

## Laval théologique et philosophique



Georges GUSDORF, *Les sciences humaines et la pensée occidentale : IV — Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971, 550p.

François Duchesneau

Volume 29, Number 2, 1973

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020358ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020358ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

### ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this review

Duchesneau, F. (1973). Review of [Georges GUSDORF, *Les sciences humaines et la pensée occidentale : IV — Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971, 550p.] *Laval théologique et philosophique*, 29(2), 207–209.  
<https://doi.org/10.7202/1020358ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1973

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

**Érudit**

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

exemple que le temps : « La Volonté de Dieu est en quelque sorte matérialisée, ou même incarnée, au plus profond de nous, par le temps, le temps qui nous entraîne et qui nous rythme, le temps qui passe trop vite ou trop lentement (...), le temps qui nous fait vieillir... C'est l'action créatrice de Dieu qui est à la source de ce déterminisme fondamental et universel : reconnaissons-la et aimons-la » (p. 18).

Il ne peut être question, dans un tel compte rendu, de faire la synthèse de la vaste et complexe (quoique fondamentalement simple) vision teilhardienne. Il ne peut pas non plus être question d'amorcer une critique qui, pour être sérieuse, devrait replonger tous ces textes dans le contexte général et aussi dans l'ensemble du devenir historique de la pensée de Teilhard. Contentons-nous donc de signaler quelques points.

Nous sommes en présence d'un choix de textes. Ce choix nous apparaît judicieux. Il couvre les divers âges de Teilhard. Il est alors possible de saisir, en un coup d'œil, à la fois la stabilité des intuitions fondamentales et la mouvance des formes d'expression. Les textes du temps de la guerre sont bouillonnants d'un lyrisme où les images sans cesse se recourent pour essayer de faire passer ces perceptions que l'auteur ne parvient pas à dire. Peu à peu, le style devient plus sobre, sans jamais aller jusqu'à la froideur rationnelle. C'est toujours vibrant et engagé.

Nous avons là l'émuant dessin d'un visage spirituel. Ces textes appellent la méditation : ils sont les fruits d'une vie fervente et surtout profondément sensible aux appels de ce qui naît dans le monde contemporain. Sous cet aspect, ils peuvent être d'un précieux secours aujourd'hui. Datant parfois de plus de cinquante années, ils gardent une chaude actualité. Nous sommes de plus en plus sensibles aux interactions entre la foi et la vie. De nombreux débats se prolongent sur les relations entre évangélisation et sacramentalisation. Teilhard nous offre une veine particulièrement féconde pour redécouvrir la densité de vie du baptême et de l'eucharistie. Il oblige à questionner le contenu des signes et des gestes pour aller jusqu'à leur signification concrète et vécue. Nous sommes de plus en plus sensibles à la dimension libératrice du message évangélique. Là aussi, Teilhard peut être notre guide. Il offre une lumière à notre angoisse, une lumière qui n'est pas facilité ou démission mais profonde et dynamique exigence de vie : « Maintenant, où, par toutes les voies de l'expérience, l'Univers se met à grandir fantastiquement à nos yeux, le moment est certai-

nement venu pour le Christianisme de s'éveiller à une conscience distincte de ce que le dogme de l'Universalité du Christ, transposé à ces dimensions nouvelles, suscite d'espérances, et en même temps soulève de difficultés (...). Et c'est ainsi qu'éclate l'étonnante et libératrice harmonie entre une religion de type christique et une Évolution de type convergent » (p. 157-158). En résumé, celui qui désire faire une approche critique de Teilhard ne doit pas se contenter de ce recueil : il doit aller à l'ensemble de l'œuvre. Le présent ouvrage appelle la méditation et l'engagement.

Roger EBACHER

Georges GUSDORF, *Les sciences humaines et la pensée occidentale : IV — Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971, 550p.

Suite logique des deux volumes sur *La Révolution galiléenne*, ce livre constitue le quatrième thème de la fresque que M. Gusdorf consacre aux sciences humaines dans leur rapport à la pensée occidentale.

