Wissen nicht mehr als weise Verkündigung der Wahrheit möglich ist, sondern sich in der dialogischen Verständigung, also in der grenzenlosen Bereitschaft zu Rechtfertigung alles besagten bewähren muß." Idem (1931) pp.38-39.

²³ "Die ganze Möglichkeit der Sprache und des Sprechens beruht auf Vieldeutigkeit und auf dem, was die spätere Grammatik und Rhetorik Metaphorik nennt." "Dialektik und Sophistik im siebenten Brief" (1964), GW VI, p.106.

Mais Platon a en fait compris, soutient Gadamer, que cette faiblesse provenant de la pluralité ne représente nullement un obstacle, mais qu'elle est, au contraire, la condition même de la recherche de la vérité.²⁴ Certes Platon considère le nombre comme paradigmatique pour la pensée. Il ne cesse néanmoins de reconnaître l'indispensabilité des *onoma* et du *logos* pour la pensée. La plus haute tâche et la suprême possibilité pour les êtres humains demeure, selon Gadamer, la dialectique, i.e. la discussion des implications et de l'interdépendance des idées. L'hypothèse de l'idée n'est donc pas la philosophie de Platon; elle ne fait que poser sa tâche philosophique.

Gadamer s'oppose à l'interprétation néokantienne de Natorp d'un autre point de vue. Natorp interprète l'hypothèse comme le concept méthodique des sciences naturelles; l'idée est la loi naturelle (*Naturgesetz*).

Gadamer qualifie cette équation de "*faux modernisme*".²⁵ L'hypothèse chez Platon diffère fondamentalement de la conception "scientifique". Il ne s'agit pas chez Platon, maintient Gadamer, de la procédure moderne de la vérification d'une hypothèse par l'expérience.²⁶ Le test de l'expérience serait, soutient-il, une complète absurdité pour le postulat de l'idée: il est

²⁴ "Hegel und die antike Dialektik" (1972), *GW* III, p.21.

²⁵ "When one submits a text to a line of questioning to which the text contains no answer, illusory problems arise. As a student of Natorp I have endeavored with great effort, my whole life long, to free myself from this approach." "Reply to Nicholas P. White" (1987), p.266.

²⁶ "If we wish to understand Plato's real contribution to philosophy, we must keep in mind what fonction the model of mathematics had for him. This fonction is based on the fact that mathematics is a rational, not an empirical science." "Reply to Nicholas P. White" (1987) p.265; Pour une vue similaire, voir Robinson *Plato's Early Dialectics*, p. 168 sqq.

inutile de chercher une preuve de la nature d'un cheval dans un cheval particulier. C'est au contraire l'hypothèse, comme critérium, qui jugera l'expérience. La tâche dialectique consiste justement à faire abstraction de l'empirique ou de l'accidentel. Seul le contenu eidétique du particulier, c'est-à-dire sa participation à l'idée, est pertinent à l'examen.²⁷ L'objet de la vérification est la cohérence interne du contenu eidétique. Socrate ne cherche pas à modifier la procédure scientifique de son temps. Sa fin est autre, avance Gadamer. Il vise par la distinction théorique entre l'idée et ce qui y participe à combattre les arguments éristiques des sophistes. Bref, l'hypothèse est l'arme du dialecticien.²⁸ Gadamer fait remarquer à cet égard un indice dramatique: la difficulté de Cébès, pourtant bien au fait de la science contemporaine, à comprendre Socrate.²⁹

Gadamer rapproche l'hypothèse de l'idée du Phédon de la dialectique de l'idée du bien de la République 505a-509c. Il s'agit, dans les deux passages, selon lui, de la même question: le fondement théorique de la vie morale.³⁰ La République poursuit le programme du fondement téléologique comme principe d'éthique et d'intelligibilité.³¹ En effet, dans les deux cas,

²⁷ "... nichts als wahr anzusetzen, was nicht mit der Hypothese übereinstimmt (100a5=101d5), und erst wenn sie in alle ihre implikationen ohne Widerspruch entwickelt worden ist, darf sie zur Diskussion stellen." "Die Unsterblichkeitsbeweise in Platos 'Phaidon'" (1973), GW VI, p.197.

²⁸ L'hypothèse est conçue "als immanent dialektisches Hilfsmittel." Idem, p.197.

²⁹ "Die Naturwissenschaft prüft die Hypothese an der Erfahrung. Die Hypothese des Eidos dagegen wird nicht geprüft, sondern auf Ihre Konsequenze hin entwickelt, um selbst den Prüfstein zu bilden, an dem die Sachangemessenheit von Rede und Argumentation sich prüfen lassen muß. Mit anderen Worten: die Dialektik dient der Überwindung der Sophistik" Texte (1978) p.76.

³⁰ Idee des Guten (1978) p.43.

³¹ Texte (1978) p.9.

la question est éthique (ou pratique) ainsi que théorique: le savoir de l'idée du bien est l'unique moyen de rendre les gardiens moraux.³² La connaissance du bien est avant éthique. Elle est principe d'action. Elle seule rend possible le choix de vie (la *prohairesis tou biou* aristotélicienne) et s'oppose à l'argumentation sophistique amoral. Ce dépassement présuppose la connaissance de l'idée d'une chose, i.e. ce qu'elle est. Cette distinction eidétique forme le coeur de la dialectique.³³

³² Gadamer considère le problème de l'idée du bien comme "das Grundproblem des Platonismus". Die Idee des Guten (1978) p.16,22; "Nur im Begriff des Guten ist alles Wissen begründet und nur aus ihm zu rechtfertigen." "Platos dialektische Ethik" (1931), GW V, p. 47.

³³ Idem, p.12.

CHAPITRE IV

LA DIALECTIQUE DE L'UN ET DU MULTIPLE

Gadamer utilise le Parménide et le Philèbe pour appuyer son interprétation dialectique. Les deux dialogues, lorsqu'interprétés à la lumière de la "doctrine non-écrite" des nombres idéaux, se complètent, avance-t-il, et défendent la même dialectique aporétique: l'idée n'est ni une entité isolée, ni un principe de complète détermination; elle est analogue au nombre: à la fois un et multiple, déterminée et indéterminée, car l'être et le langage eux-mêmes sont tels.

Examinons d'abord son interprétation du Parménide. Ce dialogue est l'un des rares dialogues à offrir une discussion explicite de la théorie des idées. Platon y semble rejeter la séparation (*chorismos*) ontologique entre les idées et les particuliers. Il déclare qu'il ne peut exister d'idée "en soi" (Parm. 133b-135e). Que signifie cette célèbre critique? S'agit-il d'un repentir, d'une volte-face? Gadamer répond par la négative.

Selon l'interprétation traditionnelle ce dialogue tardif témoigne d'une crise de la "théorie des idées".¹ Gadamer soutient que le Parménide

¹ "Platos Denken in Utopien" (1982), p.445; Die Idee des Guten (1978), p.10.

en est au contraire l'accomplissement.² Le Parménide, selon Gadamer, rejette en effet le dualisme ontologique comme absurdité.³ Mais, ajouté-il, cet enseignement n'a jamais été celui de Platon. Le véritable problème pour Platon est la dialectique aporétique de l'unité de la séparation et de la participation.⁴ La théorie des idées est une théorie de la relation: une idée n'est possible qu'en relation avec les autres. Le Parménide réaffirme en fait, selon Gadamer, la dialectique du Phédon.

Gadamer, inspiré de Robin, Stenzel et Natorp,⁵ identifie la théorie des idées à la problématique de l'un et du multiple. Il croit toutefois que l'identification ne représente pas un développement tardif. Elle remonte aux

² "Mir scheint, der 'Parmenides' ist ... der Schlüssel zur Interpretation der platonischen Spätphilosophie, daß er ausdrücklich das Problem der Methexis von Idee und Einzel Ding für dogmatisch unlösbar erklärt und seine Überwindung nicht in einer dogmatisch fassbaren Synthese, sondern im bewegten Vollzug der rastlosen Dialektik darstellt - im genauesten Einklang mit der Selbstinterpretation de 'VII Brief': VII Brief 343d-e=Parm. 133b;135a-b;136e." Compte-rendu de Julius Stenzel, Metaphysik des Altertums (1929), GW V, p.299.

³ "Die völlige Trennung einer Ideenwelt von der Welt der Erscheinungen wäre eine krasse Absurdität." Die Idee des Guten (1978), p.14; Texte (1978), p.84; "Der 'Chorismos', das heißt die Trennung der Ideen von der Erscheinungen, die mit der Annahme der Ideen eingeführt wird, ist vielmehr als ein integrierendes Moment der platonischen Dialektik zu verstehen. Auf dieser Abtrennung beruht die Möglichkeit des Denkens, sich der Sophistik zu erwehren." Texte (1978), p.9; "Der ontologische Chorismos ist vielmehr eine Lehre des Aristoteles und nicht des Platos." "Platos Denken in Utopien" (1983), p.446.

⁴ "...[die] Vermittlung zwischen Idee und Erscheinung. Dort ist ja die metaphysische Crux des Platonismus." WM, GW I, p.485; "Aber auch das heißt nicht, dass Plato am Ende eine Lehre hat, die man von ihm lernen kann: die 'Ideenlehre'. Und wenn er diese Lehre in seinem Parmenidesdialog kritisiert, heißt das erst recht nicht, daß er damals an ihr irre geworden ist. Es heißt vielmehr, daß die Annahme von 'Ideen' nicht so sehr eine 'Lehre' war, sondern eine Fragerichtung bezeichnet, deren Implikationen zu entwickeln und zu diskutieren die Aufgabe der Philosophie, das heißt der platonische Dialektik war. Dialektik ist die Kunst, ein Gespräch zu führen, und das schließt die Kunst ein, dies Gespräch mit sich selbst zu führen und der Verständigung mit sich selbst nachzugehen. Sie ist die Kunst des Denkens." "Selbstdarstellung" (1977), GW II, p.502; selon Gadamer, le chorismos chez Platon n'est jamais résolu ou dépassé. "Platos dialektische Ethik" (1931) GW V, p.86.

⁵ L. Robin, La théorie platonicienne des idées et des nombres (1908); J. Stenzel, Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles (1924); P. Natorp, Platons Ideenlehre (1903).

dialogues de jeunesse. Le problème de l'un et du multiple est, pour Gadamer, le problème par excellence de la philosophie: il est celui du tout et de ses parties, i.e. celui du cercle herméneutique. Joint à cette conviction, celle hégélienne de la continuité de la connection historique, incite Gadamer à chercher une conscience précoce chez Platon de cette problématique. Platon doit en avoir été conscient dès le début. Telle est l'hypothèse fondamentale de Gadamer. Il croit trouver l'élément de continuité, comme nous l'avons vu, dans la célèbre doctrine non-écrite des nombres idéaux, de l'un et de la dyade indéterminée. Il fait ainsi reposer l'identification des deux problématiques sur ce qu'il appelle la structure numérique de l'idée et du *logos* (i.e. à la fois langage et pensée). Les idées, comme le *logos*, ont une structure numérique.⁶

Quelle est la position exacte de Gadamer touchant les "doctrines non-écrites"?⁷ Gadamer expose, dans son compte-rendu du livre de

⁶ "... das ist das eigentliche Rätsel der Zahl, daß Eins und Eins zusammen Zwei sind, ohne daß eines von denen, die Eins sind, Zwei wäre, und ohne daß die Zwei Eins wäre ... Was Erkenntnis heisst, versteht man nur, wenn man auch versteht, wie so Eins und Eins Zwei sind und wie 'die Zwei' Eins ist." "Platos ungeschriebene Dialektik" (1968), GW VI, p.137; "Platos dialektische Ethik" (1931) GW V, pp.88-89; "Man hat darin (la critique du Parménide) meist eine Krise der Ideenlehre gesehen. In Wahrheit dürften gerade hier die Probleme zur Sprache kommen, die Plato zu seiner eigener, schriftlich nicht fixierten Lehre von der Eins und der unbestimmten Zwei und den Idealzahlen geführt haben." Texte (1978) p. 8; Gadamer reconnaît s'inspirer ici encore de Hegel: "... vor allem aber kam das tiefere Eindringen in Hegel meinen Plato-Studien zugute. Die Bedeutung des aristotelischen Berichts über Plato und die zentrale Stellung der Lehre von den zwei Prinzipien in der platonischen Philosophie, sowie die Modellfunktion der Zahl für dieselbe wurde mir damals schon [1928] klar. Das führte mich dazu, von Aristoteles her die platonische Position schärfer zu erfassen." "Platos dialektische Ethik" "Vorwort zur 2. Auflage" (1967), GW V, p.160; Voir à cet égard Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, II, p.96 sqq.

