



KÖGLER, Hans-Herbert, *Die Macht des Dialogs : kritische Hermeneutik nach Gadamer, Foucault und Rorty*

Donald Ipperciel

Volume 53, Number 1, février 1997

L'herméneutique de H.-G. Gadamer

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/401065ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/401065ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Ipperciel, D. (1997). Review of [KÖGLER, Hans-Herbert, *Die Macht des Dialogs : kritische Hermeneutik nach Gadamer, Foucault und Rorty*]. *Laval théologique et philosophique*, 53(1), 249–251. <https://doi.org/10.7202/401065ar>

pensable à l'interprétation gadamérienne de l'histoire et démontre, par ricochet, en quel sens ce type de jugement mène à la notion de *effective history*. Toute notre connaissance est basée sur le fait que nous sommes *dans* l'histoire, laquelle doit être appréhendée en des termes qui dépassent une compréhension purement méthodologique. « Gadamer inquires not into the "I interpret it" but instead into the "an interpretation occurs to me" » (p. 35). Que l'interprétation ne soit pas un processus de subordination (*subsumption*), et que le texte soit plus qu'un objet à interpréter, voilà ce qu'il importe ici de reconnaître. Weinsheimer souligne le rôle important joué par Kant dans *Vérité et Méthode* mais estime que Gadamer dépasse Kant. « Gadamer draw[s] the conclusion that Kant cannot : the "lesson" of aesthetics for our understanding of history is that the particular appearance is essentially unsubsumable » (p. 52).

Après avoir résumé certaines des idées importantes de Ricœur, Gadamer et Derrida, Weinsheimer met en avant la métaphore à titre de voie d'accès la plus adéquate pour élucider la nature de notre connaissance. Si tel est le cas, c'est bien, selon l'auteur, parce que la métaphore représente l'antithèse de la *subsumption*. « Metaphor is not itself interpretation but rather the opportunity for it » (p. 65). La métaphore constitue ainsi l'archétype de la connaissance. Elle est basée sur un type de jugement semblable au jugement esthétique kantien. Par surcroît (et ce point est d'ailleurs des plus essentiels à la thèse de Weinsheimer), la métaphore n'a pas pour but un concept univoque.

Selon l'auteur, Gadamer considère les mots en termes de métaphores, et c'est dans cette mesure que Weinsheimer envisage la position gadamérienne comme s'opposant à la sémiotique. Les mots et les textes ne sont pas, selon le Gadamer de Weinsheimer, des signes, mais font plutôt partie de l'histoire. Or l'histoire d'un signifiant n'est pas réductible au signifié correspondant. Partant, l'un ne peut exister sans l'autre : ils sont en ce sens coexistants. « One issue Gadamer raises, then, is simply this : is it sufficient to think of language just as a "means of communication" ? » (p. 95).

Tous les arguments de Weinsheimer mentionnés précédemment jettent une nouvelle lumière sur l'argument contemporain concernant la question du *canon*. Au sein de la dernière section de son texte, l'auteur s'intéresse à la question suivante : comment devons-nous étudier les textes ? Weinsheimer trouve la réponse dans le concept gadamérien de métaphore. S'il faut se garder de vénérer le texte dit *classique* et de le considérer comme constituant une autorité suprême, il ne s'agit pas pour autant de le réduire à un objet destiné à la seule critique. « What philosophical hermeneutics reminds us, however, is that both extremes, homogeneity and heterogeneity alike, deaden mental activity » (p. XIII). Ce texte est important en tant qu'il représente un effort de conciliation de l'herméneutique philosophique et de théories souvent jugées plus *utiles*. Ce faisant, Weinsheimer réussit à démontrer comment l'herméneutique est indispensable à la théorie littéraire.

Andrew CONNOCHIE  
Université de Montréal

Hans-Herbert KÖGLER, *Die Macht des Dialogs : kritische Hermeneutik nach Gadamer, Foucault und Rorty*. Stuttgart, Metzler, 1992, 308 pages.

