

Laval théologique et philosophique



Georges GUSDORF, *Les sciences humaines et la pensée occidentale : V-Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1972, (14 x 21 cm), 535 p.

François Duchesneau

Volume 30, numéro 2, 1974

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020431ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020431ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Duchesneau, F. (1974). Compte rendu de [Georges GUSDORF, *Les sciences humaines et la pensée occidentale : V-Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1972, (14 x 21 cm), 535 p.] *Laval théologique et philosophique*, 30(2), 212–215. <https://doi.org/10.7202/1020431ar>

que. Le sacrement, comme langage gestuel appartient précisément à ce lieu éminemment efficace des relations interpersonnelles.

Le sacrement n'est ni une simple expression de foi, ni à l'opposé un rite d'une efficacité quasi-magique. Il a plutôt comme fonction d'*exprimer* « à sa manière ce que la prédication exprime à sa manière » (p. 32) et de l'exprimer sous le registre de la connaissance biblique qui n'est pas pur acte intellectuel, mais « relation vivante et unifiante, où la distance entre le sujet et l'objet s'efface au profit d'une communion » (p. 34).

À la notion de cause de la théologie scolastique, Leenhardt préfère la notion de médiation; expérience faite, il n'a pas tort. L'intérêt de la thèse de Leenhardt c'est de redonner à la Parole son statut de relation première entre l'homme et Dieu sans pour autant négliger la médiation sacramentelle nécessaire à l'annonce, en langage d'homme, de la Parole instauratrice de rencontre avec Dieu. C'est également de redonner au sacrement sa valeur de démarche convergente et de rencontre de Dieu et de l'homme.

La *seconde partie* de l'ouvrage de Leenhardt nous fait mieux comprendre sa définition du sacrement comme « annonce de la Parole ».

L'auteur voit dans le baptême de Jésus le fondement du nôtre, pour autant que c'est le baptême de Jean porté à sa plénitude de sens. Non seulement « la repentance est toujours de circonstance, mais la menace du jugement a cédé la place à l'annonce de la bonne nouvelle par excellence, l'avènement de la souveraineté de Dieu manifestée par sa miséricorde, par son pardon » (p. 46). Jésus donne au baptême déjà révolutionnaire de Jean une interprétation encore plus révolutionnaire.

La Cène du Seigneur se substitue au sacrifice de l'agneau pascal. Jésus y annonce sa mort prochaine, qui va être pour lui la suprême attestation de l'authenticité de sa parole.

L'auteur relève ensuite deux déclarations de Jésus entourant la Cène qui vont lui permettre d'en préciser le sens: la première, sur les légions et leur intervention écartée (Mt. 26, 53) soulignant le caractère sacrificiel (don volontaire de soi) de l'événement; l'autre (Lc 22, 28-30) sur « les responsabilités incombant aux disciples comme prédicateurs et pratiquement juges des douze tribus d'Israël » (p. 64). Le triple symbolisme du pain rompu, donné et mangé s'inscrit dans cette double perspective; de même le symbolisme de la coupe et du *rendez-vous dans le Royaume* souli-

gne le caractère nettement eschatologique de l'événement.

Dans une longue conclusion, Leenhardt redit l'importance de regarder les sacrements comme étroitement liés à la vie de Jésus lui-même, « lieu et moment où l'intention divine quant au destin de l'homme s'est exprimée en mobilisant cette réalité concrète, cette *chose* qu'est une chair d'homme » (p. 75). Le baptême et l'eucharistie sont la traduction sacramentelle des deux moments décisifs de la vie de Jésus; plus encore, ils doivent être ce par quoi l'Église prend concrètement racine dans la vie de Jésus. Suit une insistance sur les dimensions de *succession* et de *continuité* de la vie sacramentelle de l'Église par rapport à celle du Christ. Ceci l'amène à reprocher 1) au catholicisme sa « cléricisation » du sacerdoce au détriment du sacerdoce universel 2) et, à l'autre opposé, à certaines églises protestantes, une perte de conscience de la nécessité et de la spécificité du rôle de président — officiant, symbole de la présence même de Jésus venant à notre rencontre. Il faut distinguer, précise-t-il, *charge pastorale* et *fonction* (p. 82): les caractères de succession et de continuité convenant à la *fonction*.

Leenhardt termine avec quelques remarques fort bien dites sur le renouveau liturgique qui s'impose « pour que soit rendue sensible cette actualité gestuelle de Jésus » (p. 87).

L'ouvrage est celui d'un grand théologien. Ses pages sur le baptême et, en conclusion, sur le sacerdoce, davantage inspirées par la théologie de la réforme, devraient être sérieusement prises en considération par le théologien catholique. Ce sont nettement les plus suggestives. L'exégète pourra peut-être reprocher à l'auteur de ne pas distinguer assez clairement les différentes couches d'interprétation véhiculées par les textes scripturaires qu'il utilise; le théologien n'en a nulle part ressenti la nécessité pratique.