⁷ Gadamer affirme que sa conviction concernant les *agrapha* est indépendante de l'école de Tübingen: "Manche Forscher, ich nenne nur Werner Jaeger, Julius Stenzel, Jacob Klein und mich selber, sahen in Deutschland die Aufgabe schon vor Jahrzenten so." Compte-rendu de Findlay, Plato, The Written and Unwritten Doctrines (1977), GW VI, p.308.

Findlay, un de ses principes herméneutiques et explique son acceptation des doctrines non-écrites:

*Il est évident qu'un tel portrait englobant du platonisme, comme celui [de Findlay] présenté ici ne peut s'extraire des dialogues seuls. Mais vu le caractère littéraire des dialogues, il est tout à fait légitime d'aller au-delà du dit et de penser plus loin dans les directions qui y sont indiquées - en particulier lorsque la tradition indirecte se lit fermement à la base littéraire de notre connaissance.*⁸

Il importe de noter que la confiance de Gadamer a tendance à minimiser la controverse entourant ces fameuses "doctrines".⁹ Comparons brièvement la position de Gadamer à celle d'autres commentateurs. Rappelons d'abord que la question centrale concerne l'autorité des témoignages d'Aristote. La conception "orthodoxe" (depuis Zeller) accepte le témoignage d'Aristote, mais y voit un développement tardif, absent des dialogues.¹⁰ Aux deux extrêmes se placent d'un côté le refus radical du témoignage d'Aristote, et donc le rejet de toute doctrine non-écrite chez Platon (Cherniss),¹¹ et, de l'autre, l'acceptation complète de ce témoignage

⁸ "Es ist klar, daß eine derart allumfassende Figur des Platonismus, wie sie hier zugrunde gelegt wird, aus den Dialogen allein nicht zu gewinnen ist. Aber angesichts des literarischen Charakter des Dialog ist es eben ganz legitim, über das dort Gesagte hinauszugehen, und in den Richtungen weiterzudenken, die dort gewiesen werden - insbesondere, wenn die indirekte Überlieferung sich ihrerseits auf diese feste Weise mit der literarischen Grundlage unseres Wissens vereinigen läßt." *Compte-rendu de Findlay, Plato. The Written and Unwritten Doctrines of Plato* (1977), *GW VI*, p.308-309.

⁹ J. Wipern résume l'instabilité et l'incertitude de la théorie: "Fast alles ist noch zu leisten." *Introduction au Das Problem der Ungeschriebenen Lehre Platons* (1972) p. XLIII.

¹⁰ Par exemple, J. Burnet, *Greek Philosophy I* (1908), pp.260-263; A.E. Taylor, *Plato, the Man and his Work* (1926/27), pp.503-518; D. Ross, *The Theory of Ideas* (1951), pp.142-205.

¹¹ Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy* (1944); *The Riddle of the Early Academy* (1945).

et l'idée d'un enseignement oral précoce (Gaiser et Krämer).¹² Gadamer réunit de manière paradoxale et originale la radicalité des deux tendances extrêmes.

Il entretient avec l'école de Tübingen une relation ambivalente. Il partage avec l'école les convictions suivantes: la rectitude du témoignage d'Aristote et son importance pour la reconstruction de la véritable philosophie de Platon; la structure numérique de l'idée et du *logos* et l'un comme principe méta-mathématique; la présence, bien qu'implicite, de l'enseignement oral dans les dialogues de jeunesse; et enfin l'hostilité à toute théorie du développement (*Entwicklungstheorie*).¹³ Gadamer récuse par contre leur interprétation systématique des témoignages et leur dévaluation des dialogues. Gadamer rejoint ici la majorité des commentateurs: Platon est celui des dialogues; les dialogues présentent bel et bien son enseignement.¹⁴

Quel est alors pour Gadamer le lien entre la doctrine et les dialogues eux-mêmes? Les deux enseignent une même chose: la dialectique. Le témoignage de la tradition indirecte illumine l'enseignement des dialogues sans cependant les dépasser. Il est à noter que Gadamer est l'un des rares

¹² H.J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles*, (1959); K. Gaiser, *Platons Ungeschriebene Lehre*, (1963).

¹³ "Diesem Schema der Entwicklung steht eine andere These gegenüber, wie ich selber sie seit mehr als dreißig Jahren vertrete und ich - selbstverständlich nur als eine Hypothese - mitgeteilt lassen möchte, nämlich, dass sich von früh an in den platonischen Dialogen Hinweise auf - um es in einem Wort zu sagen - die Arithmos-Struktur des Logos finden ... Die These, die ich zur Diskussion stellen möchte, ist nun, daß das Problem der Vielheit von Anfang an das Problem der Zweiheit ist." "Platos ungeschriebene Lehre" (1968), *GW VI*, p.133,135.

¹⁴ "... der Weg über die Dialoge der Königsweh zum Verständnis Platons bleibt." "Platos ungeschriebene Lehre" (1968), *GW VI*, p.132.

commentateurs à interpréter la doctrine des nombres idéaux de manière dialectique. Les nombres pour l'école de Tübingen constituent, au contraire, des principes (*archai*) de complète détermination et de systématisation déductive. L'un est, selon eux, suprême: tout découle de lui. ¹⁵ A ce monisme systématique Gadamer oppose une dialectique aporétique. Il croit en l'égalité (*Gleichursprünglichkeit*) des deux principes. Il place la dyade sur un même pied que l'un; l'un est lui-même indéterminé. Loin d'être des principes de systématisation déductive, ils illustrent, soutient Gadamer, l'impossibilité de toute systématisation et l'insurmontable inconclusivité (*Unabschließbarkeit*) de la discursivité humaine. ¹⁶ Notre finitude ne peut atteindre à une science dialectique complète. Une telle notion, insiste Gadamer, n'est ni platonique ni philosophique. ¹⁷ Bref, la doctrine des nombres idéaux offre une formulation métaphorique de la dialectique

¹⁵ H.J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles* (1959), pp.380-454 ; K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre* (1963), pp.115-141.

¹⁶ "Die indirekte Überlieferung, die uns über die Prinzipienlehre Platons berichtet, ist also nicht das Zeugnis einer versteckten Dogmatik ... es formuliert vielmehr und bestätigt die Bedingtheit aller menschlichen Erkenntnis und rechtfertigt, daß deren höchste Möglichkeit *philosophia* bleibt und nicht *sophia* genannt werden kann." "Platons ungeschriebene Dialektik" (1968), *GW VI*, p.153; "... es scheint mir in hohem Grade fraglich, ob die Prinzipien des Einen und Vielen ... nach Plato wirklich die Eindeutigkeit eines klassifikatorischen Aufbau für uns als erreichbar behaupten sollen. Dagegen zeugt nicht nur die widersprechende Überlieferung über die esoterische Lehre Platons, sondern auch die in seinen Dialogen gegebenen Winke." "Dialektik und Sophistik im siebenten platonischen Brief" (1964), *GW VI*, p.104-105.

¹⁷ Solignac résume la relation de Gadamer à l'école de Tübingen: "Gaiser place la dialectique à l'intérieur de la systématique tandis que Gadamer met plutôt le systématique à l'intérieur de la dialectique. Les deux aspects sont soulignés par l'un et par l'autre mais l'ordre de priorité est inversé. Par ailleurs, la thèse de Gaiser s'appuie plutôt sur des arguments "philologiques", celle de Gadamer sur des arguments "philosophiques"; celui-ci dépend de Natorp, Stenzel et aussi Heidegger - celui-ci de Jäger, Wilpert et Krämer." "Une nouvelle dimension du platonisme", *Archives de Philosophie*, (1965) p.259.

platonicienne: toute définition et même toute intuition dépend de l'indétermination.

La thèse de Gadamer ne manque certes pas d'audacité. Il rejette en bloc le platonisme orthodoxe selon lequel la réalité est intelligible grâce à la complète détermination des idées. Il soutient, pour sa part, que l'intelligibilité dépend d'une certaine mesure d'indétermination. La dialectique n'est pas pour Platon une science rigoureuse achevée (*episteme*) mais plutôt une disposition (*hexis*) au dialogue, une attitude d'ouverture. La philosophie ou la dialectique est avant tout un engagement moral. Gadamer se recommande de nouveau de l'éthique d'Aristote: la différence cruciale entre le philosophe comme dialecticien et le sophiste est le choix de vie (*he tou biou prohairesis*, Métaphys. 1004b18 sqq.).

Comment comprend-t-il alors l'identification de la théorie des idées à la problématique de l'un et du multiple? Les deux enseignements se fusionnent dans le paradigme du nombre.¹⁸ L'idée est l'un et les apparences le multiple. La problématique de l'un et du multiple se dessine déjà, selon Gadamer, dans la définition de la vertu. La vertu doit, au-delà de ses multiples exemples, se définir dans un concept unique; d'où l'unité essentielle des quatre vertus principales. Gadamer soutient que le bien (*agathon*) est très tôt associé à l'un (*hen*). Il en est ainsi, maintient-il, parce que l'idée, semblable au nombre, est en soi une pluralité unifiée. Un

¹⁸ "Die Einheit des fürsichseienden Eidos ist eine jugendliche Annahme, die es ebenso zu überwinden gilt wie die Einheit des eleatischen Seinsgedankens." "Zur Vorgeschichte der Metaphysik" (1950) GW VI, p.26; "... daß die platonische Philosophie die 'Prinzipien' des Einen und Vielen arithmologisch gedacht hat, dürfte feststehen." "Dialektik und Sophistik im siebenten platonischen Brief" (1964), GW VI, p.91.

concept n'a toujours qu'une seule nature, mais offre une pluralité de sens. Notre finitude (*Endlichkeit*) exclut tout accès à l'ultime unité du *logos* ; le *logos* ne nous expose qu'à la multiplicité des apparences.

Le Parménide éclaire, soutient Gadamer, l'unité entre l'hypothèse de l'idée et la dialectique de la participation. Platon n'y professe pas une synthèse dogmatique, mais une dialectique aporétique.¹⁹ L'enseignement même du Parménide est l'impossibilité d'une idée "en soi", isolée des autres.²⁰ Gadamer défend son interprétation comme suit. L'idée implique nécessairement la pluralité.²¹ L'idée n'est pas l'attribution d'un prédicat à un sujet, mais comporte en elle l'ensemble des idées. Tout savoir implique la totalité. Car "*sans l'un on ne peut imaginer le multiple*" (Parm. 166d); "*l'un est le principe, la condition du multiple*" (Phil. 34e). Tel est le cas de la mathématique et du nombre: un nombre individuel n'existe qu'à l'intérieur de la série infinie des nombres.²² Le Parménide en 156c montre, soutient Gadamer, que la grave *aporia* de l'insoluble contradiction de l'un et du

¹⁹ "Wenn man in Platons Lehren kein festes Ableitungssystem suchen will, sondern im Gegenteil seine Lehre von der unbestimmten Zweiheit gerade die Unabschließbarkeit eines solchen System begründen will, stellt sich das platonische Ideendenken als eine allgemeine Relationstheorie dar, die auf überzeugende Weise die Unendlichkeit der Dialektik zur Folge hat. Ihr Fundament wäre, daß Logos immer verlangt, daß eine Idee zusammen mit einer anderen da ist." "Platos ungeschriebene Dialektik" (1968), GW VI, p.151.

²⁰ "Er zeigt, daß die Idee der Einheit die Idee der Vielheit nicht ausschliesst, sondern mitsetzt." "Platos dialektische Ethik" (1931), GW V, p.70; Texte (1978) p.9; "Es ist das Fürsichsein des Eidos, das nicht festzuhalten ist, oder um es positiv zu formulieren: daß das Eine Vieles ist." "Zur Vorgeschichte der Metaphysik" (1950) GW II, p.21; "... daß es nicht möglich ist, eine isolierte Idee rein für sich zu bestimmen." "Dialektik und Sophistik im siebenten Brief" (1964) GW VI, p.105.

