Document généré le 5 mai 2025 07:58

Laval théologique et philosophique

Hans-Georg GADAMER, Les chemins de Heidegger. Traduction, présentation et notes par Jean Grondin. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (coll. « Bibliothèque des textes philosophiques »), 2002, 289 p.

Yvon Lafrance

Volume 60, numéro 3, octobre 2004

L'enseignement philosophique au XIIIe siècle

URI : https://id.erudit.org/iderudit/011369ar
DOI : https://doi.org/10.7202/011369ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval
Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)
1703-8804 (numérique)

Découvrir la revue

Citer ce compte rendu

Lafrance, Y. (2004). Compte rendu de [Hans-Georg GADAMER, **Les chemins de Heidegger.** Traduction, présentation et notes par Jean Grondin. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (coll. « Bibliothèque des textes philosophiques »), 2002, 289 p.] *Laval théologique et philosophique*, *60*(3), 583–586. https://doi.org/10.7202/011369ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 2004

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

de l'ouvrage de Dermange. Car l'érudition est partout sensible et le travail bien mené. Mieux : il faut féliciter François Dermange d'avoir rendu accessible les présupposés de la pensée originale d'Adam Smith, qui est un véritable penseur.

Dominic DESROCHES
Centre de recherche en éthique et droit, Copenhague

Hans-Georg GADAMER, **Les chemins de Heidegger.** Traduction, présentation et notes par Jean Grondin. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (coll. « Bibliothèque des textes philosophiques »), 2002, 289 p.

Jean Grondin est bien connu dans les milieux philosophiques pour ses nombreuses publications en philosophie allemande : sur Kant (*Kant et le problème de la philosophie : l'a priori*, 1989 ; *Emmanuel Kant : Avant/Après*, 1991), sur Martin Heidegger (*Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, 1987), sur Gadamer (*Hermeneutische Wahrheit ? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamer*, 1982 ; *Hans-Georg Gadamer. Eine biographie*, 1999 ; *Introduction à Hans-Georg Gadamer*, 1999 ; *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*, 2001), et sur l'herméneutique en général (*Einführung in die philosophische Hermeneutik*, 1991 ; *L'universalité de l'herméneutique*, 1993 ; *Sources of Hermeneutics*, 1995 ; *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, 1993), sans compter ses traductions de Gadamer : *La philosophie herméneutique*, (1996) et de *Vérité et Méthode* (1996), en collaboration avec P. Fruchon et G. Merlio. Les vastes connaissances de Jean Grondin en philosophie allemande et en herméneutique ainsi que sa parfaite maîtrise de la langue allemande, qu'il écrit et qu'il parle avec aisance, lui donnent toute l'autorité requise pour nous présenter cette excellente traduction des études de Gadamer sur Heidegger. Ces études comprennent 15 essais ou conférences que Gadamer a écrits ou prononcés entre 1960 et 1981, qu'il a réunis lui-même en un volume (1983), et qu'il a repris dans ses *Gesammelte Werke*, III, 1987, en y ajoutant ses 3 études de 1986 sur le jeune Heidegger. C'est l'ensemble de ces 18 études que nous présente Jean Grondin, telles qu'on les trouve maintenant dans les *Gesammelte Werke* (1985-1995) de Gadamer.

L'importance de cette traduction des écrits ou conférences de Gadamer sur Heidegger est soulignée par notre traducteur dans la première phrase de son avant-propos : « Ce livre offre d'abord une formidable introduction à la pensée de Martin Heidegger, comme il y en a peu et comme il n'y en aura plus » (p. 7). Tout est dit dans cette phrase péremptoire sur la pertinence et l'utilité de s'introduire dans l'univers philosophique complexe de Heidegger sous la gouverne de son disciple Gadamer, qui en a fait son maître à penser, et qui a suivi, pendant toute sa vie, l'évolution de sa philosophie. Personne mieux que Gadamer ne pouvait nous parler avec autant d'autorité et de crédibilité sur la formation de la pensée de Heidegger, sur le milieu philosophique allemand du XXe siècle et les interlocuteurs de Heidegger, tels que Edmund Husserl, Max Scheler, Nicolai Hartmann, Karl Jaspers, Karl Löwith, Hannah Arendt, Rudolf Bultmann, Werner Jaeger, Leo Strauss, et combien d'autres, sur les rapports de Heidegger à la théologie scolastique, au courant néo-kantien de Cohen et Natorp, à la phénoménologie de Husserl, à la philosophie grecque et, en particulier, Aristote, sur l'évolution de cette pensée, sur ses diverses problématiques et sur la fameuse *Kehre* heideggérienne, tout en expliquant la nouvelle terminologie utilisée par Heidegger pour exprimer sa propre pensée : les concepts d'historicité du *Dasein* humain, de facticité, du « là » du *Dasein*, de la clairière de l'être, de l'oubli et du souci de l'être, de la différence ontologique, être et étant, de l'être-pour-la-mort, de l'être-dans-le-monde, etc. Non seulement Gadamer peut utiliser les écrits du maître, mais aussi ses cours, ses conversations, sa correspondance, sans parler de ses nombreuses années de fréquentation, pour nous expliquer toutes les nuances de la pensée de son maître. En effet, comme té-

