

## «Gadamer sobre Strauss» (1981). Suplement a la «Correspondència al voltant de Veritat i Mètode»

ÀNGEL PASCUAL MARTÍN

UNIVERSITAT DE BARCELONA  
apascual@ub.edu

Article rebut el 6 de juny del 2021 i acceptat el 26 de juliol de 2021

**Resum:** Presentem la traducció en llengua catalana de l'entrevista concedida per Hans-Georg Gadamer a Ernest Fortin sobre Leo Strauss (1981). El document és un suplement a les principals fonts per al coneixement de la relació intel·lectual mantinguda entre els dos filòsofs alemanys: la «Correspondència al voltant de Wahrheit und Methode» (1961), i l'estudi «Hermeneutik und Historismus», annex a la segona edició de la cèlebre obra de Gadamer (1965). La traducció de l'entrevista ve introduïda per 1) un repàs a les evidències textuais així com a les principals fites en què cal situar la seva relació, 2) una presentació del context en què tingué lloc l'entrevista i la significació de les altres figures acadèmiques que hi varen contribuir, així com 3) un índex de les qüestions que Gadamer tracta en el decurs de la interlocució.

**Paraules clau:** Leo Strauss, Hans-Georg Gadamer, Hermenèutica, Historicisme.

*Gadamer on Strauss (1981). Supplement to "Correspondence around "Truth and Method"»*

**Abstract:** We are presenting a translation in Catalan of the interview once given by Hans-Georg Gadamer on Leo Strauss and conducted by Ernest Fortin (1981). The document provides with a supplement to the main sources available to know about the intellectual relationship the two German philosophers had: the «Correspondence concerning Wahrheit und Methode» (1961), and the essay «Hermeneutik und Historismus», an appendix included in the second edition of the most celebrated of Gadamer's works (1965). The interview is here introduced by 1) a review of the existing textual evidences as well as the key episodes of the relationship, 2) the interview's background and the significance of the other scholars who contributed to it, and finally 3) an index of the topics covered by Gadamer in the conversation.

**Key Words:** Leo Strauss, Hans-Georg Gadamer, Hermeneutics, Historicism.

## I/ Fonts i fites de la relació Gadamer-Strauss

1. Hans-Georg Gadamer, juntament amb Karl Löwith, Gerhard Krüger i Jacob Klein, s'inclou en el cercle més proper d'amistats de Leo Strauss (Lastra, 2000: 37; Zank, 2002a: ix; Tanguay, 2008: 127).<sup>1</sup> El de Marburg figura també, juntament amb Löwith, com un dels primers entre el públic alemany en fer recepció de l'obra straussiana (Lastra, 2000: 25; Puiggròs Modolell, 2010).<sup>2</sup> Per al coneixement de la relació intel·lectual entre Gadamer i Strauss disposem principalment de dues fonts. En primer lloc, la correspondència mantinguda entre tots dos durant l'hivern i la primavera de 1961 (Gadamer & Strauss, 1978) arran de la recent publicació de *Wahrheit und Methode* (Gadamer, 1960).<sup>3</sup> En segon lloc, l'estudi «Hermeneutik und Historismus», apèndix de la segona edició de la cèlebre obra de Gadamer (Gadamer, 1965: 477-512) i amb què aquest es proposaria reprendre l'intercanvi epistolar previ, recuperant algunes de les qüestions aleshores més discutides sobre la interpretació i la possibilitat del coneixement en general, davant el modern desvetllament de la consciència històrica.<sup>4</sup> Com a suplement a les fonts esmentades, així com a alguns dels episodis narrats a *Philosophische Lehrjahre* per part d'un (Gadamer, 1977) i a «A Giving of Accounts» de l'altre (Strauss & Klein, 1970), biògrafs i estudiosos d'ambdós coincideixen a dirigir una atenció especial a l'entrevista posteriorment concedida per Gadamer a Ernest Fortin (Fortin, 1984; vid. Grondin, 2007: 231, 382; Dostal, 2002: 27-28, 35; Altini, 2000: 25, 206; Luri, 2012: 47, 125; Hartman, 2018: 74, 142-177).

Val a dir que l'entrevista de Fortin, si bé és cert que és la més cèlebre, no és ni la primera ni l'única que Gadamer concediria sobre Strauss (Gadamer, 1978). I tampoc no és la seva darrera paraula sobre el professor de Xicago.

1. Segons Sheppard (2006: 44, 149 n116, 151 n154), Gadamer, Löwith i Krüger formarien part del cercle de joves professors més propers a Martin Heidegger. Klein quedaria inclòs en un segon cercle on també figurarien Hannah Arendt o Hans Jonas, entre d'altres. Encara que Strauss mantindria relació amb tots ells, a diferents graus de proximitat, en general se'l considera més aviat un *outsider* en aquests cercles. En el que afecta a Gadamer, Sheppard, basant-se en Grondin (2007), considera que malgrat els intercanvis que protagonitzarien, mai no arribarien a ser amics propers i que darrere de la seva relació hi planaria una ombra de desconfiança.
2. Més enllà de la significació particular d'aquestes relacions per a les obres respectives, el seu estudi, com el propi d'una generació colpida pels esdeveniments de l'Europa i l'Alemanya de la primera meitat del s. xx, resulta fonamental per comprendre la situació problemàtica i conflictiva en què es trobarien els nostres elements de civilització (Sales, 2016: 68-69).
3. A banda d'aquesta correspondència, a l'arxiu especial de la biblioteca de la Universitat de Xicago, hi ha dues carpetes que contenen lletres de Gadamer a Strauss (Strauss, 1930-1969) i de Strauss a Gadamer (Strauss, 1950-1969).
4. La controvèrsia filosòfica entre Strauss i Gadamer al voltant d'aquesta qüestió ha estat extensament tractada per Hartman (2018) a la seva tesi doctoral.

De fet, són nombrosos els documents públics en què Gadamer s'esplaiava sobre Strauss i sobre com el de Marburg hi hauria entrat en diàleg (Gadamer, 1965; 1977; 1978; 1984; 1991a; 1991b; 1993; 1997).<sup>5</sup> Aquesta loquacitat contrasta amb la corresponent circumspecció de Strauss. I és que fora de la correspondència privada entre ambdós (Gadamer & Strauss, 1978; Strauss, 1930-1969; 1950-1969), i de comentaris puntuals a les correspondències de Strauss amb Alexandre Kojève (Strauss, 1991), Gerhard Krüger (Strauss, 2008a), Jacob Klein (Strauss, 2008b),<sup>6</sup> Karl Löwith (Strauss, 2008c)<sup>7</sup> o Gershom Scholem (Strauss, 2008d), les consideracions sobre Gadamer en l'obra publicada de Strauss semblen no anar més enllà d'unes poques notes crítiques ocasionals.<sup>8</sup>

2. L'inici de la relació entre Gadamer i Strauss cal situar-lo entre 1919 i 1920.<sup>9</sup> El 1919 la família Gadamer retorna de Breslau i s'instal·la de nou a Marburg (Di Cesare, 2007: 5). A finals de 1918, Strauss, un cop finalitzat el servei militar, assisteix als cursos de la Universitat de Marburg. El 1919 Gadamer seguirà els cursos de Paul Natorp, que també seguirien Strauss i Jacob Klein (Sheppard, 2006: 15, 21 i 140 n17; Di Cesare, 2007: 213), que, més proper a Strauss, farà d'enllaç entre els dos protagonistes. Strauss només romandrà a Marburg fins a la primavera del 1920 (Sheppard, 2006: 139 n44), quan farà cap a Hamburg, on completarà el doctorat un any més tard sota la direcció d'Ernst Cassirer. El 1922 Strauss és a Friburg, on segueix els cursos de Husserl i d'un jove Heidegger. Allà coincidirà altra vegada amb Gadamer, que hi arribarà el curs 1922-1923 després d'haver-se doctorat a Marburg, i sembla que aleshores tindrien l'oportunitat d'estreñer la seva relació (Zank, 2002b: 7). El 1924 Strauss marxarà a Frankfurt i Gadamer retornarà a Marburg seguint els passos de Heidegger. D'aleshores ençà, mantenen un cert contacte, que no es reprendrà amb força fins el 1933, durant l'estada que Strauss inicià a l'*École Pratique des Hautes Études* de París el 1932 amb el suport de la Rockefeller Foundation. Gadamer hi farà una visita de deu dies (Gadamer, 1977: 50-51; Fortin, 1984: 2). Amb la marxa de Strauss a

5. En ocasió de la publicació de la correspondència entre Strauss i Eric Voegelin, Gadamer dedicaria també un estudi contraposant ambdues figures (Gadamer, 1993). Tampoc no podrà deixar de referir-s'hi en una rèplica a la recepció de Stanley Rosen de la noció gadameriana de «fusió d'horitzons» (Gadamer, 1997). Aquests són probablement els més destacables.
6. Part de la correspondència entre Strauss i Klein la trobem traduïda al català i al castellà a Arquer (2015) i Klein (2018).
7. Sobre la relació intel·lectual entre Strauss i Löwith, vegeu Puiggròs Modolell (2010).
8. Segons Luri (2012: 190), Strauss no hauria seguit aprofundint en el debat amb Gadamer per caritat, car, si hi hagués aprofundit hauria exposat la filosofia de Gadamer a una crítica total.
9. En la present entrevista, Gadamer contesta «el 1920 o allà a la vora» quan és preguntat per Fortin per la primera vegada que coincidí amb Strauss.