²¹ "Platos ungeschriebene Dialektik" (1968), GW VI, p.138,139.

²² "So wenig, wie eine einzelne Zahl etwas wäre ohne ihre Stellung im Ganzen der Zahlenreihe. Alle Erkenntnis meint das eine Ganze. Eben deshalb ist ein unendliches Gespräch, das die Wahrheit suchende Seele mit sich führt." Texte (1978), pp.9-10.

multiple cache en réalité l'*euporia* : la pluralité représente l'inexhaustible richesse du *logos*.²³ Le mot grec "*logos*" recouvre, pour Gadamer, tant le langage que l'entendement. Le problème de l'un et du multiple réflète l'essence du langage (*das Wesen der Sprache*). Il n'est nul autre, avance Gadamer, que le cercle herméneutique du tout et de ses parties.²⁴ Il maintient ainsi que le concept de "participation" est chez Platon, contrairement au jugement d'Aristote, d'ordre métaphorique.²⁵ La métaphore illustre la dialectique du langage et de la pensée.

Vue de manière négative, cette dialectique implique l'inconclusivité de tout argument et ainsi l'impossibilité de l'idéal de la pure théorie.²⁶ Vue cependant de façon positive, cette inhérente multiplicité constitutive du langage est la condition du dialogue et de toute compréhension commune entre les êtres humains. Elle rend possible, insiste Gadamer, un commun

²³ "Die Unabschließbarkeit der Dialektik wird durch die Prinzipienlehre, von der Aristoteles berichtet, durchaus nicht eingeschränkt oder durch eine Dogmatik ersetzt. Vielleicht ist es überhaupt der entscheidende Punkt, auf den es Plato bei der Lehre der Erzeugung der Zahlen ankam, ihre unendliche Fortsetzbarkeit einleuchtend zu machen. Daß das Zählen 'ins Unendliche' weitergeht und dennoch jede Zahl eine bestimmte ist, läßt duas und hen in gleicher Weise beteiligt sein." "Platos ungeschriebene Dialektik" (1968), GW VI, p.150; "Es ist die Dialektik des Einen und Vielen, die das endliche aller menschlichen Rede und Einsicht bestimmt, ein fruchtbares Zwischen von Eindeutigkeit und Vieldeutigkeit." "Dialektik und Sophistik im siebten Brief" (1964), GW VI, pp.112-113.

²⁴ "Erst die platonische Dialektik leistet diese Entfaltung, d.h. sie deckt die innere Wesensdialektik auf, die den Begriff des Ganzen mit dem Begriff der Teile verknüpft." "Plato und die Vorsokratiker" (1964), GW VI, p.68; "Die Aporie des Ganzen und der Teile lauert ja ... immer hinter der Dialektik von Idee und Erscheinung, Einheit und Vielheit ... Das menschliche Leben ist daher in sich selbst dialektisch." Die Idee des Guten (1978), p.12,74.

²⁵ Gadamer fait en outre remarquer l'extrême libéralité avec laquelle Platon utilise les termes "de rapport, tels *methexis* et *koinonia*. Die Idee des Guten (1978), p.11.

²⁶ Die Idee des Guten (1978), p.57; "Amicus Plato magis amica veritas" (1968), GW VI, p.79; "Platos dialektische Ethik" (1931), GW V, p.7.

accord (*Verständigung*), i.e. une vérité commune. Non pas une vérité absolue. L'unique vérité du dialogue socratique – la nécessité de l'idée comme unité de la compréhension et de la communication – implique précisément, selon Gadamer, l'impossibilité d'une vérité absolue quelle qu'elle soit. En dernière analyse, conclut Gadamer de manière hégélienne, le langage est à la fois un et multiple, car l'existence humaine est elle-même dialectique: elle est un mélange inextricable d'être et de devenir, de permanence et de contingence.²⁷

Gadamer rapproche enfin le Parménide et le Philèbe. Il maintient que le problème de l'un et du multiple, tel qu'interprété à la lumière de la doctrine des nombres idéaux, correspond parfaitement à celui du déterminé (*peras*) et de l'indéterminé (*apeiron*), articulé dans le Philèbe. Le Philèbe est en fait l'unique dialogue à discuter explicitement la doctrine des nombres idéaux. Il contient, en 24e-25e, l'unique parallèle strict avec le témoignage d'Aristote en Métaphysique A 6. Gadamer soutient que ce dialogue soulève exactement la même question qu'Aristote adresse à l'auteur du Peri tagathou: le rapport entre la considération purement théorique de la doctrine des nombres, l'un (*peras*) et l'indéterminé (*apeiron*), et de la question socratique de la vertu.²⁸ Le "tardif" Philèbe contient, croit Gadamer, la solution au problème. Il fonde son interprétation de ce dialogue sur son principe de genres de texte: il souligne la teneur métaphorique du langage de Platon.

²⁷ "Jede Aussage ist wesensmäßig ebenso sehr ein Vieles wie ein Eines, weil das Sein in sich selbst unterschiedenen ist. Es ist selber Logos." "Hegel und die antike Dialektik" (1972), GW III, p.21.

²⁸ "Philosophie ist für Plato Dialektik ... Ursprungsmotiv der platonischen Idee ist die Frage nach dem Guten." "Platos dialektische Ethik" (1931), GW V, p.10.

Gadamer tente d'établir une audacieuse correspondance entre la République et le Philèbe: l'idée du bien prétendument "transcendante" de la République n'est autre, avance-t-il, que le bien dans la vie humaine du Philèbe, à savoir la structure mixte concrète du bien. Gadamer interprète ainsi le "déterminé" (*peras*) comme une caractéristique de la réalité. Platon concilie ainsi la notion mathématique de l'exactitude et l'impureté factuelle de la réalité.

Comment Gadamer établit-il une telle correspondance? Le dialogue débute, observe Gadamer, avec une question morale, à savoir si le bien est le plaisir, l'intelligence ou un quelconque troisième. Mais l'introduction du nombre conduit à des considérations ontologiques qui, de toute évidence, transcendent la question pratique du début. La question de l'existence humaine devient celle de la structure du cosmos, structure dont l'existence humaine ne serait qu'une instance.²⁹ Ces considérations ontologiques complètent cependant les propos éthiques. Platon présente le bien métaphoriquement comme un mélange potable. Les ingrédients variés - genres de plaisirs et intelligence - doivent être mélangés mesurément, i.e. selon un nombre spécifique.³⁰ Le bon mélange pose une limite: le bien

²⁹ "Die Ideen sind, das betont Plato immer wieder, ein Gefüge, ein Geflecht, ein in seinem Überreichtum (als *apeiron*) unentwirrbares Geflecht. Das aber bedeutet: Es ist eine endliche, nur bedingt vollziehbare Aufgabe, Gemeintes mitzuteilen." "Heideggers Rückgang auf die Griechen" (1987) p.420; "Wir haben glaubhaft zu machen gesucht, daß eine solche Vermittlung von 'Sein' und 'Werden' voraussetzen ist, wenn die Annahme der Ideen überhaupt einen Sinn haben soll." Die Idee des Guten (1978), p.103; "... the *apeiron* (the 'boundless' or 'infinite') is, according to Plato, an essential element of Being." "Reply to Nicholas P. White" (1987), p.260.

³⁰ "Heute (comparativement à 1931) würde ich hinzufügen, daß diese Lösung die Arithmos-Struktur impliziert und daß deren Strukturmomente nicht nur in dem Aristoteles-Bericht als die zwei Prinzipien auftreten, sondern auch hinter den vier Gattungen des 'Philebos' stehen." "Platos ungeschriebene

lui-même est limite (*metriotes*), au milieu de l'indéterminé menaçant. ³¹

Platon réaffirme donc, selon Gadamer, par le biais de la métaphore, un principe à la fois ontologique et éthique. L'ontologique et l'éthique sont en effet pour Platon inséparables. La mesure (*metriotes*), en tant que bien dans le Philèbe, suggère Gadamer, correspond au "juste milieu" (*meson*) des vertus aristotéliennes. ³²

Dialektik" (1968), GW VI, p.139; "Mein erstes Plato-Buch Platos Dialektische Ethik ... war eigentlich ein steckengebliebenes Aristoteles-Buch. Mein Ausgangspunkt war die Dublette der beiden aristotelischen Abhandlungen über die 'Lust' (Eth. Nic. H 10-13 und K 1-5) ... Ich war damals noch nicht imstande, die universale Bedeutung des Philebos für die platonische Zahlenlehre und überhaupt für das Problem des Verhältnisses von Idee und 'Wirklichkeit' zu würdigen." "Selbstdarstellung" (1977), GW II, p.487-488.

³¹ Die Idee des Guten (1978) p.69.

³² Idem, p. 75.

CHAPITRE V

L'HARMONISATION DE PLATON ET D'ARISTOTE

L'interprétation gadamerienne de Platon dépend en grande partie de son étonnante utilisation des témoignages d'Aristote touchant les doctrines non-écrites. Il accepte entièrement l'autorité d'Aristote, mais récuse en bloc son interprétation du *chorismos*. Gadamer désire toutefois faire ressortir la communalité (*Gemeinsamkeit*)¹ entre les deux penseurs. Il insiste sur la continuité² et l'unité de pensée (*Wirkungseinheit*)³ qui sous-tendent leur philosophie du *logos*. Deux principes interdépendent guident Gadamer: la connection historique globale (*Zusammenhang*) et la priorité de l'accord

¹ "Die erste Grundlage aller sachgerichteten Interpretation scheint mir die zu sein, daß der Ausgangspunkt der aristotelischen Platonkritik eine wesenhafte Gemeinsamkeit mit Plato enthält, und das ist die durch den platonischen 'Phaidon' literarisch greifbare Wendung zu den Logoi, d.h. die grundsätzliche Abkehr von den unreflektierten Methode der Naturerklärung und Naturforschung ..." "Amicus Plato magis amica veritas" (1968), GW VI, p.74.

² "Der erste Platoniker ... aber wäre keiner anderer als Aristoteles selbst. Das glaubhaft zu machen, und zwar sowohl gegen die Instanz der aristotelischen Kritik an der Ideenlehre als auch gegen die Substanzmetaphysik der abendländischen Tradition, wäre das Ziel meiner Studien auf diesem Felde." "Selbstdarstellung" (1975), GW II, p.503; "Im Denken des Aristoteles ist die platonische Intention in die vorsichtige tastende Sprache philosophischer Begriffe überführt." Die Idee des Guten (1978) p.103; Smith écrit dans son introduction à The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy (1986): "The point is that Plato and Aristotle led corroborative insight into the truth, though they chose different ways to articulate and communicate their insight. Hence our task is to get past the differences in their form of presentation and to get at what they are both after so to speak." Note 3, p.4.

³ Die Idee des Guten (1978),p.3; Gadamer n'est certes pas seul à défendre la thèse de la continuité entre Platon et Aristote; Dirlmeier, Düring, Flashar, Reale, pour n'en nommer que quelques uns, acceptent la thèse contre celle de Jaeger.

l'accord (*Verständigung*) par rapport au désaccord.

La réhabilitation de Platon chez Gadamer se comprend avant tout, rappelons-le, comme une correction de l'interprétation de Heidegger. Gadamer reproche Heidegger non seulement d'avoir lu les dialogues platoniciens comme des traités aristotéliens, mais encore de les avoir lus uniquement du point de vue de la critique aristotélienne. Son projet double de réhabiliter Platon vis-à-vis Heidegger, d'une part, et de souligner la continuité des deux penseurs, d'autre part, l'amène inévitablement à réinterpréter la critique aristotélienne de manière ambivalente. Sa critique du *chorismos*, avance-t-il, est déplacée. Elle est pourtant révélatrice: elle offre sans le vouloir une traduction conceptuelle des intuitions de Platon.

I- LA CRITIQUE ARISTOTELICIENNE DE L'IDEE DU BIEN

Natorp se révèle la clé initiale de l'interprétation de Gadamer. La critique aristotélienne pour Natorp est un malentendu complet; ⁴ le *chorismos* n'est pas platonicien. ⁵ Gadamer nuance bien entendu ce

⁴ Platons Ideenlehre (1903,1921), Chap. 11,12.

