

Laval théologique et philosophique



La philosophie et les savoirs

Jean-Dominique Robert

Volume 35, numéro 1, 1979

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705710ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705710ar>

[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

Robert, J.-D. (1979). Compte rendu de [*La philosophie et les savoirs*]. *Laval théologique et philosophique*, 35(1), 102–103. <https://doi.org/10.7202/705710ar>

tif-objectif ; conscient-inconscient ; biologique-culturel ; etc.). Ch. 2 : Brentano et ses successeurs — Évolution historique de l'enseignement de l'école de Graz vers la phénoménologie husserlienne et la Gestalt psychologie. Ch. 3 : Les théories du sujet impliquées par les systèmes étudiés au ch. 2. Confrontation de ces théories au point de vue physiologique de Sherrington. Ch. 4 : Le renouvellement de la psychologie rencontre des difficultés lorsqu'il s'inspire uniquement de conceptualisations philosophiques. Étude du cas de Politzer qui — en dépit de la valeur des critiques qu'il adresse aux fondements de la psychologie — n'a pas su intégrer le cadre de référence biologique qui aurait garanti une meilleure pertinence scientifique à ses travaux. Ch. 5 : La psychologie phénoménologique est une science fondée biologiquement qui se développe à partir d'une théorie générale de la subjectivité. La psychologie phénoménologique de Husserl ; son évolution et sa double signification biologique et culturelle. Ch. 6 : En opposition aux conceptions réductivistes, les travaux de Buytendijk fournissent un fondement exceptionnellement ferme à une description de la subjectivité en termes de structure organique.

En conclusion, Thinès estime que 1. le courant phénoménologique a contribué à l'étude de problèmes que ne peuvent éviter les sciences de l'homme, même s'il faut reconnaître que la phénoménologie est loin d'avoir offert des solutions idéales à ces questions ; 2. il y a de sérieuses raisons de penser que la psychologie phénoménologique, considérée comme une approche positive spécifique de l'étude de l'homme a donné un impetus nouveau à de nombreux problèmes classiques et, par conséquent, elle requiert l'attention des life-scientists (scientifiques du vivant).

Le lecteur aura reconnu au passage des prises de position de Thinès, dans son travail de 1968 : *La problématique de la Psychologie* (Nijhoff), dont nous avons fait un long compte rendu dans *RPL* 1968. Notons pour finir une excellente bibliographie mise à jour.

J.D. ROBERT

L. BRISSON, J.-P. BRODEUR, G.-G. GRANGER, J. KING-FARLOW, G. LANE, S. LATOUCHE, J. POULAIN, P. RICŒUR, M. SCHLEIFER, *La philosophie et les savoirs* (« L'univers de la philosophie », n. 4). Un vol. 19 × 11 de 273 pp., Montréal-Paris-Tournai, Bellarmin-Desclée, 1975.

Le titre indique, en gros, l'objet de pages qui réunissent des collaborations de valeur et d'intérêt

inégaux ; encore que l'intérêt puisse être ici relatif aux curiosités d'un chacun : tel sera le cas des notes de J.-P. Brodeur sur la philosophie québécoise, et qui sont assez révélatrices. Le regard critique de J. King-Farlow sur la raison analytique, de son côté, ne manque pas d'intérêt, du fait qu'il réintègre cette raison dans ses conditionnements historiques, sociologiques et idéologiques bien concrets. La mise en garde de L. Brisson contre un *exclusivisme* « structuraliste » est fondée, et les historiens actuels de l'histoire de la philosophie tomberont sans doute d'accord avec lui. Les remarques de J. Poulain sur la tentative générale de Cassirer et sur les problèmes que suscite sa volonté de « poser tous les problèmes philosophiques dans le cadre de la philosophie du langage » (p. 120) ne sont pas déplacées et convient à la prudence. Du point de vue épistémologique, ce sont toutefois les collaborations de P. Ricœur, S. Latouche, G. Lane et G.-G. Granger qui nous ont paru les plus enrichissantes. On ne peut qu'admirer la délicatesse avec laquelle Ricœur montre comment science et poésie procèdent du langage *ordinaire* par le choix calculé qui y est fait d'une « stratégie *spécifique* » (p. 158). Ces stratégies pouvant d'ailleurs « être représentées comme deux traitements possibles des difficultés suscitées par l'usage de la polysémie dans le discours » (p. 162). Ricœur exprime à nouveau ce qu'il avait déjà plusieurs fois énoncé dans d'autres travaux. Mais il le fait ici de façon très synthétique et particulièrement éclairante. Nous signalons au lecteur les pages relatives à la métaphore et au « symbole poétique » comme « métaphore soutenue ». Les symboles ont quelque chose de *stable*, et « on peut les appeler, non sans danger, des archétypes, en désignant par ce mot les grands symboles qui semblent communs à de larges ensembles culturels » (pp. 173-174). La conclusion de la comparaison science/poésie nous semble devoir aujourd'hui s'imposer plus que jamais : « La poésie préserve la science, en l'empêchant de produire ce fanatisme du vérifiable qui, livré à lui-même, se répand en fanatisme du manipulable. La poésie préserve, pour la science elle-même, une idée de la vérité, selon laquelle ce qui se manifeste n'est pas à notre disposition, n'est pas manipulable, mais reste une surprise, un don. Alors le langage peut être célébration du monde, — reconnaissance et hymne » (p. 177). Les pages de G. Lane sont relatives à l'idée d'*objectivité* et aux conséquences qu'elle peut engendrer : *nominalisme* y compris. L'auteur est connu par son ouvrage : *Être et langage* (Aubier, 1970). Son texte force à réfléchir, et les dangers qu'il évoque sont loin d'être vains. S.