Anglaterra a finals de 1933, mantenen momentàniament contacte epistolar. El 1954, aprofitant que Strauss es troba a la Universitat Hebrea de Jerusalem de professor visitant, Gadamer el convida a Heidelberg, on el ja professor de Xicago hi donarà una conferència sobre Sòcrates. Segons reconeix Gadamer, Strauss sempre parlaria d'aquesta trobada i de la conversa a què portaria com una de les més profitoses que hauria tingut en molt de temps (Fortin, 1984: 2, 3 i 5). És en aquesta que tractarien les qüestions que posteriorment apareixen en la correspondència que el 1961 Strauss iniciarà en ocasió de *Wahrheit und Methode* (Gadamer & Strauss, 1978), i que ell mateix interromprà en un cert moment. D'aleshores ençà, sembla que mantindrien el contacte, i que coincidiria en repetides ocasions als Estats Units un cop Gadamer esdevinguí emèrit a Heidelberg (1965) i fins a la mort de Strauss (1973).

## II/ L'entrevista en el seu context

1. Després de la seva jubilació l'hivern del curs 1967-1968, Gadamer acceptarà una de les invitacions que de feia temps li arribaven dels Estats Units. Seria en ocasió d'una sèrie de conferències sobre Schleiermacher a la Vanderbilt University. Als anys seixanta, la figura i obra de Gadamer eren encara pràcticament desconegudes en el panorama nord-americà. En bona mesura, aquest s'hi començarà a fer un lloc gràcies a l'interès que estaven despertant les obres de Heidegger i de Husserl, i la fenomenologia en general. Inicialment, la recepció de la filosofia hermenèutica al nou continent es concentra als departaments d'Humanitats i de Teologia, que troben en *Wahrheit und Methode* un instrument per combatre una filosofia marcadament analítica i cada cop més científicitzada. Amb la traducció a l'anglès el 1975 tant de *Wahrheit und Methode* (Gadamer, 1975) com successivament de la sèrie d'assajos que formen *Philosophical Hermeneutics* (Gadamer, 1976), s'incrementarà l'interès per l'obra de Gadamer, fins al punt que aquest darrer dedicarà els últims anys de la seva vida bàsicament a explicar i defensar el seu projecte allà on el reclamen (Dostal, 2002: 5-7).

2. En aquest ordre de coses, fins a la dècada dels vuitanta, Gadamer passarà pràcticament un semestre sencer a l'any de professor visitant en alguna institució d'educació superior americana o canadenca. Entre les quals, destaca el Boston College, on acudirà en repetides ocasions (Dostal, 2002: 6; Di Cesare, 2007: 25-26). Precisament en una d'aquestes se celebrarà l'entrevista sobre Strauss. A Boston, Gadamer hi arribaria convidat pel Departament de Teologia, i més concretament a través de la figura de Frederick G. Lawrence (MacVean, 1976), que posteriorment també col·laborarà en l'edició de l'entrevista (Fortin, 1984: 1). Lawrence hauria estudiat amb Gadamer a Heidelberg fins al punt de dedicar la seva tesi doctoral a la qüestió del «cercle hermenèutic» en les obres del de Marburg i del teòleg canadenc Bernard Lonergan (1904-1984). Posteriorment, també s'interessaria per l'obra de

Strauss, i molt especialment per la d'Eric Voegelin (Lawrence, 1984; 1997; 2007; 2011).

No obstant això, no serà aquest, sinó el seu mentor i cap del Departament de Teologia a Boston, Ernest L. Fortin, un reconegut deixeble de Leo Strauss, qui conduirà l'entrevista amb Gadamer. Fortin ha estat considerat un dels més eminents filòsofs polítics americans de finals de segle xx. Capellà catòlic, es llicencià en Teologia a l'Angelicum de Roma (1950) i continuà els seus estudis de doctorat a la Sorbona i a l'*École Pratique des Hautes Études* sota la supervisió d'Henri-Irénée Marrou (1952-1955). Fou durant els seus dos darrers anys a París, que Fortin s'introduí a través d'Allan Bloom, amb qui hauria coincidit en un curs sobre Plató, a l'obra de Leo Strauss (Kreis, 2018: 116, 124 i s.). És més, durant el curs en què Strauss estigué de professor visitant a la Universitat Hebrea de Jerusalem (1954-1955) i en una de les seves visites a Europa, Fortin tingué l'oportunitat de conèixer-lo personalment. Tant és així que havent retornat Fortin als Estats Units, el 1962 es prendrà un any sabàtic per passar-lo estudiant a Xicago amb Strauss. A resultes d'aquesta estada, a *History of Political Philosophy* editat per Strauss i Joseph Cropsey, que es publicarà l'any següent (Strauss & Cropsey, 1963), Fortin hi contribuirà amb els capítols dedicats a sant Agustí i a sant Tomàs. L'obra de Fortin segueix en aquest sentit una de les àrees d'estudi pròpies del llegat de Strauss, el de les relacions entre fe i raó. De tal manera que ha estat considerat, si no l'únic, sí el teòleg straussià més destacat i eloqüent (Havers, 2013: 154).

### III/ Índex de qüestions

1. Memòries de l'Escola de Marburg i la República de Weimar: figures i ambient intel·lectual.
  - 1.1. Les principals figures de l'Escola Neokantiana de Marburg: Cohen-Natorp-Hartmann.
  - 1.2. La irrupció de Heidegger a Marburg (1924-).
  - 1.3. El panorama acadèmic de la República de Weimar.
    - 1.3.1. La mobilitat dels estudiants.
    - 1.3.2. Les principals escoles acadèmiques i els seus representants a les universitats alemanyes.
  - 1.4. Supervivents, en el moment de l'entrevista, del panorama intel·lectual dels anys vint: Helmut Kuhn.
2. Fites biogràfiques i notes personals en la relació Gadamer-Strauss.
  - 2.1. 1920. El principi de la relació entre Gadamer i Strauss. El paper de Jacob Klein.
  - 2.2. Finals dels 20. Article de Gadamer sobre la *phronesis* en Aristòtil que envia a Strauss.

- 2.3. 1933. La visita de Gadamer a París. La connexió amb Alexandre Kojève.
  - 2.4. 1933. Strauss i Gadamer mantenen contacte per correspondència regularment. Strauss li envia els seus llibres.
  - 2.5. 1954. Retrobament a Heidelberg. Strauss hi acudeix convidat per Gadamer per fer-hi una conferència sobre Sòcrates.
  - 2.6. 1961. Correspondència amb motiu de *Wahrheit und Methode* (1960). Interrupció per part de Strauss de la correspondència.
  - 2.7. 1965-1973. Trobades recurrents entre ambdós.
  - 2.8. Confidències sobre l'amistat amb Strauss.
    - 2.8.1. Recels inicials de Strauss cap a Gadamer.
    - 2.8.2. Reserves i evasives de Strauss i Klein a l'hora d'entrar a fons en determinades qüestions filosòfiques amb Gadamer.
    - 2.8.3. Strauss hauria confessat a Gadamer estar de sempre molt interessat en la seva feina.
    - 2.8.4. Strauss parla molt bé de Gadamer als seus deixebles americans, gràcies als quals al darrer se li obren moltíssimes portes.
3. Les qüestions filosòfiques.
- 3.1. La genuïnitat del pensament i l'ensenyament de Strauss i la seva petja en el panorama acadèmic nord-americà. El valor de Strauss d'anar a la contra de les corrents de pensament dominants a Xicago.
  - 3.2. Les grans aportacions de Strauss.
    - 3.2.1. La querella dels antics i els moderns.
    - 3.2.2. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. Hobbes com a moralista i la seva relació amb els sofistes a partir de la seva concepció de la societat civil.
    - 3.2.3. *Persecution and the Art of Writing*. Les conseqüències de la persecució en la problemàtica hermenèutica, l'esoterisme (Maimònides i Spinoza). El lloc de l'home teòretic en la societat. La política com a matriu cultural de la consciència històrica. [Gadamer i la *phronesis* i *episteme* aristotèliques. La vida pràctica i la vida teòretica].
  - 3.3. Diferències al voltant de la querella entre els antics i els moderns, l'historicisme i la pràctica hermenèutica.
    - 3.3.1. Filosofia hermenèutica com el tot de la filosofia segons Gadamer i el problema de la infinitud-finitud.
    - 3.3.2. La crisi de la modernitat, en oposició a Heidegger i Strauss, no ens deixa en una situació posthermenèutica: Gadamer segueix Dilthey més que no pas Nietzsche. Distanciament respecte Heidegger: Gadamer no accepta la possibilitat de capturar de nou amb immediatesa les idees especulatives.