⁵ Il est intéressant de noter la thèse opposée de Ross: Aristote a parfaitement compris Platon; les deux philosophes sont en parfait accord: l'idée est en réalité un attribut (Plato's Theory of Ideas (1951) p.165-75). Cherniss, pour sa part, met sérieusement en doute l'autorité d'Aristote et cherche à faire ressortir leurs points de désaccord: ils défendent deux concepts différents de la réalité (Aristotle's Criticism of Plato (1944) p.376).

jugement radical.⁶ Il fait néanmoins usage d'un de ses principaux arguments: Aristote a lu les métaphores de Platon de manière littérale.⁷ Gadamer se recommande de Cherniss pour le second argument de son interprétation: Aristote se laisse méprendre par son "*intention critique*".⁸

Suit une brève analyse de l'interprétation que Gadamer offre de la critique aristotélicienne. Gadamer concentre son étude dans Die Idee des Guten sur la version de l'Ethique à Eudème I, 8.⁹ Son choix paraît judicieux: elle est sans doute la plus complète du corpus aristotélicien.¹⁰ Ce choix s'avère aussi stratégique: cette version inclut des références aux "doctrines non-écrites", i.e. à l'idée du bien comme principe du nombre. Gadamer se montre par ailleurs convaincu que la critique est typiquement aristotélicienne et que l'objet est la problématique implicite (*implizierte*

⁶ Dostal souligne - également avec raison - l'originalité de Gadamer par rapport à Natorp: "A large thesis of Gadamer's Plato interpretation is the proximity of Plato and Aristotle. Gadamer would defuse much of Aristotle's own doctrine in Plato ... Gadamer thereby counters both Heidegger's acceptance of Aristotle's critique of Plato and Paul Natorp's defense of Plato and sharp critique of Aristotle." Beyond Being: Heidegger's Plato, Journal of the History of Philosophy (1985), p.73.

⁷ "... Aristoteles' immer wieder merkwürdiger Art, die platonischen Dialoge pedantisch sachlich zu kritisieren ..." "Dialektik und Sophistik im siebenten platonischen Brief" (1964) GW VI, p.94; "Die Argumente Aristoteles beruhen darauf, daß die metaphorischen Aussagen Platos wörtlich nimmt und auf die eigene aristotelische Begrifflichkeit bezieht. Das heißt aber: sie treten nicht Platos intentionen ... Das ist Aristotelische Art, 'Sätze' in ihrem Wortlauf zu nehmen und nicht auf ihre Intention hin, und sie ihrer Einseitigkeit zu überführen." Die Idee des Guten (1978), p. 39,86.

⁸ "... seine kritische Absicht stets in Rechnung zu stellen ist, wie vor allem die Arbeiten von Cherniss überzeugend gezeigt haben ..." Die Idee des Guten (1978) p.78; Voir également Verberke (p.136). La critique selon laquelle Aristote avait l'habitude de lire et de critiquer les philosophes uniquement du point de vue de sa propre philosophie est vieille de l'Antiquité: "... Aristoteles veteres philosophos accusans ... ait eos aut stultissimos aut gloriosissimos fuisse." Cicéron, Tusculanae disputationes, III, 28.

⁹ Die Idee des Guten (1978), p.77.

¹⁰ Allan p.274,281; Flashar p.11.

Sachproblematik) platonicienne. ¹¹ Il laisse donc de côté le problème de l'authenticité du traité ainsi que celui de l'attribution des arguments à un platonicien particulier de l'Académie.

Rappelons la teneur de la critique. L'extension ontologique par le biais de la mathématique vide l'idée du bien de tout sens et lui enlève toute application. Il faut séparer ontologie et éthique. Le bien (*agathon, ariston*) n'est pas une idée commune et séparée (*agathon, koinon choriston*) (1217 b2 -1218 a 38), mais le réalisable (*to prakton*) et la fin (*telos, hou heneka*, 1218 b 4-7).

Gadamer commente tout d'abord deux formules: le bien comme premier (*to proton*) et la participation (*methexis*). ¹² Il s'agit de l'équation bien=un. Aristote a raison de lier le bien au nombre. Cette formule, bien qu'absente des dialogues est, affirme Gadamer, de résonance indéniablement platonicienne. ¹³ Le bien est en effet pour Platon le premier, entendu comme le principe du nombre. Aristote nous permet ainsi de tirer cette conséquence (*Folgerung*) de l'enseignement platonicien du bien et de l'un. Les idées platoniciennes sont en effet analogues aux nombres. Aristote s'avère ainsi, même dans sa critique erronée, révélateur. Quelle peut être la signification du *chorismos* cependant, se demande Gadamer, si les idées sont semblables aux nombres? Se pourrait-il que le principe de l'ordre des choses soit séparé des choses? Platon n'a jamais pu enseigner une pareille

¹¹ Die Idee des Guten (1978), p.78.

¹² Idem, p.80.

¹³ Idem, p.80.

absurdité, avance Gadamer. ¹⁴ Les nombres sont forcément dans les choses. ¹⁵

L'intention critique d'Aristote le force à placer l'idée du bien sur le même pied que les autres idées: "*kai gar choriston einai ... hosper kai tas allas ideas*" 1217b15,20). Telle est, aux yeux de Gadamer, la méprise d'Aristote. On se souviendra que cette équation erronée, selon Gadamer, déterminera l'interprétation stigmatisante de Heidegger. Le bien est pour Platon, insiste Gadamer, au-delà de l'être et des autres idées. Mais Aristote feint d'ignorer l'altérité de l'idée du bien. ¹⁶ Gadamer affirme qu'il s'agit chez Aristote d'une cécité volontaire: il désire faire peser tout le poids de sa critique des idées sur l'idée du bien (1217 b20). ¹⁷

Aristote argumente en 1218 b 1-15 comme suit. La thèse de Platon souffre d'une profonde contradiction: si le bien est le principe du nombre, il ne peut être l'équivalent de l'un, mais le principe de l'un. Mais cet argument, maintient Gadamer, provient du Parménide 131b: le multiple ne peut être ni universel ni isolé; l'idée relève donc du contre-sens. Aristote ne fait que répéter l'argument platonicien contre la séparation complète des idées du monde sensible. ¹⁸ Cet argument est en ce sens manifestement une

¹⁴ Gadamer semble à maintes reprises suivre implicitement le principe herméneutique "*daß es nicht sein kann, was nicht sein darf*".

¹⁵ Idem, p.81.

¹⁶ Aristote "*ignoriert das hier bewusst.*" Idem, p.83.

¹⁷ Idem, p.80.

¹⁸ Idem, p.81.

conséquence (*Folgerung*) de Platon.¹⁹ Aristote, guidé avant tout par son intention critique, cherche toutefois à transformer l'argument platonicien à son propre avantage. Le bien est ici envisagé, selon Gadamer, comme le premier, i.e. comme principe des nombres.²⁰ L'argument complet d'Aristote se formule donc ainsi: l'impossibilité de l'idée des nombres implique l'impossibilité de l'idée du bien en soi. L'une des idées comme nombres ne peut être l'idée en soi, entendue comme le premier nombre d'une série.²¹ L'argument, ainsi formulé, est valide et, ajoute Gadamer, ne nécessite pas le détour par les catégories. Aristote, malgré sa critique, laisse ainsi transparaître la véritable intention de Platon.²²

La séparation de l'unité des nombres par rapport aux choses est en effet une absurdité.²³ Mais Aristote ne voit pas qu'il s'agit seulement d'une métaphore. Il faut comprendre de manière métaphorique, argumente Gadamer, que les êtres, autant que les nombres, tendent vers l'un et le bien. L'argument d'Aristote selon lequel "*chacun tend vers son bien, sa propre nature*" (1218 a 31) n'est donc guère une objection à Platon. Aristote, conclut Gadamer, prend le langage métaphorique de Platon au pied de la lettre pour les ramener à sa propre conceptualité. Cette lecture, malgré son esprit critique et son caractère littéral, révèle toutefois l'accord

¹⁹ Idem p.84.

²⁰ "*Das Gute ist logisch Erste als Prinzip der Zahl*" Idem, p.82.

²¹ Idem, p.80,84.

²² Idem, p.80.

²³ Idem, p.85.

fondamental des deux penseurs. Leur communalité, soutient Gadamer, réside précisément dans leurs éthiques.

LA PHILOSOPHIE PRATIQUE: DIALECTIQUE ET PHRONESIS ²⁴

Il importe de rappeler que la philosophie pratique aristotélicienne revêt aux yeux de Gadamer une importance cruciale: il conçoit son herméneutique philosophique comme la forme moderne réhabilitée de cette philosophie. La philosophie pratique aristotélicienne se place donc, pareille à la dialectique platonicienne, au coeur même de son propre projet philosophique. ²⁵ Il faut garder à l'esprit que tout commença pour lui par le séminaire de 1923 avec Heidegger portant précisément sur la *phronesis*

²⁴ La réhabilitation de la philosophie pratique est un thème important, depuis les années soixantes, notamment en Allemagne : J.Ritter, "Politik und Ethik in der praktischen Philosophie des Aristoteles", Metaphysik und Politik, Frankfurt, 1969; M. Riedel, Die Rehabilitierung der praktischen Philosophie, 2 vols., Berlin 1972; R. Bubner, "Eine Renaissance der praktischen Philosophie", Philosophische Rundschau 22 (1983) pp.1-35.

²⁵ Gadamer affirme que son herméneutique s'enracine - déjà dans Vérité et Méthode - dans l'éthique, non dans l'esthétique: "Es geht mir durchaus nicht in erster Linie um die Erfahrung der Kunst. ... was ich als hermeneutische Philosophie zu entwickeln suchte, ist eine Grundlegung, die sich nicht allein oder auch nur vorzugsweise auf das Modell der Kunst stützt. In Wahrheit und Methode ist es nur eine introduktorische Funktion, die die Analyse der ästhetischen Erfahrung für mich hat. Wie der Aufbau meines Buches zeigt, mündet alles in den Grundcharakter von Sprachlichkeit, dialogisch zu sein. Es ist die Erfahrung des Anderen, die mir so fundamental scheint und so wenig durch die moderne Fortschritte der Logik und semantisch-linguistischen Analysis überholt, daß mir meine Grundposition von da aus nicht fraglich zu werden vermag. Darin liegt beschlossen, daß das Erbe der praktischen Philosophie in ihr aufgenommen wird ... das meint ... Aristoteles." "Ethos und Ethik", GW IV, p.357.

Suivent les études (qui me sont connues) sur le rapport entre la *phronesis* aristotélicienne et l'herméneutique gadamerienne: P. Schumann, "Aristotle's *phronesis* and Gadamer's Hermeneutics", Philosophy Today (1979), pp.41-50; D.C. Hoy, "Understanding and *Phronesis*", The Critical Circle (1982), pp.55-61; R. Berstein, "From Hermeneutics and Praxis", Review of Metaphysics 35 (1982), pp.823-842, maintenant dans Beyond Objectivism and Relativism, intitulé "Hermeneutics and Praxis", pp.38-43; R. Hollinger, "Practical Reason and Hermeneutics", Philosophy and Rhetoric (1985), pp.113-122; P.C. Smith, "The Ethical Dimension of Gadamer's Hermeneutical Theory", Research for Phenomenology (1988), pp.75-91.

aristotélicienne. ²⁶

La tradition de la philosophie du logos de Platon à Aristote se résume, pour Gadamer, en deux mots: dialectique et *phronesis*. La critique aristotélicienne cache en effet la communalité. La dialectique est une *phronesis* et se montre fondamentalement similaire à la conception aristotélicienne telle que formulée dans le Livre VI de l'Ethique à Nicomaque. ²⁷

Comment comprend-t-il le parallèle dialectique/*phronesis* ? La *phronesis* est la vertu par excellence de la philosophie pratique. ²⁸ Elle est le savoir des "*affaires humaines*". Telle est également pour Platon la dialectique: elle est savoir éthique. La dialectique platonicienne cherche toujours, jusque dans les questions ontologiques, à répondre à la question du bien dans la vie humaine. ²⁹ Elle se distingue nettement de la connaissance scientifique (*episteme*) et du savoir technique (*techne*) (EN

²⁶ Voir également F. Volpi, Heidegger e Aristotele (1984) pour une étude audacieuse et parfois pénétrante de la relation de Heidegger à Aristote. J'aimerais ici remercier John van Buren de m'avoir instruit sur les racines de cette relation.

