

Laval théologique et philosophique



CROTEAU, Jacques, *L'homme : sujet ou objet ? Prolégomènes philosophiques à une psychologie scientifico-humaniste*

Céline Bélanger

Volume 39, numéro 3, octobre 1983

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400067ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400067ar>

[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

Bélanger, C. (1983). Compte rendu de [CROTEAU, Jacques, *L'homme : sujet ou objet ? Prolégomènes philosophiques à une psychologie scientifico-humaniste*]. *Laval théologique et philosophique*, 39(3), 379–381.
<https://doi.org/10.7202/400067ar>

saisissante est repérée dans la conception métathéorique des deux auteurs qui auraient bien reconnu que la connaissance ne peut recevoir de fondement apodictique, préfigurant ainsi certains courants de la théorie des sciences contemporaine. La philosophie, tout comme la connaissance dont elle est la théorie, doit reposer sur un fondement hypothétique dans la détermination duquel la subjectivité historique joue un rôle de premier plan. Nous voyons que c'est encore une fois la considération de la finitude qui fonde ce nouvel aspect de l'anti-cartésianisme de Fichte et Marx.

Une telle affinité philosophique ne saurait être le fruit du hasard. L'influence directe de Fichte sur Marx est, bien sûr, difficile à établir, mais elle n'est pas invraisemblable. En tout état de cause, une étude éclairante sur les préoccupations des jeunes hégéliens atteste que la critique marxienne de la philosophie de Hegel est en bonne partie suscitée par des motifs d'inspiration fichtéenne (l'importance de la pratique, la reconnaissance de la facticité de la condition humaine, l'accent mis sur l'homme fini en tant que sujet réel de l'histoire, etc.).

Devant une conjonction si frappante, l'auteur se demandera pourquoi cette parenté des théories de Marx et Fichte n'a pas été aperçue plus tôt (A. Gehlen faisant figure d'exception) et pourquoi, compte tenu de leur actualité, les pensées de Fichte et Marx continuent d'être considérées comme relativement marginales en *philosophie*. La responsabilité en sera imputée à Hegel et à sa conception de l'histoire de la philosophie. Se posant comme le médiateur entre Fichte et Schelling, Hegel a conduit les historiens à ne voir dans la pensée de Fichte qu'une étape dans la voie royale qui mène à sa propre philosophie. De façon plus surprenante, la perspective de Hegel serait aussi responsable du peu d'attention que reçoit la pensée *philosophique* de Marx : proclamant la fin de la philosophie avec son système, Hegel condamnait les historiens, et les marxistes, à trouver en Marx autre chose que de la philosophie. Si la philosophie était effectivement parvenue à son terme avec Hegel, Marx devait être classé sous d'autres rubriques, comme la « science », « l'économie politique », etc. Ce changement d'horizon compromettrait par le fait même tout rapprochement avec une philosophie comme celle de Fichte.

Reconnaître les limites de cette approche hégélienne, c'est remettre en valeur la signification proprement philosophique de Fichte et Marx de même qu'ouvrir la possibilité d'une nouvelle

interprétation de la tradition allemande. Cette intéressante relecture opposera la conception de l'activité, préparée par Kant mais développée chez Fichte et Marx, aux philosophies de Schelling et Hegel qui, après avoir délaissé le problème de l'homme fini, se placent au niveau du sujet absolu, conçu, à l'instar de Descartes, comme le spectateur du réel. Faisant du sujet le simple spectateur de l'aventure humaine, cette vision cartésienne isole le sujet de son contexte social. Le tort du cartésianisme consiste avant tout à déterminer l'essence de l'homme en fonction d'une visée épistémologique au lieu de penser l'épistémologie sur le fondement de la conception de l'homme-acteur, comme nous y invitent Fichte et Marx. Cette réécriture de la tradition allemande est fort suggestive en ce qu'elle corrige des préjugés historiques rarement problématisés. Mais il semble que cette version originale ne fasse pas entièrement justice à Hegel sur deux points. D'une part, elle entretient le préjugé des hégéliens de gauche au sujet de l'oubli de l'homme chez Hegel (p. 153 : Hegel... displayed little interest in man as such »). La caricature de la philosophie de Hegel chez les hégéliens de gauche n'est pas moins digne d'être mise en question que l'interprétation que Hegel nous livre de ses prédécesseurs. Cela ressort d'autant plus clairement d'un livre qui s'est par ailleurs heureusement appliqué à faire le réquisitoire du même type de critique (l'oubli de l'homme) dans le cas de Fichte et Marx. D'autre part, la thèse de Rockmore se montre peut-être trop sévère à l'endroit de Hegel quand elle dénonce son interprétation de la tradition allemande comme un « mistaken paradigm » (p. 145). La position de Hegel et celle de l'auteur auraient plutôt intérêt à être acceptées comme des perspectives complémentaires. Ces quelques remarques critiques ne sauraient masquer l'essentiel : l'unilatéralité du nouveau tracé de l'histoire de la philosophie proposé par Rockmore est celle des grandes synthèses.