- 3.3.3. Gadamer destaca la impossibilitat de tornar a apropiari-nos i integrar les experiències originals que manifestarien les obres precedents. Gadamer diu que se sent igual de molest que Strauss amb els acadèmics que demostren sentir-se superiors als autors del passat. Gadamer cau en el relativisme segons Strauss [El dogmatisme en la defensa i l'oposició a la història].
- 3.4. Sobre la interpretació dels diàlegs platònics i el paper dels elements dramàtics.
  - 3.4.1. Gadamer comparteix la mateixa cura que Strauss pels elements dramàtics. Aquesta escola d'interpretació seguiria la següent línia: Friedländer-(Hildebrandt)-Gadamer-Klein-Strauss. Gadamer i Klein ostentarien «el mèrit de posar en relació els elements dramàtics dels diàlegs amb les qüestions filosòfiques sobre els que aquests versen».
  - 3.4.2. L'escola straussiana cometria un excés en la lectura dramàtica, qualificada de «Talmud fora de lloc» o «algunes bogeries». A Alemanya, diu Gadamer, no es necessita emfasitzar l'element dramàtic, perquè la filosofia és capdavantera. Qualsevol interpretació s'ha de poder demostrar des del propi text.
  - 3.4.3. A Gadamer li sembla que estaria d'acord amb Strauss a l'hora de considerar que Sòcrates i Plató demostren cert conformisme [exotèric] amb el costum atenès. Diferències amb Allan Bloom al respecte, en ocasió de la pietat socràtica a l'*Ió* i l'*Eutífró*.

## Gadamer sobre Strauss: una entrevista

ERNEST L. FORTIN I HANS-GEORG GADAMER

*La següent entrevista tingué lloc al Boston College l'onze de desembre de 1981. Fou conduïda i seguidament editada pel professor Ernest L. Fortin. El professor Gadamer ha llegit i donat el vistiplau de la versió editada. La gravació va ser realitzada per la professora Betty T. Rabv i el senyor John Walters. El professor Frederick G. Lawrence ha col·laborat valuosament en l'edició. [L'única variació en l'edició de la traducció ha consistit en ajustar l'aparell crític al sistema de citació de l'Anuari de la Societat Catalana de Filosofia].*

FORTIN: Hi ha molts filòsofs i pensadors polítics d'aquest país a qui els agradaria saber més de la seva llarga relació amb el difunt Leo Strauss. Potser podria començar per descriure'ns l'ambient a l'Escola de Marburg a començament dels anys vint. Òbviament, aquella fou una època trepidant, possiblement la més trepidant de la història intel·lectual del segle xx. Tenien entre els estudiants aquesta sensació?

GADAMER: Vivíem en una època de grans canvis polítics. Tothom era conscient de l'impacte que podia tenir la nova democràcia parlamentària en un país que no estava preparat. El sentiment general era de desorientació. Un dia –aleshores jo només era un jovencell– vam coincidir un colla i ens vam preguntar: «Què hem de fer?», «Com podem reconstruir el món?». Les respostes foren molt variades. Alguns pensaven que havíem de seguir Max Weber; d'altres, Otto von Gierke; i uns altres encara, Rabindranath Tagore, que tot just després de la Primera Guerra Mundial esdevingué el poeta més cèlebre a Alemanya, gràcies a algunes impressionants traduccions de les seves obres de teatre. (Era un bon amic de Paul Natorp i ocasionalment venia a Alemanya. Un cop el vaig veure: una enorme figura amb el semblant d'un profeta. Fantàstic! El mateix Natorp era un gegant disfressat de nan). Aquestes preocupacions també les compartia el jove Leo Strauss. Ell també es trobava a la recerca d'una certa orientació. Havia estudiat amb Cassirer a Hamburg, però no simpatitzava gaire amb la seva visió política.

FORTIN: Quan coincidí amb Strauss per primera vegada?

GADAMER: El 1920 o allà a la vora. Ell no estudià mai a Marburg, però el seu poble natal (Kirchhain) era a tan sols uns quilòmetres, i de vegades hi venia i feia ús de la biblioteca, de la que jo n'era l'anomenat «administrador», és a dir, la persona encarregada d'aconseguir els llibres que demanaven els estudiants. No teníem cap gran assignació pressupostària, però era una bona biblioteca. Aquelles primeres trobades encara es destaquen en la meva memòria. Ell era baix i jo alt. Especialment retinc aquella petita aparença seva: furtiu, sospitos, irònic, i sempre lleugerament distret. Teníem un amic en comú, en Jacob Klein, que em va alertar del fet que Strauss tenia certs recels



cap a mi. No que jo tingués res en contra dels jueus –dubto que mai ho pensés–, però devia haver notat en mi la típica arrogància del jove estudiant orgullós del seu èxit. Probablement tingués raó. Després d'això, coneixent com n'era de sensible, vaig anar amb molta cura per no ofendre'l. Ens portàvem bé i parlàvem de tant en tant, però teníem més aviat poca relació l'un amb l'altre.

La primera ocasió que vam tenir de conèixer-nos de veritat arribà molt més endavant, el 1933, quan em vaig donar l'oportunitat de viatjar fora. Alemanya estava patint un altre canvi radical i a ningú no li estava permès de dur a sobre més de tres-cents marcs. Per a mi això representava un dineral, fins a tal punt que a penes era una restricció. Però, malgrat tot, era un avís. Era prou llest per adonar-me que no gaire més tard no se'ns permetria destinar ni un cèntim a tals propòsits. Vaig anar a París. Strauss hi era amb una beca Rockefeller i vam passar plegats deu dies molt agradables. Entre d'altres, em va presentar Alexandre Kojève i em va dur a un restaurant jueu. Vam parlar llargament sobre la situació a Alemanya i la reacció francesa abans de la pujada de Hitler al poder. Un dia vam anar al cinema. El noticiari contenia una secció titulada «El nudisme alemany», que resultà ser un reportatge sobre un certamen atlètic recent. El «nudisme» a què es referia era el dels atletes vestits amb indumentària esportiva! El certamen tenia tot l'aspecte d'una desfilada militar –com vostè sap, som uns mestres de l'organització– i els participants gairebé semblaven robots. Els francesos, que encara no estaven acostumats a aquestes coses, trobaven ridícul que els humans haguessin d'anar tan absolutament regimentats. El teatre sencer esclatà a riure immediatament.<sup>10</sup> Com a jove professor que era sense permís per viatjar, mai no havia estat fora d'Alemanya, de manera que tot era completament nou per a mi.

Després d'això, vam mantenir el contacte bastant regularment. Strauss m'enviava els seus llibres. Vaig trobar d'especial interès el de Hobbes, perquè estava relacionat amb la meua pròpia recerca sobre el pensament polític dels sofistes. Aquesta resultà ser una de les meves grans preocupacions d'aquells temps, malgrat que em vaig veure obligat a abandonar-la quan esdevingué massa perillós discutir qüestions polítiques a Alemanya. Un no podia parlar dels sofistes sense acabar referint-se a Carl Schmitt, un dels destacats teòrics del partit nazi. Així és que vaig decantar-me cap a temes més neutrals, tals com la física d'Aristòtil.

Després de la guerra, Strauss vingué a Alemanya i el vaig convidar a impartir una lliçó (a Heidelberg, el 1954). Pel que recordo, va parlar sobre Sòcrates. Alexander Rustow, que assistia a la lliçó, va mostrar-se en desacord amb ell, però va quedar completament captivat pel seu encant, per la seva

10. Vegeu el relat de Gadamer sobre aquest i d'altres incidents relacionats a Gadamer, 1977: 50-51.

intel·ligència i per l'elegància de la seva presentació. Rustow, als seus seixanta anys llargs, era un home d'una talla considerable. Havia estat deixeble de Max Weber i l'havia succeït en la càtedra de Heidelberg. Rustow era un voltairià típic del s. xx; va escriure bons llibres sobre la societat industrial, a la vegada que fou un excel·lent classicista.

Strauss i jo vam passar la resta del dia plegats. La meua dona quedà meravellada de la manera com contínuament tornava a les mateixes qüestions, especialment quan parlàvem de Plató. Algunes d'aquestes qüestions reaparegueren en la nostra correspondència publicada.<sup>11</sup> Revelaren l'estrany capgirament de les nostres posicions al mateix temps que un important nombre de divergències. La divergència principal tingué a veure amb la qüestió dels Antics i dels Moderns: fins a quin punt aquesta cèlebre querella del segle xvii podia ser reeditada el segle xx? Encara era possible prendre partit pels Antics en contra dels Moderns? Jo sostenia que aquest tipus de debat era necessari, que desafiava l'època moderna a trobar la seva pròpia evidència, però que la tria no era oberta, en realitat. Vaig intentar convèncer Strauss que un podia reconèixer la superioritat de Plató i Aristòtil sense estar compromès amb la visió segons la qual el seu pensament pogués ser immediatament recuperable i que, malgrat havíem de prendre'ns seriosament el repte que ells presentaven per als nostres prejudicis, mai no estaria de més l'esforç hermenèutic d'intentar trobar un pont cap a ells.