moin de la pensée de Heidegger, il n'y en aura plus d'aussi crédible que Gadamer. Contrairement à Aristote qui nous rapporte ce que l'on a appelé les « doctrines orales » de Platon dans un contexte plutôt polémique, le témoignage de Gadamer, tout en étant parfois critique, ne contient aucune intention polémique qui pourrait modifier les intentions de son maître et en fausser notre compréhension. Les historiens de la pensée grecque aimeraient bien avoir sous la main un témoin de l'enseignement oral de Platon aussi crédible que l'est Gadamer par rapport à Heidegger. Cette proximité entre le disciple et le maître, partout présente dans ces essais, se révèle surtout dans les essais écrits à l'occasion de divers anniversaires de Heidegger dans lesquels Gadamer utilise abondamment les anecdotes personnelles : « Martin Heidegger à 75 ans » (1964) (p. 35-48), « Le penseur Martin Heidegger » (1969) pour ses 80 ans (p. 81-87), « Martin Heidegger à 85 ans » (1974) (p. 129-139) et « L'unité du chemin de Heidegger » (1986), à l'occasion du dixième anniversaire de sa mort (p. 269-284).

L'intérêt de cette traduction est qu'elle nous renseigne autant sur la pensée de Gadamer que sur celle de Heidegger. Je me concentrerai ici, faute d'espace, sur trois aspects communs à la pensée de Heidegger et à celle de Gadamer que me suggère la lecture de ces études : la critique de l'historicisme, le problème du langage et le rapport aux Grecs.

Bien que, comme le souligne Jean Grondin, la présence de Heidegger demeure somme toute assez discrète dans le chef-d'œuvre de Gadamer, *Wahrheit und Methode* (1960) (p. 10), le lecteur pourra prendre conscience de l'influence de l'herméneutique de la facticité de Heidegger sur l'herméneutique philosophique du disciple dans les études sur « La vérité de l'œuvre d'art » (1960) (p. 113-127) et sur « L'histoire de la philosophie » (1981) (p. 173-185). Gadamer, qui avait consacré la première partie de *Vérité et Méthode* à la question de la vérité dans l'expérience de l'art, note que, chez Heidegger, l'œuvre d'art est considérée comme une « une manifestation autonome de vérité » par rapport à la vérité du concept philosophique, ou comme « un *événement* de vérité ». L'analyse de l'expérience esthétique et son mode propre d'accès à la vérité de la chose ouvraient la porte à la critique des méthodes scientifiques appliquées à l'histoire de la philosophie, auxquelles l'herméneutique philosophique reprochait leur trop grande proximité avec les sciences naturelles, dans sa critique de l'historicisme de Dilthey et de l'herméneutique méthodologique de Schleiermacher. L'herméneutique de la facticité du *Dasein* de Heidegger et l'herméneutique philosophique de Gadamer se trouvaient ainsi à déplacer la méthode d'interprétation philologique et historique, centrée sur l'œuvre et son auteur, vers l'interprète lui-même, dans sa facticité historique (*Geschichtlichkeit*) et son propre horizon de compréhension, selon le principe cher à Gadamer d'une « fusion d'horizons » (*VM*, p. 312-329), caractéristique de toute compréhension d'une œuvre du passé. Cependant, Jean Grondin met son lecteur en garde d'en conclure que Gadamer a été un adversaire déclaré de la méthode lorsqu'il écrit : « C'est un affreux malentendu que de voir en Gadamer un ennemi ou un adversaire de la méthode ou de la méthodologie. Son propos est ailleurs » (p. 13). En fait, c'est l'oubli de l'historicité de l'interprète que Gadamer déplore dans l'herméneutique de Schleiermacher : « Croire que l'on puisse faire ainsi abstraction de soi-même témoigne bien plutôt de la naïveté de l'objectivisme historique » (*VM*, p. 321). On comprend dès lors que l'histoire de la philosophie n'ait jamais apparu ni à Heidegger, ni à Gadamer, comme une discipline scientifique séparable de la philosophie théorique : « En tout et partout, on voit que le dialogue de la pensée de Heidegger avec l'histoire de la philosophie a toute la violence qui est celle d'un penseur qui est animé par ses propres questions et qui cherche partout à se retrouver lui-même » (p. 185), écrit Gadamer, en exprimant sans doute sa propre conception de l'histoire de la philosophie.

