



---

Volume 39, numéro 1, février 1983

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400015ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400015ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

---

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

---

Citer ce compte rendu

Bouchard, G. (1983). Compte rendu de [HOTTOIS, Gilbert, *Pour une métaphilosophie du langage*]. *Laval théologique et philosophique*, 39(1), 113–114. <https://doi.org/10.7202/400015ar>

propos, tant dans l'œuvre de Platon que dans les commentaires.

Deuxièmement, le sujet. En effet, la doxa, le thème de l'opinion, est constant chez Platon. Socrate, par ses questions harassantes, ne cherche-t-il pas à travers tous les dialogues à « débarrasser l'âme des opinions fausses qu'elle croit pourtant vraies et à l'amener à un aveu d'ignorance » ? (p. 48) Les personnages des dialogues ne sont-ils pas autant d'opinions incarnées se confrontant à l'agora ? L'opinion n'est-elle pas « le lot de tous les hommes » ? (p. 394) On se souviendra, dans l'allégorie de la caverne, des prisonniers enchaînés par leurs opinions. Ainsi les opinions emprisonnent l'esprit et c'est d'elles qu'il faut le débarrasser pour le sortir de la caverne et lui donner accès à la science. Ainsi, la « doxa se trouve toujours intimement liée à l'ÉPISTEME dans l'épistémologie de Platon » (p. 197). L'étude de la doxa s'insère donc parfaitement dans la discussion contemporaine portant sur le platonisme et la théorie des Idées. « La théorie platonicienne de la doxa dans la *République* se trouve ainsi au cœur des grands thèmes du platonisme de maturité » (p. 405) et de tous les âges. C'est là, à mon avis, l'intérêt principal du livre, c'est-à-dire celui d'inclure en quelque sorte la notion de doxa aux autres universaux de Platon. L'importance de la doxa se sent aussi dans l'opposition entre le philodoxe (amant des opinions) et le philosophe dont il est le contraire. En effet, « l'absence d'amour de la vérité, voilà le trait spécifique du philodoxe » (p. 121). Un des intérêts du livre est de le situer à l'intérieur de ce couple.

Troisièmement, l'apport original à la compréhension de certains dialogues. M. Lafrance est amené à analyser presque totalement certains dialogues et donc à prendre position dans leur interprétation. Ses considérations sont souvent originales. Face au *Théétète*, il se réfère au « critère linguistique, auquel aucun platonisant contemporain n'a fait appel » (p. 210). Sa lecture du *Ménon* ne se borne pas aux simples mots de Socrate mais s'étend aussi à ses actes, que Platon a inscrits volontairement dans ses dialogues et dont nous devons aussi chercher le sens.

Signalons aussi que le livre fourmille de claires synthèses de passages de plusieurs dialogues ; que la table des matières détaillée sert en même temps de plan de texte et d'aide de lecture et, enfin, que la rétrospective finale de M. Lafrance constitue un abrégé très précieux pour une étude aussi étoffée.

Bref, ce livre, soutenu par une érudition impressionnante, écrit d'un style clair, pas trop lourd, universitaire, abordant les questions avec une dialectique socratique intéressante et tournant autour des termes « Beau », « Bon », « Utile », « Un », « Autre », « Même », nous montre bien où en sont rendues les études platoniciennes canadiennes et ce qu'elles apportent au niveau mondial.

Alain GAGNON

Gilbert HOTTOIS, *Pour une métaphilosophie du langage*, Paris : Vrin, Coll. « Pour demain », 1981, 169 p.

Il ne s'agit pas, dans une *métaphilosophie du langage*, de céder à la fascination langagière qui caractérise les *philosophies du langage*, mais plutôt d'esquisser « une réflexion sur le phénomène multiforme et universel des philosophies langagières dans l'intention de chercher à comprendre la hantise linguistique de la pensée contemporaine en esbossant une topographie et en interrogeant les causes et les raisons » (p. 7). Cette hantise est d'abord relevée dans deux courants majeurs : d'une part la philosophie anglo-saxonne contemporaine, où elle est évidente, d'autre part la phénoménologie qui, nonobstant son prétendu retour aux « choses mêmes », reste, chez Merleau-Ponty, Heidegger ou Gadamer, obsédée par le langage. Comment aborder cette préoccupation contemporaine de la philosophie pour le langage ? En posant que la philosophie est aujourd'hui conçue comme marginale, *secondaire* (au sens descriptif d'un discours second présumant d'autres discours), puis en repérant deux vecteurs : celui de la secondarité *métalinguistique* de la philosophie anglo-saxonne, où langage, discours, parole ou texte deviennent l'unique préoccupation du philosophe, et celui de la secondarité *adlinguistique* de la phénoménologie — herméneutique — dialectique, où la relation au langage est latérale et mobile, toute en « prolifération, dissémination et métamorphose de soi à partir de soi » (p. 22) ; dans l'un et l'autre cas s'est perdue la vocation référentielle du langage, c'est-à-dire son rapport à la réalité. Trahison qui se paye, dans le *Tractatus* de Wittgenstein, par une secondarité tragique, c'est-à-dire par « le déploiement d'un *métalangage* métaphysique, finalement renié au profit du silence préféré à une pratique philosophique simplement secondaire » (p. 29). La