Cette fois-ci, le projet concerne les diverses mentalités de l'Âge des Lumières, le système des connaissances après la révolution épistémologique provoquée par le succès de la science newtonienne, l'idéal des hommes au XVIII<sup>e</sup> siècle avec sa typologie des valeurs et ses « idées-forces », enfin la redéfinition de la fonction sociale de l'intellectuel : tentative de sociologie de la connaissance autour du personnage à la fois réel et mythique de l'homme de lettres. En conclusion, le propos de l'auteur est de situer dans son juste relief l'entreprise des « Lumières » par rapport à la personne humaine et à ses profondeurs insondables : précarité et espoir d'une raison humaine tentant d'assurer sa domination sur un univers qui malgré tout l'aliène, cherchant pourtant, dans le processus de la discursivité expérimentale, la seule voie d'affirmation de soi et de libération possible.

Notre ambition ne saurait être de fournir une analyse détaillée du riche contenu que l'auteur a rassemblé en une synthèse compréhensive, mais de faire connaître l'intérêt, comme les limites, du projet de M. Gusdorf. Reconnaissons qu'il s'agit surtout d'une démarche philosophique en vue d'identifier l'homme à travers les manifestations géographiques, culturelles, épistémologiques, éthiques, sociales et économiques par lesquelles se traduit son effort de découverte et d'affirmation de soi à travers contingences et structures. Il s'agit

non point de retracer l'affirmation de l'Esprit à travers l'Histoire, mais de mettre en lumière les prises de conscience successives d'un sujet créateur de valeurs. À cet égard, M. Gusdorf reste fidèle à la perspective ouverte par ses travaux de naguère sur la découverte de soi ou l'existence morale. Mais le même travail recouvre des secteurs en friche de la recherche positive: histoire des mentalités ou des sciences, description des idéologies et des religions, sociologie de la connaissance, etc. Dans ces domaines, l'auteur rassemble une documentation importante, même si, à bien des égards, il ne s'agit que d'un survol du XVIII<sup>e</sup> siècle comme champ d'exploration des historiens spécialisés. M. Gusdorf s'explique ainsi: « Dès à présent le XVIII<sup>e</sup> siècle est un théâtre d'opérations où s'affairent de nombreux spécialistes. Leurs études minutieuses rendront un jour possible la grande synthèse qui nous manquait jusqu'à présent. Autrement dit, l'accumulation de travaux dont les auteurs ignorent ce que fut dans son essence l'Europe des Lumières, finira par fournir une connaissance satisfaisante de cette même Europe. Comme si des aveugles, en se mettant à plusieurs, pouvaient prétendre y voir plus clair. L'analyse, sous peine d'errer au hasard, présuppose une synthèse préalable. On ne peut étudier avec fruit le XVIII<sup>e</sup> siècle qu'en fonction d'une vue d'ensemble de cette époque de l'esprit humain » (pp. 31-32). D'où les dangers de l'entreprise: il semble s'agir très souvent d'un commentaire des penseurs du XVIII<sup>e</sup> siècle à travers la lecture des commentateurs contemporains, d'une synthèse de compilations particulières, d'une réduction des élaborations conceptuelles complexes qui caractérisent les théories philosophiques ou scientifiques, en formules épistémologiques générales. Le coup d'œil de la pensée y trouve son compte, mais n'est-ce pas tromper l'attente de l'historien de métier, qui souhaiterait que les jugements de l'auteur fussent soumis au contrôle d'une analyse scientifique? Néanmoins, dans la Troisième Partie, intitulée *les valeurs dominantes au XVIII<sup>e</sup> siècle*, se trouvent posés des jugements critiques concernant l'histoire des termes-clés de l'idéologie des Lumières: « Les problèmes de vocabulaire sont beaucoup trop sérieux pour être abandonnés à la compétence des seuls linguistes. Il faudrait pouvoir étudier chaque terme non seulement en lui-même, mais en situation à la fois philosophique et historique, non seulement dans son contexte national, mais dans l'ensemble international de l'espace culturel » (p. 296). Averti des obstacles qui se dressent ainsi devant l'historien des idées, l'auteur accepte la voie des synthèses

intuitives immédiates sur la plupart des questions traitées.