On sait l'importance de la thématique du langage dans la philosophie herméneutique. Gadamer y a consacré la troisième partie de son ouvrage *Vérité et Méthode*. Le thème circule partout à travers

ces études (p. 85-87, 123-124, 131-133, 154-157, 210-217, etc.) et particulièrement dans les études sur « Le langage de la métaphysique » (1968) (p. 89-100) et sur « Du commencement de la pensée » (1986) (p. 219-241), dans lesquelles Gadamer montre comment l'usage du langage par Heidegger constituait une véritable rupture avec toute la tradition philosophique universitaire (p. 89). Gadamer ne semble pas trop scandalisé par les bizarreries du langage heideggérien et les réactions négatives qu'il a suscitées dans plusieurs milieux philosophiques. S'il a des mots durs à l'égard des imitateurs prétentieux du vocabulaire de Heidegger (p. 47-48, 134), il cherche plutôt, à l'égard des récalcitrants, à montrer la nécessité que ressentait son maître d'inventer un langage différent du langage scolaire, fondé sur l'usage de la proposition logique et prédicative, pour expliquer ses grandes intuitions philosophiques. Dans une anecdote plutôt pathétique, il montre comment Heidegger luttait constamment pour trouver les mots susceptibles d'exprimer sa pensée. Gadamer raconte : « Je me souviens qu'un jour, dans sa petite cabane, durant les années de guerre, Heidegger avait commencé à me lire un essai sur Nietzsche auquel il travaillait. Il s'arrêta subitement, donna un coup de poing sur la table, les tasses de thé en tremblaient, et s'écria avec excitation et désespoir : tout cela n'est que du chinois » (p. 136). L'anecdote montre que Gadamer comprenait très bien les angoisses de son maître à trouver dans le langage les expressions et les termes qui puissent le satisfaire. Et il n'hésite pas à comparer ce langage à la poésie : « Il est, en fin de compte, aussi intraduisible que peut l'être la parole poétique puisqu'il partage avec elle la force évocatrice qui repose sur l'unité parfaite et l'inséparabilité de la figure sonore et de la fonction significative » (p. 154).

Un autre lien qui relie Gadamer à Heidegger est celui de l'importance de la philosophie grecque dans leur œuvre respective, en particulier Aristote pour Heidegger et Platon pour Gadamer. Le lecteur intéressé à cet aspect de leur rapport aux Grecs pourra lire les études sur « Platon » (1976) (p. 101-112), sur « Les Grecs » (1979) (p. 159-172) et sur « Le retour au commencement » (1986) (p. 243-268). Dans ces études il m'apparaît évident que ni Heidegger, ni Gadamer ne voulaient faire œuvre scientifique d'historiens de la philosophie grecque, mais qu'ils ont lu les Grecs pour répondre à certaines de leurs interrogations philosophiques personnelles sur la *Sache*. Gadamer est on ne peut plus clair sur ce point. Par exemple, il écrit : « Malgré toute la précision (philologique), surtout quand il est question d'interpréter Aristote, l'accès de Heidegger aux choses restait tout de même dominé par les impulsions de son propre questionnement, ce qui l'entraînait trop souvent à proposer des lectures actualisantes assez violentes, même si elles restaient fort impressionnantes » (p. 249-250). Ou encore : « À ce titre, ce n'est sûrement pas un modèle pour l'interprétation d'Aristote, mais c'est bel et bien un modèle pour la confrontation consciente et réfléchie avec la tradition philosophique » (p. 250). Le rapport de Gadamer aux textes anciens, et en particulier aux textes de Platon, a été beaucoup plus respectueux du texte. Mais il s'agit toujours d'une approche plus philosophique que scientifique, et d'inspiration phénoménologique où certains accents sont mis sur le langage, comme dans son interprétation de « la fuite vers les *logoi* », dans le passage du *Phédon* (99c-d), que Gadamer interprète comme « une fuite dans le langage ». Pour les historiens de Platon, la « fuite vers les *logoi* » doit être comprise dans le cadre de la distinction entre le sensible et l'intelligible, comme une « fuite vers les notions intelligibles ou vers les Formes » qui permet au Socrate du dialogue, insatisfait de la causalité empirique des Présocratiques, de concevoir une explication satisfaisante des choses sensibles en se tournant vers leurs causes intelligibles : les Formes. Ainsi il nous semble que l'approche respective de la pensée grecque chez Heidegger, et à un moindre degré chez Gadamer, constitue une approche philosophique et appropriante de cette pensée, approche tout à fait cohérente avec leur herméneutique de la facticité historique de tout interprète, mais que j'opposerais à une approche historique scientifique et désappropriante, telle que formulée par le grand historien français, V. Goldschmidt, lorsqu'il écrivait : « Si l'histoire de la philosophie peut encore être de quelque utilité, ce n'est pas en instituant d'illusoires dialogues avec

les Anciens et nous, mais en rendant, tout d'abord, la parole à ceux-ci, tâchant de retrouver leur vérité, avant de songer à en faire la nôtre » (*Platonisme et pensée contemporaine*, Paris, Aubier-Montaigne, 1970, p. 244).