M'he deixat d'esmentar que molt abans de tot això, cap a finals dels anys vint, vaig escriure un article sobre la *phronesis* en Aristòtil per al meu mestre de clàssiques, Paul Friedländer.<sup>12</sup> Friedländer era un platonista que no parava gaire atenció a Aristòtil. A mi m'intrigava la manera com Strauss hauria encarat la tensió entre Plató i Aristòtil, però no vaig obtenir mai resposta a aquesta qüestió. Així que li vaig enviar una còpia de l'article. Ell em va escriure una carta (destruïda durant la guerra) en la qual l'elogiava, però en la qual també s'oposava a la utilització que feia de termes moderns, com ara «sedimentació», per elucidar el pensament d'Aristòtil. Aquest era exactament el punt en el qual no estàvem d'acord. Per dirigir-nos al significat d'un text no se'ns exigeix parlar la seva llengua. No es pot parlar la llengua d'una altra època. Més endavant vaig escriure un assaig crític sobre aquesta qüestió, inspirat en el llibre de Hans Rose, *Klassik als künstlerische Denkform des Abendlandes* (Munich, 1937).<sup>13</sup> Rose era un historiador de l'art que consistentment intentà d'evitar la terminologia moderna a l'hora de descriure els

11. Cf. Strauss & Gadamer, 1978: 5-12.

12. L'article no fou mai publicat, però l'aplicació dels resultats obtinguts amb ell es poden trobar a Gadamer, 1927.

13. Vegeu la recensió de Gadamer del llibre de Rose a Gadamer, 1940.

clàssics. Això no li impedí, però, de titular un dels seus capítols «Die Persönlichkeit» («Personalitat»), que òbviament no és una paraula clàssica.

FORTIN: Tornant a Marburg un moment, qui liderava l'Escola als anys vint, Natorp?

GADAMER: Sí, ell. Però, bé, ja se sap que per a la generació més jove, el líder és aquell que encara està per descobrir i aquest no era Natorp; era Nicolai Hartmann, sense cap mena de dubte. Per nosaltres, ell era la gran atracció. Marburg també tenia un extraordinari cos docent de literatura romànica amb Curtius, un bon amic meu, seguit de Leo Spitzer, Eric Auerbach i el successor d'Auerbach, Werner Krauss –quatre distingits acadèmics. El predecessor de Curtius fou Eduard Wechsler, que més tard marxà a Berlin.

FORTIN: Què feia Hartmann de diferent dels altres?

GADAMER: Sota la influència de Scheler, havia començat a apartar-se de l'idealisme transcendental de Cohen i Natorp. Havia estat deixeble d'ambdós, però sobretot de Natorp, encara que estava especialment impressionat per Cohen, el nostre gran guru. Avui, quan un llegeix els llibres de Cohen en algun sentit els troba buits. Estan escrits amb un estil auster, fragmentari i dictatorial. Gairebé no hi ha arguments. Però tenia una forta personalitat. Strauss també el tenia en gran consideració. Morí el 1918. No el vam arribar a conèixer. La història que Strauss m'havia explicat d'ell li havia transmès Franz Rosenzweig. Un dia Rosenzweig visità Cohen a Marburg i li preguntà com podia estar tan entregat a la ciència moderna i sostenir alhora la doctrina bíblica de la creació; moment en el qual Cohen començà a escudar-se amb evasives. Com Hartmann, era el típic bàltic amb el costum de l'estudiant rus de beure te des de mig matí fins la matinada següent. Sempre treballava més a gust de nit. Això va portar Heidegger a fer notar, de broma, que quan s'apagava el llum de Hartmann, el seu s'encenia. Heidegger, que donava les seves classes a les set del matí, començava el seu dia ben d'hora, es llevava a les quatre o a les cinc, que era aproximadament l'hora quan Hartmann anava a dormir.

FORTIN: Strauss acostumava a dir que l'ambient de Marburg era molt provincial.

GADAMER: Sí, en el sentit que vivíem en una torre d'ivori, absorbits en la filosofia i parant poca atenció a la resta del món. Aquest seguí sent el cas després de l'arribada de Heidegger –un esdeveniment molt apassionant. Però en aquells anys Strauss gairebé mai no era a Marburg.

FORTIN: Quan hi començà Heidegger a ensenyar i sobre què discorrien les seves lliçons?

GADAMER: El 1923. No recordo el títol del seu primer curs, però tractava dels orígens de la filosofia moderna. Es concentrava en Descartes i desenvolupava una sèrie de vint-i-tres qüestions. Tot era molt dramàtic i ben organitzat. Hartmann, que vingué a la primera lliçó *honoris causa*, em digué posteriorment que des de Cohen no havia vist un professor tan poderós.

Vint-i-tres qüestions, això era típic de Heidegger. Em pregunto si mai arribà a passar de la cinquena. I després hi havia aquest peculiar radicalisme tan propi d'ell, vull dir, el costum de radicalitzar les qüestions quasi *ad infinitum*. Alguns dels seus seguidors són vives caricatures d'ell, sempre preguntant-se per qüestions buides que, quan es radicalitzen, perden qualsevol contacte amb les seves arrels més profundes.

FORTIN: I què dels estudiants i de la vida d'estudiant?

GADAMER: Hi havia relacions estretes entre Marburg i Friburg. Els estudiants anaven d'un lloc a un altre, com era costum a Alemanya. Hi havia una considerable manca d'habitatge després de la guerra, el principal problema era trobar on allotjar-se i viure. Jo vaig canviar d'universitat només un cop, quan vaig anar a Munich, però només perquè un dels meus amics m'oferí una habitació. Munich no era un centre filosòfic important. Allà, la tendència dominant era la fenomenologia, amb Pfänder i Geiger. Heidelberg era ben coneguda per de l'ombra de Max Werner i la presència de Karl Jaspers i Karl Mannheim. Jaspers gaudí d'una extraordinària reputació com a director d'un seminari. El seu reconeixement ja era notable quan jo era un estudiant. Hamburg, originalment fundat com a institut marítim, acabava d'esdevenir tota una universitat. La ciutat, que era rica, hi destinà molts diners. Hi tenia Bruno Snell i Cassirer, el gran acadèmic que havia de donar l'Escola de Marburg. Cassirer fou un lector voraç amb una memòria extraordinària. Era elegant, reservat i molt amable, però difícilment algú el descriuria com d'una personalitat poderosa. No tenia ni la qualitat dramàtica de Heidegger ni el talent de Hartmann per arribar a la gent jove. I pel que fa a Frankfurt, encara no s'havia desenvolupat com a tal. La universitat es va fundar als anys vint, però no passà gaire temps abans no va començar a atreure gent. Riezler, que n'esdevingué el rector, l'acabà de desenvolupar. I finalment, aconseguí acadèmics permanents, com Horkheimer, Adorno i Tillich.

FORTIN: El seu estudi sobre Strauss a *Veritat i Mètode* obre amb l'apunt que el seu ensenyament a Xicago fou «un dels signes més encoratjadors del nostre temps» (Gadamer, 1965, 482). Què volia dir amb això?

GADAMER: Sí, molt senzill. La meva impressió és que atreia els estudiants pel coratge de proclamar el que ningú més no s'atrevia a dir. Malgrat que Xicago era una ciutadella de la progressia, ell tingué el valor de contestar que «No» a la pregunta de si s'havia de creure en el progrés de l'esperit humà. Em semblava evident que la Universitat de Xicago era un lloc inusual. Vaig conèixer Hutchins a Frankfurt el 1947 i vaig trobar que era un home molt obert i clarivident. Vaig conèixer Adler. I també McKeon, que era tot un capatàs. A partir d'això, em vaig poder fer a la idea d'algunes coses que havia sentit a dir sobre Strauss: com en fou també d'ambiciós i com intentà perfil·lar-se contra McKeon. Més tard, quan vaig començar a venir a Amèrica, vaig poder observar de primera mà la dedicació de tants i tants dels seus estudiants en diverses parts del país: vostè, Allan Bloom, Richard Kennington,

Werner Dannhauser, Hilail Gildin, Stanley Rosen i d'altres. Se'm demanava sovint de parlar en llocs que no havia sentit mai i on no coneixia ningú que pogués tenir coneixement dels meus treballs. Quan això passava, podia estar segur que la invitació venia d'un straussià. Eren sempre amables i oberts perquè Strauss els havia parlat molt bé de mi i de la nostra agradable trobada a Heidelberg, a la qual es referia sovint com una de les converses més profitoses que havia tingut en molt de temps.

FORTIN: Creu que Strauss hauria estat més bon professor si s'hagués quedat a Alemanya? Hauria estat capaç de fer-hi el mateix? O potser més?