secondarité métalinguistique se caractérise par une subordination de la réalité au discours dont elle n'est plus que le référent de plus en plus appauvri ; puis, devant l'échec de cette problématique de la référence, par une mise entre parenthèses de la question du rapport à la réalité et par une attention quasi exclusive portée au langage, le monde extralinguistique n'étant plus fonction que de certains usages de celui-ci ; elle se caractérise parallèlement par une conception purement métalinguistique de la philosophie des sciences, par une réduction de l'éthique à des problèmes de discours éthique, et en définitive par l'affirmation de l'essence langagière de la philosophie. Quant à la secondarité adlinguistique, que l'on rencontre déjà chez le second Wittgenstein, elle comporte diverses figures : celles de la phénoménologie-herméneutique (Heidegger), de l'herméneutique philosophique (Gadamer), du structuralisme (Lacan) et de la grammatologie (Derrida). L'une et l'autre secondarités remontent à Kant et à Hegel : « Le premier [...] annonce le retrait métalinguistique de la philosophie sous la pression de la science moderne ; le second met tout en œuvre pour conserver à la philosophie ses anciennes prérogatives ontologiques mais au prix d'une dialectisation intégrale du discours philosophique dont les caractéristiques annoncent l'adlinguisticité » (p. 137). Plus près de nous cependant, la secondarité métalinguistique est la conséquence du monopole référentiel conquis par les sciences, tandis que la secondarité adlinguistique découlerait de la perception (ambiguë et ambivalente) d'une incomensurabilité (au moins partielle) entre technoscience et philosophie traditionnelle.

Cette cartographie de *l'inflation du langage dans la philosophie contemporaine* se déroule dans la nostalgie de « l'ancienne vigueur ontologique » (p. 149) du discours philosophique, nostalgie dont on précise seulement à la fin qu'elle ne saurait s'accommoder d'un retour aux « gestes anciens de la métaphysique » mais devrait plutôt « affronter sans faux-fuyants la cause profonde de [la] névrose ou psychose langagières : l'univers techno-scientifique » (p. 160). Cet affrontement, ici esquissé, a cependant été esquissé dans un autre ouvrage de l'auteur (cf. LTP : XXXVIII-1981-1, p. 81-86).

Guy BOUCHARD

**Pseudo-Macaire. Œuvres spirituelles I. Homélie propre à la Collection III.** Introduction, traduction et notes (avec le texte grec) par Vincent DESPREZ. Paris, Les Éditions du Cerf, 1980, Coll. « Sources chrétiennes », n° 275, 400 p., 12,5 × 19,5 cm.

Le corpus grec formé pour l'essentiel de la centaine de Discours ou Homélie attribués jadis à Macaire d'Égypte (IV<sup>e</sup> s.) constitue encore aujourd'hui une des énigmes littéraires les plus complexes que nous ait transmises l'Antiquité chrétienne. Cependant, depuis le milieu du XX<sup>e</sup> siècle, grâce à des recherches minutieuses menées surtout en Allemagne (travaux de H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger *et al.*), bien des éléments de cette énigme peuvent être considérés comme définitivement éclaircis : les contours du corpus pseudo-macarien ont été précisément cernés, son milieu d'origine a été identifié (la Mésopotamie ou le sud de l'Asie Mineure), on a pu en déterminer la date approximative (entre le dernier tiers du IV<sup>e</sup> siècle et le début du V<sup>e</sup>) et le contexte doctrinal (rapports indéfinissables avec la problématique messalienne). Mais au cœur des nombreux problèmes critiques et historiques relatifs à ce corpus et qui attendent encore leur solution, il y a celui de l'identification de l'auteur de cette œuvre remarquablement homogène. Une fois démontré qu'il ne pouvait être Macaire d'Égypte, qu'il vivait plutôt en Mésopotamie ou en Asie Mineure et que son activité littéraire devait se situer entre 370 et 430, on a voulu redonner son véritable nom à celui qui s'abritait ou qu'on avait caché derrière le grand spirituel égyptien. Aucun des candidats proposés n'a fait l'unanimité de la critique. À vrai dire, seul le nom de Syméon de Mésopotamie, l'un des chefs messaliens mentionnés par les hérésiologues vers 400, mis de l'avant par H. Dörries, a connu une certaine faveur et l'on désigne parfois l'auteur du corpus sous le double nom de Macaire/Syméon. Cette question est cependant macaridienne dans la mesure où nous sommes en présence d'un corpus bien défini, qui peut désormais être étudié pour lui-même.

L'essentiel de ce corpus est constitué de quatre collections médiévales (X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> s.) regroupant au-delà de 180 pièces, dont plusieurs apparaissent à la fois dans plus d'une collection. Ces collections sont les suivantes : — Collection I : 64 *logoi*, dont la *Grande lettre (logos I)* éditée par W. Jaeger. — Collection II : 50 homélie dites spirituelles ; c'est la Collection qui fut la plus largement