J'aimerais signaler, en terminant, trois autres thèmes qui pourraient intéresser le lecteur : celui du rapport de Heidegger à l'existentialisme français, dans « Existentialisme et philosophie de l'existence » (1981) (p. 21-33) ; à la théologie, à la religion et à l'athéisme traité dans les études intitulées « La théologie de Marbourg » (1964) (p. 49-63), « La dimension religieuse » (1981) (p. 187-201), « Être Esprit Dieu » (1977) (p. 203-217) ; et celui sur le célèbre tournant de Heidegger, dans les études intitulées « Kant et le tournant herméneutique » (1975) (p. 69-79), « Le chemin vers le tournant » (1979) (p. 141-157), et « Qu'est-ce que la métaphysique ? » (1978) (p. 65-68). Bref, une traduction qui nous permet une agréable rencontre avec les deux plus grands représentants de l'herméneutique philosophique contemporaine.

Yvon LAFRANCE
Université d'Ottawa

HARIBHADRA, **Ballade des coquins.** Titre original : *Dhuttakkhâna (Dhûrtâkhyâna)*. Traduction inédite du prakrit, présentation, notes, chronologie et bibliographie par Jean-Pierre Osier et Nalini Balbir. Paris, Éditions Flammarion, 2004, 175 p.

La *Ballade des coquins* est un curieux récit composé par Haribhadra au VIIIe siècle de notre ère. Fils de brahmane converti au jaïnisme, cet auteur, qui connaît bien le *Mahâbhârata*, le *Râmâyana* et les *Purâna*, s'en sert pour ironiser sur leur prétendue vérité et réorienter son lecteur du côté de la voie jaina, censément plus à même de satisfaire son intelligence. Même si ce texte n'appartient pas comme tel aux réfections d'histoires mythologiques hindoues que les jaina se sont mis à composer à partir du IIIe siècle (*Vimalasûri* compose à la fin du IIIe siècle un nouveau *Râmâyana*), il relève du même esprit d'invention caustique destiné à faire s'effondrer la crédibilité des grands textes brahmaniques.

Cinq coquins se retrouvent en effet dans un parc de la ville d'*Ujjayinî* (l'actuelle Ujjain dans le nord de l'Inde) : *Mûladeva*, *Çaça*, *Pundarîka*, *Elâshâdha* et une femme, *Khandapânâ*. À l'invitation de *Mûladeva*, ils jouent à un drôle de jeu : chacun doit raconter une expérience extraordinaire ; celui qui n'en pourra accepter la vraisemblance devra offrir le repas à tout le groupe. Par contre, celui qui convaincra les autres de la banalité de son expérience à l'aide d'exemples tirés de la tradition des brahmanes n'aura rien à débourser. Dans le cas des quatre premières expériences, chacun redouble d'ardeur et parvient avec brio à montrer que son histoire est aussi crédible que quantités d'autres épisodes épiques et *purâniques*. Quand vint le tour de *Khandapânâ*, elle se met elle aussi à raconter des « faits » que tout le monde accepte évidemment. Mais quand les voleurs de son histoire s'avèrent finalement être les coquins qui l'écoutent avec attention, ceux-ci se voient forcés de reconnaître la supériorité de son intelligence. *Khandapânâ* gagne le pari, mais utilise un odieux stratagème pour nourrir ses hôtes. Toute cette mise en scène n'a qu'un but : dénoncer les absurdités du discours des brahmanes.

La *Ballade des coquins* est un récit habilement composé où l'ironie est mise au service de la foi jaina. On doit remercier J.-P. Osier et N. Balbir de nous faire connaître en français ce texte composé non pas en sanskrit, mais dans une langue moyen-indienne qui est une variété de prakrit occidental, la maharashtri dite jaina. Ce texte avait été édité en 1944 par A.N. Upadhye et vient également d'être traduit en allemand par Krümpelmann (Peter Lang, 2000). Cette traduction (p. 71-112) est précédée d'une longue et fort utile présentation (p. 7-59), d'une note sur la langue et la traduction