Latouche est l'auteur de plusieurs ouvrages importants, particulièrement : *Épistémologie et économie. Essai sur une anthropologie sociale freudo-marxiste* (Anthropos, 1973). Le texte qu'il consacre ici à la critique de certaines « croyances » relatives à la nature des sciences de l'homme ne pourra laisser indifférent : il pose le problème de la scientificité propre à ce type de sciences et à leurs rapports à la *praxis*. Enfin, G.-G. Granger, qui n'est pas à présenter ici, développe un excellent plaidoyer pour une rigueur philosophique qui, employant des « méta-concepts », se distingue donc de la science. C'est à dégager le propre de ces « méta-concepts » qu'il consacre son exposé. Il faut en admirer la rigueur, même si d'aucuns ne pourront pas, à bon droit, dans certains cas bien délimités, le suivre dans sa sévérité à l'égard de la métaphore en philosophie : chaque cas étant ici à discuter selon les auteurs et les « matières » envisagées. Sans doute faut-il ici pondérer ce que dit Granger par les options de Ricœur relatives à l'*herméneutique*.

Jean-Dominique ROBERT

Enrique NARDONI, *La Transfiguration de Jesús y el dialogo sobre Elias*. Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1976, 254 pages.

Ce travail, très technique, est une thèse de doctorat présentée à l'Institut Pontifical Biblique de Rome. Divisé en quatre chapitres, il étudie plus longuement, dans les deux premiers, le contexte de Marc sur la Transfiguration et le dialogue sur Élie et son analyse littéraire pour passer plus rapidement, dans les deux derniers, à la signification des principaux thèmes : la montagne, les vêtements resplendissants, la nuée, la Voix et l'interprétation de l'ensemble.

La Transfiguration occupe une place importante dans l'Évangile. Les trois synoptiques en parlent. Saint Pierre, en sa Seconde Lettre (1, 16-18) base sur elle l'espérance de la Parousie. La littérature tant apocryphe que gnostique y réfère. Pour la patristique grecque et la théologie byzantine, la Transfiguration est la manifestation la plus éclatante de la lumière du Seigneur et la lumière, l'aspect le plus typique sous lequel elles considèrent l'union divine. C'est pourquoi la Transfiguration joue un rôle capital dans la vie mystique de l'Église orientale. Pour elle, Transfiguration, Résurrection et Parousie se tiennent. Les Pères

Latins et la théologie médiévale y voient de même la manifestation de la divinité dans le Christ et une vision anticipée de la condition des corps ressuscités après la résurrection finale.

Cette interprétation traditionnelle néanmoins se heurta vivement, à l'arrivée du rationalisme, à une interprétation naturaliste qui en cherchait l'explication plutôt en des phénomènes naturels et psychiques et dont le coryphée était H.E.G. Paulus. De son côté, D.F. Strauss, trente ans plus tard, dans sa *Vie de Jésus* (Leben Jesu kritisch bearbeitet) publiée en deux volumes, en 1835-36, recourait à une interprétation mythique qui marqua le départ d'une série d'étapes dans l'interprétation jusqu'à nos jours : 1) l'interprétation *mythique* ; 2) la méthode dite de *l'histoire comparée des religions* ; 3) la méthode de la *critique des formes* ; 4) la méthode *rédaotionnelle*.

Pour D.F. Strauss qui rejette l'interprétation de Paulus, une seule est admissible, la mythique. La première communauté chrétienne aurait transféré à la personne du Christ les mythes de l'A.T. dont la Transfiguration serait une illustration.

À la fin du XIX^e et au commencement du XX^e siècle, avec la découverte des mythes orientaux, la théorie mythique acquit une nouvelle orientation et devint une école d'histoire comparée des religions. Les mythes hébraïques auraient été eux-mêmes influencés par ceux d'Orient et, au moment de la naissance du christianisme, cette mentalité mythique et ses cultes auraient envahi le monde hellénique. La convergence de ces idées et de ces cultes mystérieux seraient la clé du mystère des origines chrétiennes.

La Transfiguration cependant se relierait à divers types mythiques. Pour H. Gunkel, ce serait celui des trois êtres célestes qui apparaissent aux hommes et un mythe non identifiable actuellement dans l'intention de Pierre d'élever trois tentes. P. Jensen y voit un écho du mythe de la montagne du déluge babylonique d'où le héros du déluge est divinisé devant ses trois fils et l'acclimatation de ce mythe, chez les Hébreux, dans la figure de Moïse au Sinaï. A. Meyer, de son côté, assimile la Transfiguration à « l'Hymne de l'âme », où apparaît le mythe gnostique dans lequel le fils du roi reçoit de deux messagers de son père les brillants vêtements de la dignité royale et est élevé au pays de la lumière où règne son père.

D'autres interprétations s'apparentent soit à celle de Strauss, soit à l'interprétation naturaliste, telle celle de G. Fulliquet où l'Auteur réduit la