Jean GRONDIN

Jacques CROTEAU, *L'homme : Sujet ou Objet ? Prolégomènes philosophiques à une psychologie scientifico-humaniste*, Coll. « Recherches-Philosophie », n° 25, Montréal, Bellarmin, et Tournai, Desclée et Cie, 1980, 260 p.

En écrivant cet essai, l'A. a voulu dénoncer les fondements naturalistes de la psychologie contemporaine. Pour ce faire, il opère un retour phénoménologique, pré-scientifique, au fait radicalement

premier qu'est l'existence pour y asseoir une véritable science du comportement humain en tant qu'humain.

Le chapitre premier décrit les différents moments de la crise qui secoue la psychologie depuis le début du vingtième siècle. L'A. s'attaque surtout au manque d'unité et au manque de pertinence de cette science face à son objet d'étude. Il distingue d'abord la méthode de l'approche — celle-ci dictant la première — dans la démarche scientifique. Une science ne saurait être dite telle qu'à la condition suivante : sa méthode doit être congruente avec l'approche qui caractérise le mieux son objet propre. L'approche, c'est « l'angle de vision », « le mode de conceptualisation par lequel l'esprit appréhende le réel ». Croteau reproche ainsi à la psychologie contemporaine sa prétention de s'ériger en science ; sa méthode, empruntée des sciences physiques, invalidant l'approche particulière qui devrait être la sienne. Pour se garantir du sceau de la scientificité, elle devra plutôt étudier l'homme non en tant que chose-mesurable-foyer-de-mouvements-physiques, mais en tant qu'être-au-monde conscient, libre et responsable.

Le deuxième chapitre propose diverses approches pour parvenir à une connaissance de la subjectivité, ce, après que l'A. eut adressé certaines critiques à l'empirisme associationniste et au behaviorisme. Croteau se refuse à considérer le sujet, dont le comportement est à l'étude, à partir des catégories utilisées pour rendre compte des choses naturelles, soit la mesure et la causalité mécanique. Une fois présentées ces diverses modalités d'appréhension du réel — conceptuelle, non conceptuelle, par inclination affective, non théorique — il conclut sur « la nécessité d'une approche philosophique pour conceptualiser et verbaliser » l'expérience vécue.

Le troisième chapitre se charge de démasquer le présupposé philosophique qui fonde la psychologie scientifico-naturaliste contemporaine : soit le rationalisme issu de Descartes et de Kant. Or le rationalisme ne peut constituer la pierre d'assise d'une psychologie vraiment scientifique, c'est-à-dire adéquate à son objet autant par l'approche que par la méthode. En effet, le discours rationnel s'enracine d'abord et toujours dans une expérience pré-scientifique du monde, elle-même déterminée par la perception ; c'est de cette expérience qu'il faut donc partir. Selon l'A., la principale méprise qui a égaré, pendant trois siècles, la pensée post-cartésienne consiste dans un renversement de « l'ordre normal du questionnaire philosophique », c'est-à-dire de « l'ordre de priorité intelligible des

questions ». Le rapport de l'homme au monde est, pour Descartes et pour Kant, d'emblée scientifique-mathématique chez Descartes, physico-mathématique chez Kant — alors que, selon « l'ordre normal », ce rapport ne saurait même exister sans cet autre, plus primitif, véritablement pré-scientifique, qui concerne le sujet humain avant de concerner le sujet mathématique ou le sujet physicien. Sur la conception cartésienne de l'homme, l'A. examine, d'une part, les retombées qu'a eues sur la psychologie et sur la psychothérapie, le dualisme corps/âme, d'autre part, la notion d'objectivité. Il présente celle-ci délivrée de sa gangue scientiste pour la considérer comme un « perspectivisme », concept qui rend davantage compte du caractère intentionnel de la connaissance. L'A. conclut sur ce chapitre en restaurant l'ordre réel des questions, c'est-à-dire en mettant de l'avant celle de l'être-au-monde, d'où, ensuite, dérivent celles de l'être-connaissant et de l'être-connu. La fin de ce chapitre laisse transpirer la dette intellectuelle de l'A. envers Heidegger et Merleau-Ponty.

Cependant, une critique demeure envers les phénoménologues. Le quatrième et dernier chapitre, le plus volumineux, révèle, davantage que les autres, la véritable ascendance philosophique de J.C. En récusant l'inspiration, malgré tout, subjectiviste qui alimente la pensée d'un Merleau-Ponty, l'A. annonce que c'est sur une métaphysique de l'être qu'il va s'appuyer pour fonder philosophiquement la science. Ce faisant, il conserve les acquis de la philosophie contemporaine, principalement la mise en valeur du fait de l'existence comme déterminant primordial de la condition humaine. Il s'engage ainsi à tenter une « synthèse entre la phénoménologie de l'"existence" et la philosophie de l'être ». Une fois établis ces points d'ancrage, l'A. se charge de dévoiler le fait primitif, irrécusable, qui seul, peut fournir une base solide à un questionnement philosophique adéquat. Il démontre d'abord que ce fait primitif ne peut être la « vérité scientifique » mais qu'on doit le chercher dans les soubassements de notre rapport au monde, qu'il doit être comme le « fondement des fondements ». L'« existence » constitue ce fait primitif ; en tant que « structure fondamentale d'un sujet-conscient-incarné-au-monde » elle est le foyer à partir duquel peuvent être élaborées une métaphysique, une épistémologie et une anthropologie proprement humaines. Avec l'existence comme point de départ, peut-on aussi déboucher sur une véritable psychologie scientifico-humaniste. Le concept d'intentionnalité est ici