Aussi sa facilité très grande d'association des idées et des thèmes (due au métier philosophique) risque-t-elle de voiler au lecteur la fragilité de mainte argumentation, l'arbitraire de certaines interprétations. Les écrivains du XVIII<sup>e</sup> siècle utilisaient le langage de la polémique; de propos plus ou moins délibéré, ils tenaient un discours que nous ne pouvons hésiter à qualifier d'idéologique; mais, en même temps, leurs concepts s'articulent avec une rigueur et une objectivité préliminaires à la science, dans les traités de biologie et d'économie politiques, dans l'histoire naturelle comme dans l'histoire des cultures. Nous croyons, en particulier, que le chapitre II de la Seconde Partie, intitulé *La généralisation du paradigme newtonien* (pp. 180-212), ne saurait satisfaire les historiens des sciences soucieux d'étudier la refonte des concepts à l'intérieur des disciplines particulières. Ainsi l'analyse escamote trop facilement la pluralité des modèles mécanistes dont les biologistes tentaient de se servir dans l'étude du vivant avec un sens critique qui, plus qu'on ne le croit, faisait la part de la spécificité de leur objet. Il nous semble contestable d'affirmer que l'intelligibilité newtonienne soit le modèle suivant lequel Buffon conçoit toute explication des phénomènes vitaux; et si l'analogie de la force pénétrante de la pesanteur sert à rendre compte des forces en vertu desquelles la matière tend à s'organiser, il n'y a pas entre cette hypothèse et l'évocation purement descriptive des êtres naturels, une absence totale de systématisation rationnelle. La référence générale au paradigme newtonien tend à représenter cette structure autonome de l'histoire naturelle comme une rhétorique d'affectation scientifique: ce qui est une vue par trop sommaire. Ainsi en est-il de la trop brève allusion au concept de « Physiologie » chez Haller (p. 192). Et l'on pourrait faire des remarques parallèles sur le traitement épistémologique des synthèses de Christian Wolff, comprises comme soumettant « à la discipline d'une même 'méthode scientifique' des domaines qui concernent soit la nature matérielle, soit la nature humaine et sociale » (p. 196). Mais le paradigme sert aussi bien à expliquer la théorie des climats dans *L'Esprit des Lois* de Montesquieu. Et la malencontreuse comparaison entre la mécanique céleste et l'économie de l'esprit que l'on rencontre dans les œuvres de Hume, amène la formule: « Hume voulait être le Newton de l'espace mental » (p. 203). Or l'interprétation d'une œuvre comme celle de Hume ne saurait sans risque se réduire au thème d'un paradigme newto-

nien appliqué aux phénomènes du sens intérieur. Doit-on considérer les intentions et la rhétorique des auteurs comme représentatives du statut épistémologique de leurs œuvres? L'auteur semble plus près d'une position d'historien des sciences, lorsqu'il affirme: «La 'philosophie expérimentale' d'inspiration newtonienne a servi de méthodologie provisoire et première à des disciplines non encore parvenues à leur propre maturité épistémologique» (p. 205). Mais encore là, il s'agirait de mettre en lumière l'économie interne de tel ou tel savoir dans son évolution vers un statut expérimental déterminé, ce statut expérimental s'appuyant sur des concepts et des opérations spécifiques. Nous croyons d'ailleurs que l'auteur est pleinement conscient des exigences qui prévaudraient dans une analyse des catégories intellectuelles de l'Âge des Lumières, conforme à des modèles circonscrits de l'épistémologie objective. Mais son projet consistait dans le point de vue d'ensemble, dans l'approche initiale de synthèse: il faut avouer la parfaite cohérence logique d'une telle attitude.