GADAMER: No, el seu èxit fou independent d'aquestes qüestions pel simple fet que no hi havia res d'impostat en ell. Vostè sap més bé que jo com atreia els bons estudiants, com els atenia i com mantenia el contacte amb ells. Només puc veure'n l'efecte, i no la manera com això passà. La meua impressió és que si hagués estat a Alemanya, de la mateixa manera hauria fundat tota una escola. Fins que vostè no m'ho explicà no havia parat atenció a com de concorregudes eren les seves classes. Per tal com ell ho descrivia als anys cinquanta, pensava que no havia tingut mai més de sis o vuit estudiants.

FORTIN: Quina diria que és la seva contribució més important? Fa un moment es referia a la reedició de la querella entre els Antics i els Moderns. Alguna cosa en relació amb això?

GADAMER: Sí, malgrat que jo, personalment, vaig aprendre un grapat de coses del seu llibre sobre Hobbes. Per primera vegada, algú intentava llegir Hobbes no només com l'alternativa anglesa a una refundació de l'epistemologia de les ciències, sinó com un moralista la relació del qual amb els sofistes podia ser explicada a partir de l'anàlisi de la seva concepció de la societat civil. Allò em va impressionar molt. M'adono que ara aquesta és una qüestió molt debatuda i que el mateix Strauss canvià d'opinió sobre el llibre. Però no era el meu tema i llegir una cosa d'aquest estil fou tota una revelació per a mi. A més hi havia quelcom de molt personal en la seva imatge de Hobbes. Un home que odiava el sistema polític anglès i que sofrí enormement a mans de la societat britànica. Hi ha molt de Strauss mateix en el llibre de Hobbes.

L'altre llibre que jo destacaria és *Persecució i Art d'Escriure*, en què es poden veure tant les conseqüències positives com les negatives o perilloses de la persecució per a la problemàtica hermenèutica. La qüestió que obre és extraordinàriament important: com es poden comunicar o expressar pensaments que van en contra de les tendències contemporànies o de les opinions generalment acceptades en la mateixa societat? La pregunta era particularment rellevant per als meus estudis de Plató, en què la qüestió de l'opinió pública i la censura apareix d'una manera encara més intensa, fins a emportar-se la vida de Sòcrates. Sempre hi ha la possibilitat que qualsevol cosa dita que sigui de valor aixequi oposició. No es pot ser pensador sense exposar-s'hi. En bona mesura, estic d'acord amb Strauss, en això.

FORTIN: A *Veritat i Mètode*, també es refereix a la redescoberta de la manera d'escriure esotèrica o el que vostè anomena «distorsió conscient, camuflatge i blindatge» (Gadamer, 1965: 488).

GADAMER: Pensava sobretot en Spinoza. Al meu entendre, ell també tingué un pes important com a precursor de la consciència històrica moderna. Vaig quedar xocat per la manera com Strauss abordà el *Tractat Teològic-Polític* i en particular per la seva anàlisi de la temptativa de Spinoza d'explicar els miracles en els termes propis de l'agenda cultural. Vaig estudiar els assajos de Strauss sobre Spinoza i Maimònides molt detalladament. Tinc la impressió que Strauss l'encertà pel que fa a Maimònides, però que el mateix mètode no funciona igual de bé per Spinoza. Sempre hi ha la possibilitat que les inconsistències visibles en l'obra d'un autor siguin fruit de confusions pròpies seves. O potser això només reflecteix la meua pròpia confusió. Tal com jo ho veig, l'experiència hermenèutica és l'experiència de la dificultat amb què ens trobem quan intentem seguir pas a pas un llibre, una representació teatral o una obra d'art, quan ens deixem capturar i endur més enllà del nostre propi horitzó. De cap manera és encertat creure que puguem tornar mai a apropiarnos i integrar les experiències originals que estarien encapsulades en aquelles obres. Fins i tot, prendre-se-les molt seriosament suposa un repte per al nostre pensament i ens evita els perills de l'agnosticisme i el relativisme. Strauss volia prendre's seriosament els textos amb què s'enfrontava. A mi m'ofenia tant com a ell l'assumida superioritat de l'acadèmic que creu que pot millorar la lògica de Plató, com si Plató no hagués estat capaç de pensar lògicament. Pel que fa a això, estàvem completament d'acord.

I no cal dir que l'atenció que Strauss parava als elements externs o dramàtics de les obres de Plató i de Xenofont jo la compartia en bona mesura. En això, vaig seguir Friedländer fins a un cert punt a partir del qual vaig intentar anar més enllà. Vaig aprendre coses del llibre de Hildebrandt sobre Plató, per qui Hildebrandt tenia una oïda especial.<sup>14</sup> No era un filòsof, sinó un psiquiatra molt ben format que tenia una estima especial per la gent jove. Això el capacitava per veure coses en els diàlegs platònics que ningú més no podia veure.

FORTIN: Strauss atribuïa a Klein la descoberta de la importància dels elements dramàtics dels diàlegs platònics. Fins a quin punt això és cert?

GADAMER: Hi havia una certa simbiosi entre Klein i jo. Klein havia deixat Marburg quan vaig començar a estudiar els clàssics amb Friedländer, però anava tornant de tant en tant; ambdós manteníem un intercanvi genuí. Friedländer no el va influir directament, sinó a través meu. Dubtaria si hagués de dir que Klein fou l'únic responsable de la redescoberta. Tanmateix, ell tenia, com ara jo, un coneixement en filosofia que Friedländer no tenia pas.

14. Cf. Hildebrandt (1933).

Els dos junts tinguérem el mèrit de posar en relació els elements dramàtics dels diàlegs amb les qüestions filosòfiques sobre els quals versen. Vaig donar un parell de cursos sobre la dialèctica de Plató a *El sofista* i al *Teetet*. Des de la centralitat dels meus propis estudis, vaig intentar demostrar que fins i tot en aquests diàlegs tardans hi ha una certa comunicació viva i, en conseqüència, que contenen més que allò que es declara explícitament en el text. Ambdós quedàrem tocats pel fet que una atenció apropiada al component dramàtic era crucial per a la comprensió del pensament de Plató. Aquesta fou l'aportació de la descoberta de Klein i Friedländer. Strauss va estendre aquesta qüestió a l'àmbit de la teoria política. És espectacular com de gran ha estat l'impacte que el llibre de Friedländer ha tingut fins i tot en l'àmbit de *college*, tant aquí com a Alemanya.

L'única cosa que afegiria és que a Alemanya la filosofia és més aviat capdavantera pel que fa als estudis platònics. Com a resultat d'això, hi ha menys tendència a emfasitzar sobre mesura la configuració dramàtica dels diàlegs de la que hi ha entre els seguidors de segona i tercera generació de Klein i Strauss. De vegades rebo articles d'alguns d'ells en què sovintegen tota mena d'interpretacions intel·ligents però infundades. Just ahir, mantenien una conversa amb un jove estudiant que intentava establir una relació entre la dialèctica circular i fins a cert punt còmica del *Parmènides*, amb el fet que la trobada del *Parmènides* tingui lloc en ocasió de les Panatenees. Jo li feia notar que tot era molt bonic, però que havia de trobar algun tipus de base per a una afirmació com aquesta, que la seva rellevància havia de ser demostrada des del mateix text, i que a tot estirar no sabíem més que el que *podria* ser certificat per aquest text.

Klein mateix no sempre aconseguí d'evitar de caure en la trampa. Recentment, algú em va ensenyar una còpia de la seva lliçó sobre el *Fedó*, en la qual diu algunes bogeries. Assenyala que a la mort de Sòcrates hi ha presents catorze persones. Fins aquí, molt bé. Però aleshores continua fent una comparació detallada entre aquests catorze personatges i els catorze hostatges que Teseu hauria rescatat en el seu moment del Minotaure —a partir del motiu del vaixell que encara s'enviava en la missió anual a Delos per commemorar aquest esdeveniment. Això és Talmud fora de lloc.

FORTIN: Aquest mètode de llegir els textos sovint ha estat descrit com «talmúdic» o «rabínic». És aquesta la manera correcta de referir-s'hi?

GADAMER: Té coses d'això, almenys en Strauss, tal com les hi ha en Salomon Maimon (1754-1800), un dels primers filòsofs jueus de l'era kantiana. Maimon va escriure una autobiografia molt interessant en la qual traça l'impacte del sistema de l'escola jueva en el seu pensament. El llibre és revelador perquè dona una certa analogia, particularment pel que fa a l'experiència de la censura. Hessen, la província de la qual era originari Strauss, fou coneguda pel seu antisemitisme durant les primeres dècades d'aquest segle.

FORTIN: En la seva correspondència, Strauss porta a discussió algunes de les seves afirmacions sobre «la relativitat de tots els valors humans» (per exemple, Gadamer, 1960, 53). Vostè, certament, no es considera un relativista. Si l'entenc bé, a la seva manera vostè està reaccionant contra el relativisme. A Strauss, aparentment no el convencé que vostè hagués reeixit a superar-lo. Es pren seriosament la seva crítica?