²⁷ "Die hermeneutische Actualität des Aristoteles" WM, GW I, pp.317-29; "Hermeneutik als theoretische und praktische Aufgabe" GW II, p.316; "Als ich 1931 mein erstes Buch "Platos dialektische Ethik" veröffentlichte, war mir wenigstens auf dem Felde der praktischen Philosophie die Konvergenz der platonischen Denkontention mit den aristotelischen Begriffsunterscheidungen evident geworden." Die Idee des Guten (1978), p.6. Il est intéressant de noter que le premier livre Gadamer de 1931 cherchait à montrer que l'éthique platonicienne est dialectique, son dernier de 1978 que sa dialectique est éthique.

²⁸ "Die Grundtugend, die aus dem Wesen des Menschen folgt, ist daher die seine 'Praxis' leitende Vernünftigkeit. Der griechische Ausdruck dafür ist 'Phronesis'". "Probleme der praktischen Vernunft" (1980), GW II, p.324.

²⁹ "... er (Platon) überhaupt an kein Wissen des Allgemeinen glaubt ... Daß das praktische Wissen nicht etwa in Ideentheorie umgedeutet wird, sondern die Ideentheorie, das Wissen des Immerseienden, selbst noch in der sokratischen Weise des praktischen Wissen in das konkrete Wissen des Menschen um sich eingesenkt wird." "Praktisches Wissen" (1930), GW V, p.239,240.

1181b14, 1141b33). Elle est une disposition (*hexis, habitus*). La *phronesis* et la dialectique contrastent toutes deux, selon Gadamer, avec la conception sophistique de la vertu comme savoir technique; comme le montre Protagoras, la dialectique, pareille à la *phronesis*, ne peut s'enseigner (1140b29-30).³⁰ C'est pourquoi, selon Gadamer, la dialectique n'est pas en dernière analyse, une méthode, mais une vertu, i.e. une façon d'être. Toutes deux, d'autre part, en tant que dispositions, sont formées et développées par l'*ethos* (*Sitte, Lebenswelt*) de la société.³¹

La dialectique, telle la *phronesis*, raisonne toujours sur les affaires humaines à partir des opinions reçues (*legomena, endoxa*, EN, 1098b27-29), des *logoi*, i.e. de la manière dont les gens parlent des choses.³² Cette

³⁰ "Le problème herméneutique chez Aristote", Le problème de la conscience historique (1963) p.56; WM, GW I, p.322,323; "Es scheint mir nun für Plato bedeutsam, daß er diesen Zug des 'praktischen' Wissens festhält und sich gegen das 'technische' Wissen abgrenzt. 'Dialektik' stellt kein allgemeines und lehrbares Wissen dar, auch wenn Plato oft dem Sprachgebrauch folgt und dafür Techne oder Episteme sagt. Aber es ist ganz und gar nicht überraschend, daß er die Dialektik auch 'Phronesis' nennen kann. Sie ist eben nichts, was man einfach lernen kann. Sie ist mehr als das: sie ist 'Vernünftigkeit' ... Dialektik ist nicht so sehr eine Techne, ein Können und Wissen, als ein Sein, eine 'Haltung' (Hexis im aristotelischen Sinne), die den echten Philosophen gegenüber dem Sophisten auszeichnet." Die Idee des Guten (1978) pp.25-27. On retrouve la position parallèle chez Gadamer: "Die 'hermeneutische' Philosophie versteht sich von da aus nicht als eine 'absolute' Position, sondern als ein Weg der Erfahrung. Sie besteht darauf, daß es kein höheres Prinzip gibt als dies, sich dem Gespräch offenzuhalten." "Selbstdarstellung" (1977), GW II, p.505.

³¹ "Ethos und Ethik" (1985), GW IV, p.174; "Praktisches Wissen" (1930), GW V, p.242; Gadamer semble ici suivre Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts parag. 151. Voir également P. Aubenque, La Prudence chez Aristote, (1962) p.10. "Es geht also um einen Wissenschaftsbegriff, der das Ideal des ungeteiligten Beobachters nicht gelten läßt, sondern stattdessen die Bewußtmachung des Gemeinsamen betreibt, das alle verbindet." "Hermeneutik als theoretische und praktische Aufgabe" (1978) GW IV, p.317.

³² "Eine Wissenschaft mit inhaltlichen Voraussetzungen! ... Um über praktische Philosophie, also über Normbegriff menschlichen Verhaltens oder die Normbegriffe vernünftiger Staatsverfassung etwas zu erleben, muss man bereits erzogen sei, muß man bereits zur Vernünftigkeit fähig sein (EN A I 1095 a 3 sq.). Hier setzt 'Theoria' 'Teilhabe' voraus." "Probleme der praktischen Vernunft" (1980) GW IV, p.326. "Hermeneutik als theoretische und praktische Aufgabe" (1972) GW IV p.306. Voir MacIntyre, After Virtue

attention au langage familier, aux opinions communes provient de l'enracinement de tout *logos* dans l'*ethos* de la *polis*. La fuite dans les *logoi* du Phédon (96 sqq.) correspond, soutient Gadamer, au *pos legetai* aristotélien. Il s'agit dans les deux cas de la *praxis* du dialogue.³³ Toutes deux soulignent l'exigence de la justification dialectique (*logon didonai*), récusée par le relativisme des sophistes.

Ces *logoi* dont on se doit de rendre compte constituent le seul principe ou fondation de la *phronesis* et de la dialectique. L'appartenance à l'*ethos* rend cependant impossible, selon Gadamer, la complète conceptualisation.³⁴ L'idée du bien chez Platon, contrairement aux autres idées n'est pas conceptualisable; sa connaissance n'est pas une science (*episteme, Wissenschaft*).³⁵ La certitude leur est à toutes deux niées. Leur monde est celui du probable.³⁶ Bref, toutes deux, la *phronesis*

(1981), p.138-139; G.B. Madison, "Pour une dérationnalisation de la raison" (1979), p.371.

³³ "Hermeneutik als praktische Philosophie" (1972) p.329; G.B. Madison, The Logic of Liberty (1986) p.219 sqq.

³⁴ "Aristotle's main point - and it is also Plato's - is that science, like the *technai* ..., is knowledge that has to be integrated into the good life of the society by means of *phronesis* ..the idea of the good lies beyond the scope of any science. That is very clear in Plato. We cannot conceptualize the idea of the good." "Gadamer on Strauss: an Interview" (1984) p. 71; "Praktisches Wissen" (1930), GW V, p.240; Gadamer s'oppose ainsi à l'interprétation de Heidegger. Comme Riedel le souligne: "... die Unsagbarkeit der Idee des Guten nicht die Verbergung, sondern eine andere Dimension des Unverborgenen gedacht wird, das sich im dialektischen Gespräch offenlegt." "Zwischen Plato und Aristoteles" (1986), p.12.

³⁵ Gadamer ne discute guère l'important passage de la République en 534b-c, où Socrate affirme que le dialecticien devra définir (*diorisasthai*) l'idée du bien, mais souligne plutôt celui en 509a, où il décrit le bien comme "au delà de l'être" ("*epeikeina tes ousias*").

³⁶ "Ethik und Ethos" (1985), GW IV, pp.357-358; "Vom Ideal der praktischen Vernunft" (1984), Der Lob der Theorie (1978) p.75.

aristotélicienne et la dialectique platonicienne, constituent la marque ainsi que la conscience de la finitude humaine.³⁷

Toutes deux sont donc des savoirs réfléchitifs et appliqués. Aristote appelle la *phronesis*, souligne Gadamer, un savoir-pour-soi (*to hautoi eidonai*, 1141b34).³⁸ La décision morale, i.e. la délibération (*boulia*, 1141a8-10), est une interprétation, une application à la situation. La *phronesis* n'existe pas d'abord comme un ensemble complet de propositions et de règles, mais ne s'améliore que progressivement par la compréhension continue des exigences morales et du dialogue dans la communauté. La *phronesis* n'est pas dogmatique, mais dialectique.³⁹ La forme littéraire du dialogue platonicien indique implicitement que la dialectique également est toujours la coïncidence du sujet et des personnes concrètes dans une situation particulière et que les questions et réponses possibles doivent être appliquées à leurs existences individuelles. L'harmonie platonicienne entre *logos* et *ergon* correspond, selon Gadamer, à l'unité aristotélicienne du *logos* et de l'*ethos*.

Examinons enfin comment Gadamer concilie leurs idées respectives du bien. Aristote ne rejette pas, mais modifie la notion platonicienne du bien. Il s'agit d'un changement de paradigme. La philosophie pratique chez Aristote distingue éthique et ontologie. Elle n'exclut cependant en aucune

³⁷ *WM, GW I*, p. 329.

³⁸ *WM, GW I*, p.328,329.

³⁹ "Das sittliche Wissen, wie es Aristoteles beschreibt, ist offenkundig kein gegenständliches Wissen." "Die hermeneutische Aktualität des Aristoteles", *WM, GW I*, p.319; "Die Praxis ist selbst die allumfassende Auszeichnung des menschlichen Wesens. So muß man man auch noch die theoretische betätigung als höchste Praxis verstehen (Pol. 1325b)." *Die Idee des Guten* (1978) p.102.

façon la préoccupation, typiquement platonicienne, du problème du statut ontologique du bien⁴⁰. Son téléologisme universel repose sur la notion d'un bien universel. Cette vision téléologique correspond, avance Gadamer, au bien-principe du Phédon. Platon et Aristote partagent au fond la même problématique: le bien remplit tant pour Aristote que pour Platon une fonction à la fois théorique et éthique.

Comment Gadamer explique-t-il cette divergence de paradigme? Par leurs situations historiques divergentes. Leurs situations les forcent à s'y prendre différemment pour résoudre leur problématique commune. Platon répond au danger du relativisme moral des sophistes; il doit donc trouver des principes évidents en eux-mêmes qui soient invulnérables à toutes attaques. Aristote, homme d'une autre époque, n'est pas sous cette pression morale et politique; son problème est avant tout théorique. Cette profonde différence de contexte historique explique pourquoi, selon Gadamer, Platon établit la séparation eidétique (non ontologique), tandis qu'Aristote n'y voit pas la nécessité. Platon adopte à cette fin le modèle de la mathématique; Aristote se tourne vers la biologie: son modèle n'est pas les nombres, mais les entités naturelles (*physei onta*).⁴¹ Leur question fondamentale demeure cependant la même: comment découvrir l'invariable *eidos* d'une chose, i.e. ce qu'elle est (*ti estin*).

⁴⁰ Die Idee des Guten (1978), p.78.

⁴¹ "Meine These ist ...: Aristoteles reduziert das Ideenproblem auf den unter seinen ontologischen Voraussetzungen aussichtsreichsten Fall, den des physei on, freilich, um an diesem aussichtsreichsten Fall seinerseits zu zeigen, dass es auch da nicht geht, von für sich seienden 'Ideen' zu reden." "Amicus Plato magis amica veritas" (1968), GW VI, p.82.

CHAPITRE VI

COMMENTAIRES CRITIQUES

Ce chapitre se divise nettement en deux parties. Je formulerai dans la première quelques objections générales touchant la base théorique du projet de "réhabilitation" chez Gadamer. Dans la seconde, je présenterai une brève critique de l'usage qu'il fait des témoignages d'Aristote.

La réhabilitation de Platon chez Gadamer repose en dernière analyse sur sa conception de la continuité de la tradition (*Wirkungsgeschichte*). Gadamer comprend Platon comme la continuité du socratisme et Aristote comme l'accomplissement du platonisme. Il soutient la thèse de la continuité également chez Platon lui-même au moyen de la doctrine non-écrite des nombres idéaux. Son usage du mot "*platonisme*" dans son interprétation de la critique aristotélicienne implique même la continuité du paradigme du nombre après Platon dans la tradition platonicienne de l'Académie.