Il convient donc de reconnaître les mérites incontestables d'une œuvre menée avec ordre et clairvoyance. À qui sait lire l'ouvrage de M. GUSDORF dans sa véritable perspective, il constitue un ensemble très riche de suggestions d'analyse. Il s'agit évidemment d'orienter son regard vers les détails de la fresque, sans se laisser trop séduire par la brillante harmonie que l'art de l'écrivain — philosophe sait dégager. Même cette intention de synthèse, dont nous avons voulu indiquer les limites, peut être considérée comme un avantage à certains égards. Cette vue synthétique sur une époque qui se survit encore, en dépit des crises actuelles, dans les thèmes dominants de la réflexion humaine, constitue un intéressant apport à la recherche philosophique.

François DUCHESNEAU,  
Université d'Ottawa.

Robert LAHAYE, *Qu'est-ce que l'âme?* Réponse à Claude Tresmontant, Paris, Éditions Téqui, 1971 (13,5 × 21 cm), 93 pages.

Ce petit livre mérite que l'on en parle, puisqu'il mérite d'être lu, d'abord pour cette raison, justement, qu'il est petit et modeste. Il offre ainsi, de prime abord, cet avantage non négligeable de ne pas exposer le lecteur aux risques et aux inconvénients que comportent la plupart des gros livres *savants* qui sont, le plus souvent, aussi encombrants et superflus que gros.

En outre, ce livre est loin de n'être en tout que petit, étant grand, notamment, par le sujet même dont il parle: l'âme. Que l'âme soit un grand sujet, méritant au plus haut point le regard et l'attention du philosophe, c'est même la toute première chose qu'en dit, en son traité *De l'Âme*, le philosophe qui en a le mieux parlé: Aristote. En effet, ce qu'Aristote y montre tout d'abord, c'est que la science de l'âme, fût-ce la plus commune et la plus éloignée de la science achevée de l'âme<sup>1</sup>, est digne d'être mise au rang des premières, — *ἐν πρώτοις* —, c'est-à-dire premières en perfection et en dignité.

Si, maintenant, l'on passe, d'un seul bond gigantesque, d'Aristote à notre temps, il faut dire, à ce sujet, que ce qu'il y a de plus digne d'étonnement, c'est cette grande ignorance où se trouve l'homme actuel, surtout les philosophes, de tout ce qui concerne l'âme et l'âme humaine. Non pas, cependant, que l'homme de nos jours s'étonnerait lui-même de son ignorance puisque, au contraire, il n'est rien qu'il ignore davantage que son ignorance même. C'est même là l'ignorance la plus essentielle de notre temps, aussi dépourvu des connaissances les plus fondamentales et les plus communes qu'encombré de toutes sortes de connaissances particulières et dispersées. Aussi la question qui sert de titre à ce livre: *Qu'est-ce que l'âme?* et qui paraît venir d'aussi loin, ou peu s'en faut, que du fond des âges, mais qui, en vérité, vient de plus loin et de plus près à la fois, puisqu'elle surgit du fond même de l'âme, apparaîtra-t-elle à l'homme de ce jour comme aussi obscure et mystérieuse que l'était, pour les habitants de Thèbes, l'énigme du Sphinx.

Ce n'est donc pas un mince mérite, en ce temps de grande disette, que de s'employer à rappeler quelques éléments de cette grande science de l'âme, aussi méconnue de nos jours qu'elle était cultivée et honorée des anciens. En outre, ce mérite s'en trouve accru, lorsqu'un auteur, se proposant ainsi de raviver dans la mémoire et l'intelligence une ancienne science oubliée, se montre soucieux d'être fidèle à l'enseignement même des maîtres anciens. La première qualité de ce livre tient justement à ce que, à travers lui, on peut retrouver quelque chose de l'enseignement véritable des grands philosophes anciens. C'est en quoi, tout d'abord, il l'emporte, et de beaucoup, sur le livre, plus considérable, mais tout alourdi d'erreurs et de confusions épaisses, consacré au même sujet par Claude Tresmontant: *Le problème de l'âme* (Paris, Éditions du Seuil, 1971). Le principal et même unique