Cette dissertation parrainée par J. Habermas entreprend la tâche ambitieuse de fonder un concept original d'herméneutique *critique* sur la base de la philosophie de Gadamer, de Foucault et de Rorty, c'est-à-dire en tirant profit des acquis des traditions philosophiques allemande, française (post-structuraliste) et anglaise (post-analytique). Ses prémisses, qu'il présente comme thèses, portent la griffe de Habermas, bien qu'elles soient développées ici à partir d'autres penseurs : Kögler inscrit ainsi la problématique du pouvoir dans le tissu même de la relation épistémique (Foucault

lui sert ici de point de départ) ; la critique de soi et de l'autre présuppose, selon lui, la pratique concrète de compréhension dialogale (c'est là une thèse fondamentale chez Gadamer) ; enfin, Kögler proscribit catégoriquement toute réalité objective extérieure au processus de compréhension dialogale (Rorty deviendra ici la figure de proue).

L'épicentre de l'analyse de l'herméneutique gadamérienne que se propose Kögler est la thèse selon laquelle le comprendre se réduirait à un processus passif (*Geschehen*), conduit par l'entité suprasubjective de la tradition. On sait que cette thèse fut formulée originellement par M. Frank (*Das individuelle Allgemeine*, 1985). Kögler la reprend, et cherche à l'étayer à travers l'analyse de la pré-compréhension, du modèle ludique, et du langage. L'analyse est sérieuse et bien articulée, bien qu'elle puisse sembler quelque peu partielle. On pourrait en effet lui reprocher de négliger de reconnaître l'égalité postulée à quelques reprises par Gadamer entre les interlocuteurs dans le modèle dialogique, lequel détermine le rapport du sujet à la tradition, ou de porter sa réflexion sur le sens de la formule heideggerienne (d'avant la *Kehre*) de *geworfener Entwurf* que Gadamer reprend à son compte. Qui plus est, cette adhésion partisane à la thèse de la suprasubjectivité de la tradition le place dans une situation où il doit présupposer une certaine inconséquence chez Gadamer. En effet, il constate l'incompatibilité de la thèse de la suprasubjectivité avec le modèle ludique en herméneutique, lequel détermine un lien dialectique entre tradition et interprète, et présuppose ainsi l'égalité des deux parties. Mais au lieu de réviser sa propre thèse de départ, il impute curieusement la contradiction à Gadamer, comme si la thèse de la suprasubjectivité était indubitable.

Par contre, force est cependant de reconnaître que Gadamer, effectivement, fait surtout valoir l'aspect passif du comprendre dans *Vérité et Méthode*. Gadamer s'adresse en effet aux néo-kantiens (dans le contexte d'avant-guerre) et aux néo-positivistes qui, eux, voyaient dans le comprendre une activité purement subjective. Gadamer précise cependant dans la postface de la 3<sup>e</sup> édition de *Vérité et Méthode* que l'accent mis sur cet aspect est purement polémique et sert à rectifier une situation, dans ses mots, déjà tordue. Si l'aspect passif du comprendre est indéniable, il n'épuise pas à lui seul le phénomène du comprendre. À la question de la suprasubjectivité de la tradition, Gadamer répond dans une interview avec C. Dutt (1995) sans équivoque dans ce sens.

Kögler s'en prend de plus, à la façon de Habermas lui-même à la fin des années 1960, au principe d'universalité de l'herméneutique. Les arguments de Gadamer, qui pourtant ont été reconnus en partie par Habermas, sont ici rejetés par Kögler. Celui-ci croit par exemple encore à la légitimité de la généralisation du modèle psychanalytique au contexte social. L'universalité du comprendre dialogal se heurte selon lui à trois limitations : à l'incommensurabilité de certaines convictions fondamentales entre cultures, aux pratiques de pouvoir qui forment le tissu même de la tradition et à la particularité de perspectives individuelles. Kögler croit pouvoir enrichir l'herméneutique de Gadamer de certaines thèses de Foucault, lesquelles prennent en considération les rapports de pouvoir et de domination qui forment la société et la tradition. Ainsi, il croit pouvoir fonder une réelle attitude critique face à la tradition, et ainsi contribuer au développement de l'herméneutique gadamérienne, caractérisée selon lui par un « être-dans-la-vérité ».