GADAMER: Vaig respondre a la seva carta, però ell va interrompre la correspondència. Vaig intentar de reptar-lo indirectament amb un apèndix a la segona edició de *Veritat i Mètode* (Gadamer, 1965: 482-491), però ell tampoc no contestà. Després d'això ens vam trobar un altre cop i el vaig notar molt cordial. Un dia durant una discussió em vaig referir a un article meu i va dir: «Però mai no me'l vas enviar!». Li vaig dir que no hauria tingut cap sentit d'enviar-li tot el que jo escrivia, ja que bona part quedava fora dels seus interessos. I ell va respondre: «De cap manera. A mi m'interessa sempre el que tu escrius». Ho vaig trobar molt colpidor. M'hi refereixo no perquè reflectís la meua pròpia vàlua, sinó només per suggerir que érem bons amics. Per sobre de tot, hi hauria el contundent ressò amb què em vaig trobar entre els seus primers estudiants. Se m'obrien tota mena de portes quan venia a aquest país. La qual cosa també diu bastant de la seva lleialtat. Amb això no vull dir que aquesta gent em demanessin d'estar-hi completament d'acord.

FORTIN: Si s'hagués donat el cas, els hauria decebut. Strauss sembla que hauria donat més importància de la que vostè dona a la crisi del nostre temps, a allò que Heidegger anomena «l'enfosquiment del món», a l'estrepitoso esfondrament de tots els horitzons de significat i de valor.<sup>15</sup> D'acord amb ell, aquesta és la situació a partir de la qual la nova hermenèutica neix, una que es caracteritza per la pèrdua total d'acord sobre les qüestions fonamentals i en la qual esclata la manca de fonamentació de les nocions comunament acceptades fins ara. Vostè sembla que posa una mica de llum sobre aquesta qüestió.

GADAMER: Aquesta és una qüestió cabdal també per a mi. El radicalisme a què vostè es refereix està relacionat amb l'apunt de Strauss sobre el fet que jo segueixi Dilthey, mentre que Heidegger seguiria Nietzsche. En algun sentit, això és cert. Naturalment, Dilthey és més aviat un contemporani de Nietzsche i és especialment rellevant com a mediador de l'idealisme alemany, Hegel, Schleiermacher i l'esperit romàntic. Però darrere d'aquesta diferència roman la qüestió central del lloc del pensament conceptual com a tal. Penso que sense algun tipus d'acord, algun tipus d'acord bàsic, no és possible cap mena de desacord. En la meua opinió, la primacia del desacord és un perjudici. Això és el que Heidegger anomenà *die Sorge für die erkannte Erkenntnis*; això és, la preocupació per la «cognició coneguda», el compromís amb la certesa, la primacia de l'epistemologia, el monòleg dels científics. La meua

15. Vegeu, per exemple, Heidegger (1961: 33 i 37).



pròpia perspectiva és sempre l'hermenèutica del món sencer. Ens n'hem d'adonar, de les limitacions de la metodologia de les ciències o de l'epistemologia del monòleg. Sota les estructures de la tecnologia creadora d'opinions sobre la qual es basa la nostra societat un troba una experiència més bàsica de comunicació que comporta algun tipus d'acord. Aquesta és la raó per la qual sempre he emfasitzat el paper de l'amistat en l'ètica grega. A això mateix em refereixo en la meua discussió amb Strauss (cf. Gadamer, 1965: 485). La meua lliçó inaugural, això és, la lliçó pública amb què un inicia la pròpia carrera docent, versava sobre aquesta qüestió.<sup>16</sup> El punt que tocava era que el que omple dos llibres de l'*Ètica* d'Aristòtil no ocupa més d'una pàgina en Kant. Aleshores tenia vint-i-vuit anys i encara no era prou madur per arribar a copsar les plenes implicacions que això tenia; però d'alguna manera ja les anticipava, i una de les meves intuïcions més profundes (si se'm permet de dir) tingué a veure amb el que vaig descriure com la tensió entre el pensador i la societat –un dels temes de Strauss.

Però també aquí, no s'hauria de perdre de vista el caràcter dual de la relació. D'aquí la meua insistència en la cara positiva del conformisme socràtic. No crec que puguem titllar Sòcrates d'ateu tal com el titlla Bloom. Tant Sòcrates com Plató mantingueren un cert conformisme «a distància» amb el culte, però darrere d'això s'amaga la convicció que el diví existeix, fet que mai no serem capaços de concebre. Això, sota el meu punt de vista, és el que hi ha subjacent al *Fedre* i a altres diàlegs. Strauss podria estar d'acord amb mi en això, però dubto que Bloom hi estigués, o això dedueixo de la discussió que vàrem tenir sobre l'*Ió* i, més tard, sobre l'*Eutifró*, en què el conflicte entre ambdós fou encara més agut. Bloom es posicionava en el sentit que Eutifró actuaria amb l'esperit de la pietat genuïna, contràriament a Sòcrates, que s'hauria emancipat de la tradició religiosa. Jo no hi estava en absolut d'acord. Li deia: «No, no! Això s'apropa a la sofística, al convencionalisme, a la hipocresia». Sòcrates és el realment pietós. Argumenta sobre la base de la pietat quan manté que s'ha de respectar al pare. La denúncia d'Eutifró contra el seu pare il·lustra el noble conflicte típic de tots els diàlegs socràtics. Algú reclama per a si una competència especial; aleshores és condemnat d'acord amb l'argumentació lògica que caracteritzaria la figura real de Sòcrates, a la qual sempre som reconduïts. Bloom defensava la perspectiva oposada, argumentant que Eutifró fou el pietós, i Sòcrates, l'ateu. Penso que això és totalment fals. Per això vam tenir una ferotge, encara que amistosa, disputa.

Mai no vaig discutir a fons aquestes qüestions amb Strauss o Klein. Strauss les evitava. Era molt amigable i m'era molt plaent d'escoltar-lo, però fos quan fos que les qüestions filosòfiques afloraven, ell les evitava.

16. La lliçó, impartida el 1929, no ha estat mai publicada.

FORTIN: Què en pensa de la idea que l'ontologia hermenèutica pertanyi a un període transitori, un que coincidiria, precisament, amb l'esmicolament de tots els horitzons? No era Heidegger mateix que desitjava l'emergència d'un nou consens, l'aparició de nous déus, pels qui només ens quedaria esperar? L'apunt de Strauss assenyala que ens devem trobar, doncs, en una situació posthermenèutica, així com quan l'idealisme alemany era encara dominant érem en una situació prehermenèutica.

GADAMER: En això estic en desacord no només amb Strauss, sinó també amb Heidegger. La qüestió que assenyala vostè està estretament lligada amb l'apunt de Strauss sobre l'efecte que tindria que jo treballi des de Dilthey més que no pas des de Nietzsche. Cosa que trobo una afirmació encertada. El que significa és que per a mi la tradició es conserva com una tradició viva. Jo soc un platonista. Estic d'acord amb Plató, que digué que no hi ha ciutat al món on la ciutat ideal no sigui present en un sentit decisiu. Vostè també coneix la famosa afirmació sobre la banda de lladres, els membres de la qual necessiten algun sentit de la justícia per tal de comportar-se els uns amb els altres.<sup>17</sup> Bé, de fet aquesta és la meua posició, per ventura, excessivament conservadora. Com vostè sap, ens formem entre els catorze i els divuit anys. Els mestres acadèmics sempre arriben massa tard. En el millor dels casos, poden instruir joves acadèmics, però la seva funció no és formar-los el caràcter. Després de la guerra, se'm va invitar a donar una lliçó a Frankfurt sobre què pensa el professor alemany del seu rol com a educador. El que vaig assenyalar fou que els professors no tenen cap paper a fer en aquest sentit. Pel que fa això, hi ha una certa sobreestimació de l'home teòretic. Aquest és el pensament que sosté la meua actitud. En absolut segueixo Heidegger quan parla sobre nous déus i coses similars. Només el segueixo pel que fa a la situació buida o extrema. Aquest és el seu únic punt d'acord amb Nietzsche, que també anticipà una posició extrema de no-res. Naturalment, acabà per contradir-se a si mateix.