Il me semble reconnaître une tension entre sa notion d'intention et celle de continuité, plus précisément entre sa notion de "*la véritable intention de Platon*" et celle de "*la tradition (platonicienne)*".¹ Grandes sont les prétensions de Gadamer. Il ne propose pas humblement d'offrir une interprétation possible du sens de certains dialogues. Il prétend avoir redécouvert la véritable intention (*die wahre Intention, die eigentliche*

¹ "Selbstdarstellung" (1977), GW II, p.502.

Absicht) de Platon, i.e. la problématique centrale du corpus platonicien, qui aurait échappée à la majorité des commentateurs et des philosophes pendant des siècles.² Je crois cette prétension incompatible avec ses principes herméneutiques.

Comprendre Platon, c'est comprendre sa problématique (*Sachproblematik*). Cette problématique doit en même temps pouvoir devenir la nôtre. Toute interprétation, et donc toute réhabilitation, dépendent de la continuité, i.e. de l'affinité de deux horizons. La découverte de la véritable intention de Platon présuppose donc notre appartenance à la tradition, i.e. à une commune tradition. Elle présuppose également la continuité de la tradition platonicienne, car Platon en est pour Gadamer l'origine. Comment Gadamer peut-il alors prétendre redécouvrir la problématique de Platon, après supposément des siècles d'oubli (complet ou partiel)? Si l'intention de Platon inclut la conséquence (*die Folgerung*) de sa pensée, il faut dire - mais avec ironie - que "*la véritable intention*" de Platon a été complétée par la réhabilitation de Gadamer plus de deux millénaires après sa mort.

Ces difficultés semblent indiquer une ambiguïté problématique chez Gadamer touchant la notion de tradition. Sa position nécessite une pluralité de traditions. Il parle le plus souvent cependant de la tradition au singulier (*die Tradition, die Überlieferung*).³ La tradition occidentale est l'histoire continue de la dialectique, et le platonisme incarne l'ensemble de

² Par exemple, *Texte* (1978), p.9; *Die Idee des Guten* (1978), p.69.

³ "Die Rehabilitation von Autorität und Tradition", *WM, GW* I, pp.281-295.

cet héritage.⁴ Il insiste sans cesse sur l'unité de la tradition dans la dialectique. Si cependant la tradition platonicienne est déjà la nôtre, comment alors parler du besoin de sa réhabilitation? Comment Gadamer concilie-t-il la contemporanéité de la problématique de Platon et la notion de sa réhabilitation? Il ne s'agirait alors que d'une réaffirmation. Mais Gadamer semble exclure l'idée d'une simple réaffirmation: il défend, d'une part, une conception foncièrement dynamique et multiforme de la tradition; il combat, de l'autre, une déformation qu'il entend corriger, voire rejeter.

Gadamer doit donc, pour être conséquent, parler de tradition au pluriel. La notion de "réhabilitation" présuppose alors la possibilité de juger la cohérence de chacune des traditions et, si besoin est, de les corriger, ou de les rejeter. Or le jugement, la correction ou le rejet d'une tradition nécessite la conscience (*Bewußtmachung*) de nos présuppositions herméneutiques hérités concernant Platon et donc également des diverses traditions (aristotélicienne, néoplatonicienne, chrétienne, etc.) qui les a occasionnés. Cette conscience d'une tradition dans son ensemble présuppose une compréhension globale de sa propre tradition *qua* tradition. Cette compréhension globale présuppose à son tour une distanciation incompatible avec la notion herméneutique d'appartenance. En d'autres mots, cette conscience de tradition implique une liberté intellectuelle incompatible avec l'historicité herméneutique.

La problématique implicite de Platon doit se comprendre comme partie intégrante d'une tradition continue. D'où sa conception de la

⁴ "Zwischen Phänomenologie und Dialektik" (1985), *GW* II, p.13.

philosophie du *logos* partagée par Socrate, Platon et Aristote. Sa notion de la triade Socrate-Platon-Aristote me semble trop générale, et en cela incompatible avec sa notion d'une intention spécifiquement platonicienne. Il doit donc pouvoir reconnaître la problématique propre aux dialogues platoniciens. Mais est-il encore possible, vu son insistance primordiale sur la communalité, de distinguer la problématique distinctement platonicienne? Le manque d'intérêt de Gadamer pour la question de l'attribution des arguments de l'Ethique à Eudème à différents platoniciens est à cet égard révélateur. Il se limite à parler de l'argumentation "*typiquement*" platonicienne et aristotélicienne. Il désire réhabiliter spécifiquement le platonisme des dialogues et non indistinctement le platonisme de la nouvelle Académie. Il feint toutefois d'ignorer les différences cruciales entre les diverses positions des platoniciens de l'Académie. La maxime de Gadamer, "*Distinguendum, bien sûr, mais il faut encore plus voir ensemble*"⁵ est ici en tension avec son projet d'une réhabilitation spécifique.

Un mot sur son rejet de la thèse du développement. Gadamer insiste sur la continuité au-delà du changement. La priorité herméneutique de la question défend cependant une conception fondamentalement dynamique, non-statique de l'existence humaine. Son rejet peut donc étonner. De plus, Platon a écrit et pensé, comme on le sait, pendant plus d'un demi-siècle. Comment supposer que Platon, qui justement incarne, pour Gadamer, l'esprit herméneutique de l'ouverture du questionnement et

⁵ "*Distinguendum, gewiß, aber mehr noch: man muß zusammensehen.*" Philosophische Lehrjahre (1977) p.23.

de l'auto-critique, ait pu posséder, même implicitement, l'ensemble de sa philosophie dès le début de sa carrière? La thèse ne me semble guère tenable.

Suit une brève critique de l'usage des témoignages d'Aristote chez Gadamer. Gadamer attribue la doctrine des principes et nombres idéaux au jeune Platon. Il fait d'ailleurs reposer, comme on l'a vu, une grande partie de son interprétation sur cette conviction. Sa position s'avère, comme on l'a vu, proche à maints égards de celle de Krämer et de Gaiser. Elle en partage également ses faiblesses.

Gadamer témoigne concernant la doctrine non-écrite d'une dépendance excessive par rapport à la recherche philologique d'autres chercheurs dans ce domaine. Il n'offre nulle part une justification philologique détaillée de son acceptation de leur thèse.⁶ Il se contente de faire référence à leur travaux et de déclarer certaines de leurs thèses "*prouvées*".⁷ Il décline, d'une part, la reconstruction de la conception platonicienne du bien à partir du *Peri tagathou*⁸, et affirme, d'autre part, mais sans fondement philologique, que la doctrine non-écrite n'est en fait

⁶ "G[adamer] verfügt also, nicht unerwarteter Weise, über die nötige Unabhängigkeit und Klarheit, um die gängigen Vorurteile über die aristotelischen Platonreferate und die damit befaßte exegetische Arbeit hinter zu lassen ... G[adamer]'s Verhältnis zu Platons ungeschriebener Prinzipienlehre - oder besser sein Mangel eines philologisch fundierten Verhältnis zu ihr." *Compte rendu de Szlezák de Die Idee des Guten, Gnomon* (1980) p.292.

⁷ Par exemple, dans *Die Idee des Guten* (1978) p.80, il se réclame des travaux de P. Wilpert (1949) et de K. Gaiser (1962) concernant les doctrines non-écrites qu'il regarde à certains égards comme respectivement "*nachgewiesen*" et "*überzeugend erwiesen*".

⁸ "Aus methodischen Gründen lassen wir dabei die Rekonstruktion nicht erhaltener Texte - wie im Falle Platons die ominöse Vorsehung 'über das Gute' - beiseite ..." *Die Idee des Guten* (1978) p. 77.

qu'une représentation symbolique de l'idée du bien.⁹ Gadamer ne semble pas d'ailleurs coupable uniquement d'une dépendance excessive, mais encore d'une exclusive par rapport à la tendance générale de la recherche allemande: il ne reconnaît que rarement les travaux philologiques des savants non-allemands. On peut avec droit regretter chez Gadamer un manque de dialogue avec la communauté des autres commentateurs. Il reconnaît lui-même implicitement cette lacune.¹⁰

Passons maintenant à son utilisation d'Aristote. L'usage que fait Gadamer des témoignages d'Aristote s'expose à un argument critique de fond. J'y ajouterai trois subordonnés. Son usage me semble souffrir d'inconséquence: son acceptation complète de l'autorité d'Aristote est incompatible avec son rejet (implicite) de certains aspects essentiels de son témoignage. Gadamer prétend *per impossibile* pouvoir critiquer Aristote sans amoindrir son autorité; ou plutôt, il feint d'ignorer certains aspects sans ouvertement les critiquer ou sans justifier sa sélection de manière satisfaisante. Il feint d'ignorer chez Aristote: 1) l'identification des idées aux nombres, 2) les distinctions importantes entre diverses membres de

⁹ "... die kaum griebare Lehre von der Eins und der Zwei ... was 'das Gute' im solchen universalen Sinne eigentlich meint, hat Plato nur symbolisch, in seiner Zahllehre, antezipiert." Die Idee des Guten (1978) p.103.

¹⁰ "Man wird bemerken, daß ich nur spärlich auf die neuere Forschung Bezug genommen habe. Zu einer umfassenden Kenntnisaufnahme derselben fühle ich mich nicht imstande. Auch sind die Voraussetzungen meiner eigenen Interpretation von denen der übrigen Forschung allzu verschieden." Die Idee des Guten (1978) p.8; "Unfortunately, I cannot judge whether the research that I have seen illustrated in White's work has a merit equal to that which Natorp's once undeniably had. It is bad enough that I have to admit that. But a quarter century of isolation as we have lived through has left its mark on my generation." "Reply to Nicholas P. White" (1987) p.266.

l'Académie, et 3) le développement chez Platon.

Gadamer parle, avec l'école de Tübingen, de la structure numérique de l'idée. Aristote, par contre, identifie l'idée au nombre. Cette identification constitue même à ses yeux l'objet d'une de ses critiques contre Platon: "*Si les idées sont des nombres (eiper eisin arithymoi ta eide), comment alors peuvent-elles être causes?*" (Métaphysique, 991b9). Gadamer se doit ici de distinguer - malaisément - entre le témoignage et l'interprétation aristotéliens.¹¹ Aristote n'a pas compris la métaphore de Platon: le nombre d'une idée n'est pas une idée, mais uniquement sa structure. L'explication expéditive de Gadamer - qu'Aristote a l'habitude de prendre Platon au pied de la lettre - n'est guère convainquante. Fort plus probable et convainquante est l'explication de cette identification (complètement absente des dialogues) par l'attribution de l'argument à un platonicien de l'Académie. Cette remarque nous mène à la critique suivante.

La position de Gadamer implique l'idée fallacieuse d'une Académie unifiée. Sa thèse de l'unité de la philosophie du *logos* de Platon et d'Aristote soutient l'impossibilité de séparer Platon et ses disciples. Cette thèse de la continuité facilite, bien entendu, considérablement une reconstruction de la pensée de Platon à partir des témoignages d'Aristote. Ces mêmes témoignages rapportent cependant des différences importantes entre les platoniciens de l'Académie, notamment entre Xénocrate et Speusippe. L'habitude d'Aristote de ne pas nommer ceux qu'ils discutent rend

¹¹ A.E. Taylor ose le même paradoxe: "*When it is a mere question of what Plato said, the testimony of Aristotle is surely unimpeachable; but when we go on to ask what Plato meant, the case is different.*" Plato, (1926) p.503.

évidemment hasardeuse toute attribution spécifique. Cependant certains passages rendent la thèse de Gadamer pour le moins difficilement tenable. On aura noté, parmi ces passages, celui en Métaphysique 1080b11-16 et 21-23 (*hoi men ... hoi de*) de même qu'en 1091b (*hoi men* en b13 et *ho de* en b32). Ils font tous référence explicitement à différentes positions des membres de l'Académie concernant le rapport des idées aux nombres. Gadamer feint d'ignorer ces témoignages incontournables d'Aristote. Cette négligence de sa part équivaut au rejet. Ce rejet est incompatible avec son acceptation d'Aristote comme témoin.