En développant l'aspect critique de l'herméneutique, Kögler a cependant peine à cacher l'affinité qui existe entre son herméneutique critique et l'herméneutique philosophique de Gadamer. Kögler donne en effet sa préférence à la forme « herméneutique-ontologique » de critique par opposition à la forme « scientifique » ou « morale », et la définit comme la compétence herméneutique qui ébranlerait nos principes par le comprendre de l'autre (p. 93). On voit difficilement comment cette définition se distingue du principe critique tel que formulé par Gadamer, c'est-à-dire comme « ouverture à l'opinion de l'autre ou du texte » (WM, p. 253). En fin d'analyse, Kögler reconnaît même que la critique qui démasque les pratiques du pouvoir n'est possible, de par son es-

sence dialogale, qu'à l'intérieur du langage. Ici encore, le lecteur se pose la question de la véritable originalité de la position de Kögler, puisqu'il ne fait ici que réitérer le principe d'universalité de l'herméneutique, malgré son intention de vouloir le discréditer.

La pierre d'achoppement dans ce dialogue avec Gadamer est de toute évidence la même que dans le débat entre celui-ci et Habermas. Alors que le premier aborde le comprendre dans son aspect transcendantal en tentant d'identifier les conditions idéelles de possibilité du comprendre, Habermas et Kögler considèrent le comprendre dans sa dimension pratique. Dans cette perspective, il ne suffit pas de postuler une entente sous-jacente (*tragendes Einverständnis*), il faut aussi identifier les obstacles concrets au comprendre. L'ensemble de la deuxième partie de l'ouvrage de Kögler témoigne de son intérêt pratique pour l'herméneutique : il s'agit dans cette partie de déterminer dans quelle mesure l'entente dialogale est possible du point de vue pratique (*verstehenspraktisch*) et méthodologique. C'est dans cet apport pratique que Kögler veut voir sa contribution à l'herméneutique philosophique : comme Marx sut corriger le *Weltgeist* hégélien par la reconnaissance de la réalité pratique et en particulier économique, Kögler croit réformer la théorie gadamérienne du comprendre par l'explicitation des rapports de pouvoir et de domination réels qui faussent nécessairement toute volonté de dialogue. Le centre de gravité de l'herméneutique, à l'encontre de Gadamer, devient dans cette approche pratique l'échec du comprendre (*das Mißverstehen*).

L'intérêt véritable de cet ouvrage se retrouve dans l'intégration de la philosophie analytique dans le débat herméneutique, à la façon de Habermas lui-même. En effet, les discussions philosophiques se rapportant à la tradition « continentale » négligent trop souvent les recherches de la tradition analytique dans un même objet d'étude. En Allemagne, cependant, où la philosophie analytique jouit aujourd'hui d'une grande popularité, le dialogue entre les deux traditions est devenu monnaie courante. La philosophie allemande contemporaine, dans laquelle s'inscrit Kögler, nous montre qu'une telle discussion est non seulement possible, mais aussi féconde.

Ainsi, Kögler brosse un tableau de la question herméneutique dans la tradition (post-) analytique : les arguments de Rorty, Quine, Davidson, Putnam, Taylor, McCarthy, pour ne nommer que les plus connus, font l'objet d'une analyse minutieuse. Selon Kögler, la discussion herméneutique dans la tradition analytique serait aporétique, puisque l'on se heurterait ou bien à l'écueil du relativisme, ou bien à celui du réalisme objectif, lequel cherche à fonder un sol transcendantal immuable indépendamment de tout langage ou théorie. La solution qu'il propose ne semble cependant pas non plus résoudre cette aporie, puisque son herméneutique critique n'échappe pas, elle non plus, aux reproches de relativisme tels qu'il les formule lui-même.

Néanmoins, son opposition au réalisme objectif sur la base d'un réalisme du sens ou, pour ainsi dire, d'un réalisme de l'*autre* à travers la relation dialogique, apparaît péremptoire. Cette conviction est cependant aussi celle de Gadamer et de l'herméneutique philosophique.

Donald IPPERCIEL  
Faculté St. Jean

Jean GRONDIN, *L'Horizon herméneutique de la pensée contemporaine*. Paris, Vrin, 1993, 288 pages.

Jean Grondin est sans doute un des auteurs qui a le plus contribué à la diffusion et à l'intelligence de la théorie herméneutique dans le monde francophone. Son livre *L'Universalité de l'herméneutique* paru en 1993 aux Presses Universitaires de France est un outil de grande valeur pour la compréhension de l'évolution de cette philosophie. Ce livre qui débute par une préface élogieuse de