longuement expliqué : sur ce thème, l'A. ne manque pas de rapprocher les écrits des auteurs contemporains (Brentano, Husserl) où une large part lui est faite, de la pensée scolastique d'où cette notion est issue. Une bonne fraction du chapitre est ensuite consacrée à un exposé sur l'importance qui doit être accordée aux valeurs dans la considération de la santé mentale. À ce titre, on peut lire : « la valeur morale représente la valeur propre de la personne comme personne, sa valeur la plus personnalisante ». Cette façon d'allier autonomie psychologique et autonomie morale dans le processus thérapeutique agacera, sinon choquera certains lecteurs. Le chemin vers la névrose est en effet trop souvent pavé de « bonnes » intentions où c'est le sens même du devoir qui finit par étouffer le motif originel de l'action morale. Responsabilité et culpabilité sont des notions facilement interchangeables, vite identifiables l'une à l'autre. Cependant, d'autres lui sauront gré d'avoir clairement exposé ses couleurs ; étant aussi entendu que toute tentative pour définir la santé mentale privilégie nécessairement certaines valeurs plutôt que d'autres, ce, sans toujours en faire état explicitement.

De façon générale, l'ouvrage est écrit avec intelligence et rigueur. Les arguments opposés au cogito cartésien sont parfois brillants. La distinction entre l'approche et la méthode dans la démarche scientifique est aussi intéressante. Seulement, l'ambition de l'A. de vouloir réhabiliter la métaphysique aristotélicienne comme fondement des sciences pourra apparaître carrément régressive ou, plus simplement, tout à fait utopique, compte tenu de l'histoire « factuelle » des idées scientifiques et de leur « rendement au travail ». La question importante que suscite cet essai renvoie donc, en fait, à la possibilité d'une rencontre, par-delà Descartes, entre le réalisme aristotélico-thomiste et la phénoménologie existentielle au sujet d'une recherche de fondation des sciences, plus particulièrement, des sciences dites humaines.

Céline BÉLANGER

Arthur W. STAATS, *Psychology's Crisis of Disunity : Philosophy and Method for the Revolution to a Unified Science*, Preager, New York, 1983, 350 pages.

En juillet 1983 est paru chez Preager un nouveau volume d'Arthur W. Staats, *Psychology's Crisis*

of Disunity : Philosophy and Method for the Revolution to a Unified Science. Il s'agit, à mon avis, d'un ouvrage très important qui restera dans l'histoire de la psychologie et des sciences humaines. Pour Staats, la philosophie des sciences consiste à regarder en arrière et à réfléchir sur ce que les « savants » ont produit. L'auteur se propose comme objectif d'identifier la crise que traverse actuellement la psychologie, de décrire ses caractéristiques et d'indiquer les changements qui pourront la résoudre. Il ajoute que cette analyse convient probablement aux autres sciences humaines.

Les pensées que livre Staats dans cet ouvrage le préoccupent depuis une trentaine d'années. C'est au cours du processus de création d'un behaviorisme paradigmatique, le behaviorisme social, que l'auteur a développé sa conception de la psychologie comme science. Il se considère, avec raison, comme le seul psychologue qui a essayé de construire une théorie unifiée, ce qui lui a permis d'observer, d'une façon singulière, les caractéristiques de la psychologie par rapport à l'unification ou à l'intégration des connaissances dans ce domaine. La crise de la psychologie tiendrait au fait que cette science moderne qui manque d'unité a les outils pour produire un savoir disparate mais elle ne les a pas pour en faire un savoir organisé. Ce que beaucoup de psychologues et d'étudiants ressentent profondément quand ils essayent, la plupart du temps en vain, de faire une synthèse des connaissances en sciences humaines.

L'ouvrage de Staats traite du manque d'unité de la psychologie, de la nature de ce manque d'unité, de ses effets sociologiques, de la philosophie des sciences qu'elle engendre, du manque d'unité qui s'accroît à cause de cette philosophie, de l'inefficacité qui en résulte et des étapes à franchir pour atteindre un état plus avancé en tant que science unifiée.

La première partie du volume présente les concepts et les descriptions qu'offrent l'histoire et la philosophie des sciences pour réfléchir sur l'état de la psychologie. Cette partie fait état de la description que présente Kuhn des premières étapes qu'ont franchies les sciences naturelles avant d'atteindre un stade paradigmatique, un paradigme étant une approche générale à un domaine d'étude. Cette description est pertinente en psychologie qui a les problèmes d'une science qui commence à se développer.

Le chapitre II rappelle qu'à ses débuts la psychologie s'est définie comme une science