En aquest sentit, Heidegger no fou un nietzscheà. Quan començà a venir-nos amb les seves misterioses al·lusions al retorn dels déus, vam quedar molt xocats. Vaig contactar amb ell de nou i me'n vaig adonar que no era el que portava de cap. Era una *façon de parler*. Fins i tot la seva afirmació, *Nur ein Gott kann uns retten*,<sup>18</sup> només vol dir que la política calculada no és el que ens salvarà de la imminent catàstrofe. Malgrat tot, jo criticaria la seva posició igualment. De vegades, Heidegger diu més del que pot abraçar, tal com fa, per exemple, quan projecta l'emergència d'un nou món. Jo rebutjaria que tingui cap tipus de sentit parlar d'una època posthermenèutica. Això

17. Cf. Plató, *La república* 351c.

18. Vegeu l'entrevista amb Heidegger publicada el 31 de maig de 1976, en el número del *Der Spiegel*, poc després de la mort de Heidegger. Una traducció en anglès de l'entrevista pot trobar-se a Heidegger (1976).

suposaria alguna cosa així com la recapturada immediatesa de les idees especulatives, cosa que no puc admetre. Sota el meu punt de vista, això implica una confusió o fal·làcia categòrica. És, com a molt, una manera metafòrica de parlar i només pot venir a suposar una cosa: si seguim així, la tecnologia vindrà a consagrar-se com l'estadi final, vindrà a realitzar-se en el govern definitiu del món, i tot acabarà regulat per una burocràcia omnipotent. Aquesta és la situació final o extrema, i, naturalment, de camí es pot donar l'auto-destrucció. No crec en aquest extrem anunciat per Nietzsche. La intenció de Heidegger era simplement la d'il·lustrar la univocitat d'Occident en aquesta via, culminant en la nostra societat tecnològica actual.

En un dels meus darrers articles sobre Heidegger, intento mostrar que Heidegger era molt lluny de mantenir posicions sectàries.<sup>19</sup> Ell no creia en Confucí ni en altres novetats exòtiques del tipus. Només estava suggerint que a l'Orient llunyà existien certs vestigis de cultura dels quals nosaltres, que havíem albirat l'atzucac en què es trobava la civilització occidental, potser ens podíem beneficiar. D'altra banda, quan ell discuteix l'obra d'art i sosté que hi ha quelcom més enllà del pensament conceptual que pot reclamar ser veritable, té la meua aprovació incondicional. Crec que això és bàsic i en això comparteixo la seva posició completament.

FORTIN: Vostè sembla considerar la filosofia hermenèutica com el tot de la filosofia.

GADAMER: És universal.

FORTIN: La seva universalitat comporta una certa infinitud, però vostè també insisteix moltíssim en la finitud humana.

GADAMER: Les dues coses van juntes. La finitud correspon a la «mala infinitud» de Hegel. El que vull dir és que la «bona infinitud», això és, la mateixa articulació del propi concepte, la mateixa regulació del sistema, o el que sigui, em sembla que és una anticipació d'una nova immediació. Això no ho puc acceptar. L'èmfasi en la finitud és només una altra manera de dir que sempre hi ha un pas més enllà. La mala infinitud en el sentit hegelianà pertany a la finitud. Tal com vaig escriure-ho una vegada, aquesta mala infinitud no és tan mala cosa com sembla.

FORTIN: Vostè ha treballat molt sobre Aristòtil i molt bé, i especialment sobre la seva noció de *phronesis*. El que resulta un problema per a alguns és que vostè sembla insistir en la *phronesis* a expenses de l'*episteme*. No era la ciència o l'*episteme* igualment important per Aristòtil, i un no hauria de venir a enfrontar-se també amb aquesta qüestió?

GADAMER: La qüestió fonamental per Aristòtil –i també per a Plató– és que la ciència, com les *technai*, com qualsevol forma d'habilitat o destresa, és coneixement que ha de ser integrat en la bona vida de la societat a través de

19. Gadamer (1981); cf. Gadamer (1977).

la *phronesis*. L'ideal d'una ciència política que no està basada en l'experiència viscuda de la *phronesis*, des del punt de vista aristotèlic, seria sofística. No nego que la clarificació de la dimensió apodíctica o demostrativa exemplificada en les matemàtiques i especialment en el mètode teòretic de les matemàtiques euclidianes sigui un gran assoliment a ulls d'Aristòtil. Però la idea del bé resta més enllà de la mirada de qualsevol ciència. Això és molt clar en Plató. No podem conceptualitzar la idea del bé.

FORTIN: Strauss digué una vegada que de jove tenia dos interessos: Déu i la política. També digué en nombroses ocasions que els més grans filòsofs del segle XX —Bergson, Husserl, James, Heidegger, Whitehead— diferien dels seus predecessors per l'absència virtual de cap tipus de dimensió política en el seu pensament. Les seves filosofies poden haver tingut greus implicacions polítiques, però ells mateixos mai no tractaren temàticament amb la qüestió política. És més, Strauss tendeix a veure la política com la matriu cultural de la consciència històrica. Quan parlem d'un historiador sense qualificatiu, generalment ens referim a un historiador polític. Vostè mencionava a l'inici de la nostra conversa que en el seu moment va estar interessat en el pensament polític dels sofistes, però que hagué d'abandonar aquella dedicació per la situació a Alemanya. Encara reconeix la importància general de la política?

GADAMER: Aquesta és l'altra cara del mateix problema, el del lloc de l'home teòretic en societat. En això no tot és negatiu mentre l'home teòretic romanguí subordinat a la *phronesis*. Un dels meus articles, que ha estat en premsa durant molts anys —es publicà a Grècia i ja se sap que a Grècia aquestes coses demanen molts de temps— tracta del problema de la vida teòretica i la vida pràctica a l'ètica d'Aristòtil. Intento mostrar que és un error insistir en la tensió entre aquestes dues vides, com és un error dir, d'acord amb les seves premisses, que Aristòtil hagué de preferir la vida política i que només defensà la vida teòretica en deferència a Plató. L'article demostra l'absurditat d'aquest punt de vista. Som mortals i no déus. Si fóssim déus, la pregunta se'ns podria plantejar com una alternativa. Desafortunadament, nosaltres no tenim pas elecció. Quan parlem d'*eudaimonia*, la darrera consecució de la vida humana, hem de tenir en compte tots dos tipus de vida. La caracterització de la vida pràctica com la segona millor vida, en l'esquema aristotèlic, només vol dir que la vida teòretica estaria molt bé si fóssim déus, però no ho som. Romanem incrustats en les estructures socials i les perspectives normatives en les quals ens hem educat i cal reconèixer que formem part d'un desenvolupament que sempre fa camí sobre la base d'un punt de vista prèviament format. La nostra és una situació fonamentalment i indefugiblement hermenèutica amb la qual ens hem de reconciliar a través de la meditació sobre els problemes pràctics de la política i la societat amb la vida teòretica.

FORTIN: Han passat setze anys des de la publicació de la seva discussió sobre Strauss en la segona edició de *Veritat i Mètode* (1965). Vostè es va trobar

amb Strauss diverses vegades entre 1965 i 1973, l'any de la seva mort. Encara es reafirma en el que digué aleshores?

GADAMER: Sí, i espero que ell hi estaria d'acord. Era molt modest i, tal com he comentat abans, no li agradava de discutir els seus desacords amb mi. Sempre m'he penedit que no prosseguíssim amb el diàleg. Jo m'hi havia obert de nou i ell sabia que era possible una discussió més, encara que potser no una de definitiva.

FORTIN: Queda algun supervivent d'aquella època de principis dels anys vint?

GADAMER: Helmut Kuhn. Era a Berlín i ara viu a Munich. Era un protestant de família jueva i tenia una forta inclinació religiosa. Com en el cas de molts altres intel·lectuals religiosos, les experiències del Tercer Reich el forçaren a convertir-se al catolicisme. Trobà una nova casa a l'Església Catòlica i esdevingué extremament conservador.

FORTIN: Litt, en el llibre a què vostè es refereix a *Veritat i Mètode* (Gadamer, 1965, 490), descriu el moviment d'oposició a la història com quelcom molt dogmàtic. No estaria pas d'acord que la defensa de la història pot ser igualment dogmàtica?

GADAMER: Oh, i tant! Strauss ho apunta en la seva carta a Kuhn.<sup>20</sup>

FORTIN: Ha estat molt amable de cedir-nos el seu temps el darrer dia de la seva estada en aquest país, com a mínim per aquest any. Li estem molt agraïts.

## Bibliografia

- ALTINI, Carlo (2000), *Leo Strauss. Linguaggio del potere e linguaggio della filosofia*, Bologna: Il Mulino.
- ARQUER, Maria (2015), «Filosofia de l'amistat: els estudis platònics de Jacob Klein a la correspondència amb Leo Strauss», *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, XXVI, 153-173.
- DI CESARE, Donatella (2007), *Gadamer. A Philosophical Portrait*, Bloomington: Indiana University Press.
- DOSTAL, Robert J. (2002), «Gadamer: The man and his work», a R. J. Dostal (ed.) *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge: The Cambridge University Press. 1-35.
- FORTIN, Ernest L. (1984), «Gadamer on Strauss: an interview», *Interpretation*, 12 (1), 1-13.
- GADAMER, Hans-Geörg (1927), «Der aristotelische Protrephtikos und die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung der aristotelischen Ethik», *Hermes*, 63, 138-164.