La thèse contre le développement s'oppose également au témoignage d'Aristote. Il fait référence, en Métaphysique 1078b7-12, sans nommer explicitement Platon, à une première version de la théorie des idées chez Platon indépendante de la doctrine des nombres:

*"Maintenant concernant les idées, nous devons examiner la théorie des idées elle-même sans la lier en aucune façon à la nature des nombres, mais la traiter telle que comprise originalement (ex arches) par ceux qui les premiers ont maintenu l'existence des idées."*¹²

Ce passage, confirmé par celui en 1086a37-b5, constitue un témoignage important contre la thèse unitaire de Gadamer. Ce dernier les passe toutefois sous silence.

Gadamer me semble coupable de l'erreur argumentative du *ab posse ad esse*. Il est vrai, comme le fait judicieusement remarquer P. Merlan¹³, qu'un refus dogmatique d'explorer un *posse* implicite ferme parfois la voie

¹² Voir D. Ross, Plato's Theory of Ideas (1950), p.154.

¹³ From Platonism to Neoplatonism (1967), p.6

à la découverte d'un *esse* (en son sens limité de "thèse confirmée, fondée"). Le principe herméneutique procédant par indices s'avère souvent fructueux. Toute la question demeure cependant de savoir si le passage du *posse* au *esse* concernant les "doctrines non-écrites" est justifié. Cette justification doit être à la fois philosophique et philologique. Celle avant tout philosophique de Gadamer me semble dénuée d'une base philologique ferme.

CONCLUSION

Cette thèse se proposait une exposition générale de l'interprétation réhabilitante de Platon chez Gadamer. J'ai cherché à éclaircir la nature de cette interprétation en faisant ressortir ses diverses polémiques (souvent implicites) de même que ses sources variées. Je l'ai située dans le contexte global de sa relation ambivalente à Heidegger. J'ai tenté de montrer que Gadamer entretient des rapports ambivalents également avec d'autres philosophes et commentateurs, notamment avec Natorp et l'école de Tübingen. Son combat de la théorie du développement chez Platon demeure cependant univoque.

Heidegger est pour Gadamer à la fois inspiration et défi. Gadamer lui doit l'approche phénoménologique. Il s'oppose par contre à l'interprétation aristotélisante de Platon qu'il en tire. Gadamer défend sa lecture dialectique comme une réponse à l'interprétation dualiste et dogmatique de Heidegger. Il entend défendre son interprétation au moyen de deux éléments interprétatifs rarement réunies chez les commentateurs: la forme littéraire du dialogue platonicien et la "doctrine non-écrite" de l'un et de la dyade indéterminée. Ces deux aspects constituent à la fois le non-dit et l'élément de continuité chez Platon.

Sa formation philologique et littéraire lui permet de souligner contre Heidegger, mais conformément à ses principes, l'aspect artistique, i.e. non-

dogmatique du dialogue platonicien. La Lettre VII expose selon lui une conception non-propositionnelle de la connaissance et explique ainsi le motif du choix littéraire chez Platon.

La théorie des idées, comme le montre le Phédon, n'est qu'une "hypothèse", i.e. qu'une présupposition au langage et à la dialectique. La séparation de l'idée remplit une fonction transcendente: elles représentent, comme l'avait souligné Natorp, les conditions de possibilité du comprendre. Les idées constituent non pas le point final d'un dualisme dogmatique, mais au contraire le point de départ d'une dialectique aporétique.

Le Parménide confirme le Phédon. La dialectique de l'un et du multiple, telle qu'illustrée par la "doctrine non-écrite" de l'un et de la dyade indéterminée, sous-tend la théorie des idées. L'idée n'est pas une entité isolée ou un principe de complète détermination, comme le croit l'école de Tübingen. Platon n'a jamais enseigné le *chorismos* (ontologique). L'idée implique, comme le nombre, la pluralité et l'interdépendance et donc également l'indétermination.

Gadamer cherche à faire ressortir la continuité entre Platon et Aristote, son célèbre critique. La lecture littérale d'Aristote et son intention critique expliquent leur apparent désaccord. Gadamer examine la communalité entre la dialectique platonicienne et la *phronesis* aristotélicienne. La dialectique, pareille à la *phronesis*, est une disposition, non un savoir technique ou scientifique. Elle aussi s'enracine dans la fibre sociale et part des opinions communes. La fuite platonicienne vers les *logoi* correspond en outre au *poiegetai* aristotélicien.

Cette brève exposition de la réhabilitation de Platon chez Gadamer comme réponse à Heidegger et en réaction à certains commentateurs aura, je l'espère, montré l'originalité de la contribution de l'humaniste de Heidelberg tant à la philosophie contemporaine qu'à la recherche platonicienne. Mes quelques remarques critiques auront, j'ose croire, indiqué quelques difficultés inhérentes à son projet de réhabilitation.

BIBLIOGRAPHIE

OEUVRES DE GADAMER

- 1922: Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen,
dissertation (inédite), Université de Marburg, 117p
- 1931: "Platos dialektische Ethik." Gesammelte Werke (à l'avenir GW) V,
3-163.
- 1933: "Die neue Platoforschung." GW V, 212-229.
- 1934: "Plato und die Dichter." GW V, 187-211.
- 1942: "Platos Staat der Erziehung." GW V, 249-263.
- 1950: "Zur Vorgeschichte der Metaphysik." GW VI, 9-29.
- 1956: "Die Kontinuität der Geschichte und der Augenblick der
Existenz." GW II, 133-145.
- 1960: "Wahrheit und Methode." GW I.
- 1963: "Platos Traktat über Argumentation." Logique et Analyse,
417-30.
- - Le probleme de la conscience historique. Louvain, 1959.
- 1964: "Dialektik und Sophistik im VII platonischen Brief." GW VI,
90-115.
- "Plato und die Vorsokratiker." GW VI, 58-70.
- 1965: "Vorwort zur 2. Auflage." GW II, 437-448.
- 1965: "Über die Planung der Zunkunft." GW II, 155-73.
- 1966: "Die Stelle der Philosophie in der heutigen Gesellschaft." Das
Problem der Sprache, 1-15.

- 1968: "Amicus Plato magis amica veritas." GW VI, 71-89.
- "Platos ungeschriebene Dialektik." GW VI, 129-153.
- 1969: "Die Sprache der Metaphysik." GW III, 224-37.
- 1972: "Logos und Ergon im platonischen Lysis." GW VI, 171-186.
- "Hermeneutik als theoretische und praktische Aufgabe."
Rehabilitierung der praktischen Philosophie I. Berlin.
- 1973: "Die Unsterblichkeitsbeweise in Platos 'Phaidon'." GW VI, 187-200.
- 1974: "Idee und Wirklichkeit in Platos Timaios." GW VI, 242-270.
- 1976: "Plato." GW III, 238-48.
- "Über die Naturanlage des Menschen zur Philosophie."
Die Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft, Frankfurt: 110-124.
- "Hermeneutics and Social Science." Cultural Hermeneutics 2 307-316. Discussion: 54-65.
- 1977: "Selbstdarstellung." GW II, 479-508.
- Compte-rendu de J.N. Findlay, Plato. The Written and Unwritten Doctrines GW VI, 307-312
- 1978: "Vom Ideal der praktischen Philosophie." Der Lob der Theorie. Frankfurt, 67-77.
- "Correspondence with L. Strauss concerning Wahrheit und Methode." Independent Journal of Philosophy : 5-12.
- Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles. Heidelberg, 103p.
- Plato, Texte zur Ideenlehre. Herausgegeben und übersetzt Vittorio Klostermann, Frankfurt, 95p.
- 1979: "Historical Transformations of Reason." In Theodore F. Geraets (ed.), Rationality Today. Ottawa: University of Ottawa Press
- 1980 "Practical Philosophy as a Model of the Human sciences."
Research for Phenomenology 74-85.
- "Denken als Auslösung: Plotin zwischen Platon und Augustin", dans

Archivio di Filosofia, 173-180.

- 1981: "Die Geschichte der Philosophie." GW III, 296-307.
- 1982: "Interpretazione e verità", (entrevue) Teoria 157-175.
- "Mathematik und Dialektik bei Platon", dans Physik, Philosophie und Politik, 229-244.
- 1983: Préface à Studi Platonici I, Marietti, Casale Monferrato I, II, (1984).
- "Der platonische Parmenides und seine Nachwirkung", dans Archivio di Filosofia, 39-51.
- "Platos Denken in Utopien", dans Gymnasium, 434-455.
- 1984: "Hans-Georg Gadamer", (entrevue) Entretiens dans 'Le Monde' Paris, 231-240.
- "Gadamer on Strauss: An Interview." Interpretation 1-13.
- "The Hermeneutics of Suspicion." dans Shapiro and Sica (eds.), Hermeneutics: Questions and Prospects, 54-65.
- 1985: "Zwischen Phänomenologie und Dialektik - Versuch einer Selbst-Kritik." GW II, 3-23.
- 1985: "Religion and Religiosity in Socrates", dans Proceedings of the Boston area Colligium in Ancient Philosophy, 53-75.
- Gesammelte Werke V, VI, Griechische Philosophie. Tübingen.
- 1986: Gesammelte Werke I, Wahrheit und Methode. Tübingen.
- Gesammelte Werke II, Wahrheit und Methode. Ergänzungen und Register.
- "Der eine Weg Martin Heideggers." GW III, 417-3.
- 1987: Gesammelte Werke III, IV, Neuere Philosophie Tübingen.
- "Heideggers Rückgang auf den Griechen" Die Theorie der Subjektivität.
- 1988: "Reply to Nicolas P. White", dans Platonic Writings, Platonic Readings, C.L. Griswold (ed.), Routledge, 258-266.

- 1989: "Gadamer über Gadamer: Platos dialektische Ethik – beim Wort genommen", Frankfurter Allgemeine Zeitung (17 mai).

Traditions anglaises

- 1975: Truth and Method. (ed.) Garrett Barden and John Cumming. New York: Seabury Press.
- 1976: Hegel's Dialectic: Five Hermeneutical Studies. Traduit par P. Christopher Smith. New Haven: Yale University Press.
- 1976: Philosophical Hermeneutics. Traduit par David E. Linge. Berkeley: University of California Press.
- 1980: Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical studies on Plato. Traduit par P. Christopher Smith. New Haven: Yale University Press.
- 1981: Reason in the Age of Science. Traduit par Frederick G. Lawrence. Cambridge: MIT Press.
- 1986: The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy traduit par C. Smith . New Haven: Yale University Press.

Traductions françaises

- 1976: Vérité et méthode traduit par Etienne Sacre (révisée par P. Ricoeur) Editions du Seuil, Paris.
- 1982: L'art de comprendre traduit par Marianna Simon, Aubier Montaigne.

* * *

ACKRILL, J. Aristotle's Ethics. Oxford, 1973.

ALLAN, D.J. "Aristotle's Criticisms of Platonic Doctrine concerning

Goodness and the Good." Proceedings of the Aristotelian Society (1963/6273-86.

ALLEN, R.E. (Ed.) Studies in Plato's Metaphysics. London, 1965.

AMBROSIO, F.J. "Gadamer, Plato, and the Discipline of Dialogue." International Philosophical Quarterly (1986): 17-32.

---. "Dawn and Dusk: Gadamer and Heidegger on Truth." Man and World (1986): 21-51.

---. Compte-rendu de "The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy." International Philosophical Quarterly (1987): 214-15.

ARISTOTE. Ethica Eudemia. (ed.) A.T.H. Fritzsche. Regensburg, 1851.

---. Opera. recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Werner Jaeger. Oxford, 1957.

AUBENQUE, P. La prudence chez Aristote. Paris, 1963.

BERNASCONI, R. Compte-rendu de "Dialogue and Dialectics." Journal of the British Society for Phenomenology (1981): 290-92.

---. "Bridging the Abyss: Heidegger and Gadamer." Research in Phenomenology (1986): 1-24.

BERTI, E. "Multiplicité et unité du bien selon EE I,8." Untersuchungen zur Eudemischen Ethik (1971): 157-84.

BLEICHER, J. Contemporary Hermeneutics 1980.

BLOOM, A. The Republic of Plato 1968.

BRAGUE, R. Compte-rendu de "Kleine Schriften III Idee und Sprache Platon, Husserl, Heidegger." Revue philosophique de Louvain (1976): 317-22.

---. Le restant: Supplément aux commentaires du Menon de Platon. Paris: Vrin, 1978.