20. Cf. Strauss, 1978.

- GADAMER, Hans-Geörg (1940), «Klassik als künstlerische Denkform des Abendlandes by Hans Rose», *Gnomon*, 16, 431-436.
- GADAMER, Hans-Geörg (1960), *Wahrheit und Method. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr.
- GADAMER, Hans-Geörg (1977), *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*, Frankfurt: Klostermann.
- GADAMER, Hans-Geörg (1999), «Hermeneutik und Historismus», a *Wahrheit und Method. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 2 Auflage, Tübingen: Mohr, 1965: 477-512. [Gadamer, Hans-Geörg. «Hermenéutica e Historicismo», a *Verdad y Método I*, trad. de A. Agud y R. de Agapito (octava edición), Salamanca: Sígueme. 599-640].
- GADAMER, Hans-Geörg (1975), *Truth and Method*, New York: The Seabury Press.
- GADAMER, Hans-Geörg (1976), *Philosophical Hermeneutics*, Berkeley: University of California Press.
- GADAMER, Hans-Geörg (1977), «Sein, Geist, Gott», a *Kleine Schriften IV*, Tübingen: Mohr Siebeck. 74-85.
- GADAMER, Hans-Geörg (1978), «Recollections of Leo Strauss. An Interview with Hans-Georg Gadamer», *The Newsletter* [Politics Department, University of Dallas], II, 4-7.
- GADAMER, Hans-Geörg (1981), «The Religious Dimension in Heidegger», a L. Rouner and A. Olson (eds.), *Transcendence and the Sacred*, Notre Dame: Notre Dame Press. 193-207.
- GADAMER, Hans-Geörg (1991a), «Mathematik und Dialektik bei Plato (1982)», a *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III. Plato im Dialogue*, Tübingen: Mohr Siebeck. 290-312.
- GADAMER, Hans-Geörg (1991b), «Die sokratische Frage und Aristoteles (1990)», a *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III. Plato im Dialogue*, Tübingen: Mohr Siebeck. 373-380.
- GADAMER, Hans-Geörg (1993), «Philosophizing in Opposition. Strauss and Voegelin on Communication and Science», a P. Emberley and B. Cooper (eds.), *Faith and Political Philosophy*, University Park: Pennsylvania State University Press. 249-259.
- GADAMER, Hans-Geörg (1997), «Reply to Stanley Rosen», a L. Hahn (ed.) *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, Peru: Open Court Publishing Company. 219-222.
- GRONDIN, Jean (2007), *Hans-Georg Gadamer. Una biografia*, Barcelona: Herder.
- HARTMAN, Matthew H. (2018), *Strauss and Gadamer: Political Philosophy, Hermeneutics, and Historicism* [Tesi doctoral no publicada], Notre Dame, University of Notre Dame.
- HAVERS, Grant (2013), *Leo Strauss and Anglo-American Democracy: A Conservative Critique*. Dekalb: NIU Press.
- HEIDEGGER, Martin (1961), *An Introduction to Metaphysics*, Garden City: Anchor Books, 1961.
- HEIDEGGER, Martin (1976), «Nur noch ein Gott kann uns retten», *Der Spiegel*, 30 May 1976): 193-219 [«Only a God can Save Us» *Philosophy Today* 20 (4), 267-84].
- HILDEBRANDT, Kurt (1933), *Platon: Der Kampf des Geistes um die Macht*, Berlin: Georg Bondi.
- KLEIN, Jacob (2018), *Comentarios Platónicos*, edición de M. Arquer y J. M. Jiménez Caballero, Madrid: Apeiron.

- KREIS, Douglas (2018), «Leo Strauss's Critique of Modern Political Philosophy and Ernest Fortin's Critique of Modern "Catholic Social Teaching"», a G. M. Vaughan (ed.), *Leo Strauss and his Catholic Readers*, Washington: The Catholic University of America Press. 116-133.
- LASTRA, Antonio (2000), *La naturaleza de la filosofía política. Un ensayo sobre Leo Strauss*, Murcia: Res publica.
- LAWRENCE, Frederick G. (ed.) (1984), *The Beginning and the Beyond. Papers from the Gadamer and Voegelin Conferences*. Supplementary Issue of Lonergan Workshop, vol. 4, Chico: Scholars Press.
- LAWRENCE, Frederick G. (1997), «The Problem of Eric Voegelin, Mystic Philosopher and Scientist», a S. A. McKnight and G. L. Price (eds.) *International and Interdisciplinary Perspectives on Eric Voegelin*, Columbia: University of Missouri Press. 10-58.
- LAWRENCE, Frederick G. (2007), *The Fragility of Consciousness: Faith, Reason and the Human Good*, edited by R. S. Rosenberg and K. M. Vander Schel, Toronto: University of Toronto Press.
- LAWRENCE, Frederick G. (2011), «Voegelin and Gadamer. Continental Philosophers inspired by Plato and Aristotle», a L. Trepanier and S. F. McGuire (eds.) *Eric Voegelin and the continental tradition: explorations in modern political thought*, Columbia: University of Missouri Press. 192-217.
- LURI, Gregorio (2012), *Erotismo y Prudencia. Biografía Intelectual de Leo Strauss*, Madrid: Encuentro.
- MACVEAN, Mary (1976), «Hans-Georg Gadamer: Philosopher Extraordinaire», *The Heights*, vol. LVI, 16, January 26th, 4.
- PALMER, Richard E. (2001), «Introduction», a R. E. Palmer (ed.) *Gadamer in Conversation. Reflections and Commentary*, New Haven & London, Yale University Press. 1-29.
- PUIGGRÒS MODOLELL, Joan Maria (2010), «Capítol IV. La relació amb Strauss», a *Karl Löwith. Saviesa i Escepticisme*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions. 103-136.
- SALES-CODERCH, Jordi R. (2016), «Engaged Citizenship», a A. Lastra and J. Monserrat-Molas (eds.), *Leo Strauss, Philosopher. European Vistas*. Albany: SUNY Press. 67-79.
- SHEPPARD, Eugene R. (2006), *Leo Strauss and the Politics of Exile. The Making of a Political Philosopher*, Waltham: Brandeis University Press.
- STRAUSS, Leo & CROUSEY, Joseph (1963), *History of Political Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press, 1963.
- STRAUSS, LEO & GADAMER, Hans-Geörg (1978), «Correspondence concerning *Wahrheit und Methode*», *The Independent Journal of Philosophy*, 2, 5-12 [Strauss, Leo & Gadamer, Hans-Geörg (2014), «Sobre la interpretació: Correspondència con Hans-Georg Gadamer», a L. Strauss, *Sin ciudades no hay filósofos*, ed. y trad. de A. Lastra y R. Miranda. Madrid: Tecnos].
- STRAUSS, Leo & KLEIN, Jacob (1970), «A Giving of Accounts», *The College*, 22 (1), 1-5.
- STRAUSS, Leo (1978), «Letter to Helmut Kuhn», *The Independent Journal of Philosophy*, 2, 23-26.
- STRAUSS, Leo (1991), *On Tyranny. Revised and Expanded Including the Strauss-Kojève Correspondence*, edited by V. Gourevitch i M. S. Roth, Chicago and London: The University of Chicago Press.

- STRAUSS, Leo (1930-1969), «Subseries 1: Correspondence to Leo Strauss. Box 1. Folder 14», *Papers*. Hanna Holborn Gray Special Collections Research Center, University of Chicago Library.
- STRAUSS, Leo (1950-1969), «Subseries 2: Correspondence from Leo Strauss. Box 4. Folder 8», *Papers*. Hanna Holborn Gray Special Collections Research Center, University of Chicago Library.
- STRAUSS, Leo (2008a), «Korrespondenz Leo Strauss – Gerhard Krüger», a H. Meier and W. Meier (Ed.), *Leo Strauss: Gesammelte Schriften*, Vol. 3, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler. 377-454.
- STRAUSS, Leo (2008b), «Korrespondenz Leo Strauss – Jacob Klein», a H. Meier and W. Meier (Ed.), *Leo Strauss: Gesammelte Schriften*, Vol. 3, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler. 455-605.
- STRAUSS, Leo (2008c), «Korrespondenz Leo Strauss – Karl Löwith», a H. Meier and W. Meier (Ed.), *Leo Strauss: Gesammelte Schriften*, Vol. 3, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler. 607-697.
- STRAUSS, Leo (2008d), «Korrespondenz Leo Strauss – Gershom Scholem», a H. Meier and W. Meier (Ed.), *Leo Strauss: Gesammelte Schriften*, Vol. 3, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler. 699-772.
- TANGUAY, Daniel (2018), «“Zurück zu Plato!” But, Which Plato?: The Return to Plato by Gerhard Krüger and Leo Strauss», a S. M. Shell (ed.) *The Strauss-Krüger Correspondence Returning to Plato through Kant*, Cham: Palgrave MacMillan. 125-142.
- ZANK, Michael (2002a), «Preface», a L. Strauss, *The early writings (1921-1932)*, Albany: State University of New York Press. ix-xv.
- ZANK, Michael (2002b), «Introduction», a L. Strauss, *The early writings (1921-1932)*, Albany: State University of New York Press. 3-49.