BRUNSCHWIG, J. "EE. I,8 1218 a 15-32 et le Peri tagathou." Untersuchungen zur EE, 197-222.

BURNET, J. Platonism. University of California Press, 1928.

CHERNISS, H. Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. New York, 1944.

- . The Riddle of the Early Academy. California University Press, 1945.
- CORNFORD, F.M. Plato and Parmenides London 1939.
- CROMBIE, I.M. Compte-rendu de "Dialogue and Dialectic." Nous (1983): 330-333.
- . An Examination of Plato's Doctrines. 2 Volumes. London, 1962 et 1963.
- DE LEY, H. Compte-rendu de "Idee und Wirklichkeit in Platos Timaios." Antiquité Classique (1977): 621-22.
- . Compte-rendu de "Die Idee des Guten Zwischen Plato und Aristoteles." Antiquité Classique (1982): 511-12.
- DE STRYCKER, E. "Aristote critique de Platon." Antiquités Classiques XVIII (1949): 95-107.
- DIRLMEIER, F. Aristoteles, Eudemische Ethik. Darmstadt, 1962.
- . Aristotles, Nikomachische Ethik, Übersetzung und Kommentar. Berlin, 1962.
- DOSTAL, R.J., "Beyond Being: Heidegger's Plato." Journal of History of Philosophy (1985): 71-98.
- DÜRING, I. "Aristotle and the Heritage from Plato." Eranos LXII (1964): 84-99.
- EBERT, T. Meinung und Wissen in der Philosophie Platons: Untersuchungen zum 'Charmides', 'Menon' und 'Staat'. Berlin: W. de Gruyter, 1974.
- EDELSTEIN, L. "Platonic Anonymity." American Journal of Philology 83 (1962): 1-22.
- FLASHAR, H. "The Critique of Plato's Theory of Ideas in Aristotle's Ethics." Articles on Aristotle II (1972): 7-15.
- FRIEDLÄNDER, P. Plato. 3 Volumes. Berlin, 1928/30.
- . Platon. 3 Bde. Berlin, 1960, Bd. 3, 173.
- FRUCHON, P. "Herméneutique, langage et ontologie : un discernement du platonisme chez H.G. Gadamer." Archives de Philosophie (1973):

529-68; (1974): 223-42, 353-375, 533-571.

---. Compte-rendu de H.G. Gadamer, Hegels Dialektik, Archives de Philosophie 39 (1976): 676-77.

---. "Introduction" à L'Art de comprendre (1983): 7-11.

--. Compte-rendu de H.G. Gadamer Gesammelte Werke, V-VI. Archives de Philosophie 49 (1986): 665.

---. Compte-rendu de J. Grondin, Hermeneutische Wahrheit?, Archives de Philosophie (1984) 501-504.

GAISER, K. Protrektik und Paränese bei Platon. W. Kohlhammer Verlag (1959).

---. Platons ungeschriebene Lehre. Stuttgart, (1963).

GAUTHIER, R.A. et JOLY, J.Y. L'Ethique a Nicomaque. Traduction et commentaire. Paris-Louvain, (1970).

GOLDSCHMIDT, V. Platonisme et pensée contemporaine. Paris, (1970).

GRISWOLD, C. "Gadamer and the Interpretation of Plato." Ancient Philosophy (1981): 171-78.

GRONDIN, J. Compte-rendu de "Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles." Archives de Philosophie 45 (1982): 302-303.

---. "Der Ansatz bei der dialogischen Teilhabewahrheit des platonischen Dialektik." Chapter I in Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans Georg Gadamer; Monographien zur philosophischen Forschung, (1982): 210p.

---. "La conscience du travail de l'histoire et le problème de la vérité en Hermeneutique." Archives de Philosophie 44 (1981):435-54.

GUTHRIE, W.K.C. A History of Greek Philosophy. 6 Volumes. Cambridge: Cambridge University Press, 1962-81.

HABERMAS, J. "Urbanisierung der Heideggerschen Provinz." Philosophisch-Politische Profile. Stuttgart, (1981): 392-401.

HAMILTON, E. et CAIRNS, H. Plato, The Collected Dialogues including the Letters. New York, 1961.

HEGEL, W.F. Grundlinien der Philosophie des Rechts. Frankfurt, 1972.

- . Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II Werke 19 Surkamp, 1971.
- HEIDEGGER, M. Einführung in die Metaphysik, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1953.
- . Wegmarken. Vittorio Klostermann, Frankfurter am Main, 1967.
- . Zur Sache des Denkens. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1969.
- . Sein und Zeit. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, (1984): 445.
- . "Überwindung der Metaphysik." Vorträge und Aufsätze. Neske: Tübingen, (1985): 67-97.
- . "Brief über den Humanismus." Idem, 313-360.
- . "Das End der Philosophie und die Aufgabe des Denkens." Zur Sache des Denkens. Max Niemeyer, (1969): 61-80.
- HIRSCH, E.D. "Truth and Method in Interpretation." Review of Metaphysics (1965): 488-507.
- . Validity in Interpretation. New Haven/London, (1967).
- HOLLINGER, R. "Practical Reason and Hermeneutics." Philosophy and Rhetoric (1985): 113-22.
- HOWARD, R.J. Three Faces of Hermeneutics. University of California Press 1982.
- HOY, D.C. The Critical Circle. University of California Press: Berkeley, 1978.
- JAEGER, W. Aristoteles: Grunlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin, 1955.
- KLEIN, J. A Commentary on Plato's Meno. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1965.
- KRÄMER, H.J. Arete bei Platon und Aristoteles. Heidelberg, 1959.
- . "Die grundsätzlichen Fragen der indirekten Platonüberlieferung." Idee und Zahl (q.v.), 106-50.
- . "Retraktationen zum Problem des esoterischen Platon." Museum Helveticum 21 (1964): 137-67.
- . "Über den Zusammenhang von Prinzipienlehre und Dialektik bei Platon,"

dans Wipperfurth, J.(ed.), Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons. Darmstadt, (1972): 394-448.

LAFRANCE, Y. "Autour de Platon : continentaux et analystes." Dionysius III (1979): 17-37

---. Méthode et Exégèse en histoire de la philosophie. Montréal-Paris, (1983): 133.

--- Pour interpréter Platon I (1987): 275.

LIDDEL, H.G. et SCOTT, R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1968.

MacINTYRE, A. After Virtue. Notre Dame University Press: Indiana, 1981.

MADISON, G.B. "Pour une dérationnalisation de la raison." La rationalité aujourd'hui. Ottawa, (1979): 368-72.

---. The Logic of Liberty. Greenwood Press, 1986.

---. "Hermeneutics and (the) Tradition." The New Critique, (à paraître).

---. "Eine Kritik an Hirschs Begriff der 'Richtigkeit'," dans Boehm, G et Gadamer, H.G. (eds.) Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften, Frankfurt a. M. (1978): 393-425.

MARTIN, G. Platons Ideenlehre. (1973): 296p.

MERLAN, P. "Form and Content in Plato's Philosophy." Journal of the History of Ideas 8 (1947): 406-30.

---. From Platonism to Neoplatonism. The Hague: Martinus Nijhoff, 1960.

NATORP, P. Platos Ideenlehre. Leipzig, 1921. (Nachdr. Darmstd. 1961.

OSTWALD, M. Compte-rendu de "Dialektik und Sophistik in Siebenten platonischen Brief." Gnomon (1965): 822-24.

OWEN, G.E.L. "The Platonism of Aristotle." Articles on Aristotle (1972): 14-34.

PALMER, R.E. Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Evanston: Northwestern University Press, 1969.

PLATON Opera. 5 Volumes. Oxford Classical Text. J. Brunet: Oxford, 1900 et 1977.

REALE, G. Storia della filosofia antica, II : Platone e Aristotele. Milano, 1976.

RIEDEL, M. (ed.) Die Rehabilitierung der praktischen Philosophie I (1972).

---. "Zwischen Plato und Aristoteles: Heideggers doppelte Exposition der Seinsfrage und der Ansatz von Gadammers hermeneutischen Gesprächsdialektik." Allgemeine Zeitschrift für Philosophie (1986): 1-28.

RITTER, J. Metaphysik und Politik. Frankfurt, 1969.

ROBIN, L. La théorie platonicienne des idées et des nombres. Paris, 1908.

---. Phedon. Introduction, text and French translation. Paris, 1926.

ROBINSON, R. "Plato's Parmenides." Classical Philology 37 (1942): 51 ff. und 159 ff.

ROSEN, S. Compte-rendu de "Dialogue and Dialectic." Philosophy and Rhetoric 14 (1981): 112-117.

---. Plato's Symposium. 2nd. Edition. New Haven: Yale University Press, 1987.

---. "Heidegger's Interpretation of Plato" Essays in Metaphysics (1970): 51-78.

ROSENMEYER, T.G. "Platonic Scholarship, 1945-55." Classical Weekly (1957): 173-82, 185-96, 197-201, 209-11.

ROSS, W.D. "The Development of Aristotle's Thought." Articles on Aristotle I (1972): 7-73.

---. Plato's Theory of Ideas. Oxford, 1951.

ROSSITTO, C. Compte-rendu de "Studi Platonici." Elenchos (1984): 237-241.

RYLE, G. "Plato's Parmenides." Mind 48 (1939): 129, 302.

SCHAERER, R. La Question Platonicienne: Étude sur les rapports de la pensée et de l'expression dans les dialogues. 2nd Edition. Paris: Vrin, 1969.

SCHLEIERMACHER, F. "'Einleitung' zu 'Platons Werke'" (1804), dans Das Platonbild ed. K. Gaiser (1969): 1-32

SCHUCHMANN, P. "Aristotle's Phronesis and Gadamer's Hermeneutics." Philosophy Today (1979): 41-50.

SCHUHL, P.M. "Platon: quinze années d'études platoniciennes." Actes du

Congres Bude, Paris, 1954.

SEREBERHAN, T. "Heidegger and Gadamer: thinking as "meditative" and as "Effective- historical- consciousness." Man and World (1987): 41-60.

SMITH, P.C. "Gadamer's Hermeneutics and Ordinary Language Philosophy." Thomist (1979): 296-321.

---. "H.G. Gadamer's Heideggerian Interpretation of Plato." Journal of the British Society for Phenomenology. (1981): 211-30.

---. "Introduction" à Dialogue and Dialectics. Yale University Press, (1980): 1X-XV.

---. "Introduction" à The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy (1986): VII-XXXI.

---. "The Ethical Dimension of Gadamer's Hermeneutical Theory." Research for Phenomenology (1978): 79-91.

SOLIGNAC, A. "Une nouvelle dimension du platonisme." Archives de philosophie (1965): 251-265.

STENZEL, J. Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles. Leipzig, (1931) (Nachdruck Darmstd. 1961).

---. Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles. Leipzig, 1924; 1933. Darmstd. 1959.

STRAUSS, L. The City and Man. University of Chicago Press, 1964.

SUHR, M. Compte-rendu de "Idee und Wirklichkeit in Platons" Timaios Gymnasium. (1976): 129-31.

SZLES K, T.A. Compte-rendu de Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles." Gnomon (1980): 290-93.

---. Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Berlin: W. de Gruyter, 1985.

TAYLOR, A.E. Plato: The Man and his Work. London, 1926.

TIGERSTEDT, E.N. Interpreting Plato. Almqvist and Wiksell International, (1977): 157.

VATTIMO, G. "Verità retorica nell'antologia ermeneutica." La fine della modernità, Garzanti (1985): 138-151.

VELKLEY, R. Compte-rendu de "Dialogue and Dialectic." Interpretation, (1985): 261-68.

VERBERKE, G. "La critique des idées dans L'Ethique eudémienne." Untersuchungen zur EE (1971): 135-56.

VLASTOS, G. Platonic Studies. Princeton, 1973.

VOLPI, F. Heidegger e Aristotele. Padova, 1984.

WIELAND, W. Platon und die Formen des Wissens. Vandenhoeck und Ruprecht in Gottingen (1982): 339.

WILPERT, P. Zwei aristotelische Fruchtschriften über die Ideenlehre. Regensburg, 1949.

ZELLER, E. Die Philosophie der Griechen. 6 vols, Darmstadt, 1963.