R.-Michel ROBERGE

Georges GUSDORF, **Les sciences humaines et la pensée occidentale: V-Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières**, Paris, Payot, 1972, (14 x 21 cm), 535 p.

Nous avons déjà recensé dans les pages du *Laval théologique et philosophique* (vol. 29, n° 2, juin 1973, pp. 207-209) le volume précédent de la vaste synthèse que M. Gusdorf consacre aux sciences

humaines et à la pensée occidentale. Le volume V intitulé *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, répond aux mêmes intentions philosophiques, à la même méthodologie, aux mêmes schèmes explicatifs, que nous avons déjà eu l'occasion de signaler. Mais alors que le volume précédent concernait les diverses mentalités au siècle de l'*Aufklärung*, le système du savoir issu de la révolution épistémologique que provoque le succès de la science newtonienne, l'idéal des hommes en cet âge de l'Humanité, avec sa typologie des valeurs et ses « idées-forces », avec sa définition d'un nouveau rôle social de l'intellectuel, le livre dont nous rendons compte aujourd'hui, comporte deux parties nettement caractérisées, la première intitulée « Le rapport à Dieu : de la théologie aux sciences religieuses » ; la seconde portant sur « les sciences de la vie ». À première vue, il est clair que l'analyse couvre, sous ces deux chefs un contenu immense et divers, parfois éclairé par les travaux spécialisés des historiens, mais le plus souvent encore ouvert aux recherches savantes. Comme nous l'avions indiqué, le point de vue de M. Gusdorf sur cette riche matière, sur ces objets pour une investigation plus technique et plus scrupuleuse des traits spécifiques, est celui d'une interprétation unitaire qui mette en lumière la prise de conscience de l'homme par l'homme à travers la destinée propre d'une raison qui fonde et qui critique, qui se sert des concepts de la métaphysique ou de la science pour dévoiler à l'homme ce qu'il est à travers et par son devenir même.

Il n'est certes pas question d'offrir, vu le cadre limité de ce compte rendu, un résumé satisfaisant de l'ouvrage, lequel associe dans un développement ordonné, mais d'une ampleur considérable, une profusion de thèmes, dont chacun eût mérité un traitement autonome et une analyse en profondeur. Un bref aperçu cependant peut inciter le lecteur à trouver le compte de ses intérêts au milieu de tant de pages. Le point de départ de M. Gusdorf est une remise en question du prétendu phénomène de déchristianisation qui aurait marqué l'Europe au XVIII^e siècle. Ne sommes-nous pas victimes d'un préjugé issu de nos lectures, lorsque, partant du déisme radical, voire du matérialisme athée de certains seulement des membres de l'intelligentsia européenne, nous estimons que ce siècle est celui de la tolérance, puis de l'indifférence ? Mais les statistiques mêmes de la publication des livres, qui montreraient la relativité de ce point de vue, ne sauraient nous donner d'indications catégoriques. Car peut-on

classer le *Télémaque* ou la *Nouvelle Héloïse* comme des œuvres de piété, et pourtant, ce sont des œuvres comme celles-là qui traduisent le mieux pour l'homme des Lumières « une certaine présence de l'homme à lui-même et aux autres, au monde et à Dieu, une relation à la totalité et à la transcendance qui donne un sens à l'existence » (p. 27). Et l'auteur d'entreprendre la caractérisation de ce nouvel esprit religieux, parfois anticlérical, généralement libéral, voire anticonformiste, qui implique la dissociation de l'ordre social et de l'ordre religieux, ce dernier tombant sous la légalité de la raison dans son exercice individuel. C'est dans ce contexte que le XVIII^e siècle admet d'une part une approche existentielle de la croyance religieuse avec le piétisme ou le quiétisme et une approche rationalisante avec les multiples formes du déisme. L'auteur traite avec un brio incontestable de cette intervention du pouvoir critique de la raison dans le domaine de la foi, qui aboutit à une démythification du christianisme par la suppléance d'une religion naturelle étrangère aux dogmes, aux mystères, à l'enthousiasme, qui aboutit également à une démythologisation du rituel présenté comme une affabulation à l'usage d'un pouvoir sacerdotal. Mais l'aboutissement philosophique le plus intéressant reste la tentative pour édifier une théologie rationnelle : M. Gusdorf étudie avec clairvoyance les étapes de cette tentative depuis les œuvres symptomatiques d'Herbert de Cherbury en plein XVII^e siècle, jusqu'à la version la plus anthropologique que peut en donner un Lessing à la clôture de l'*Aufklärung* ; mais entretemps, s'était développée cette physico-théologie, qu'illustrèrent les pieux disciples de Newton et contre laquelle le jeune Kant devra forger les premières armes de la critique. À notre avis, cependant, le chapitre V consacré à « l'avènement des sciences religieuses » est le plus intéressant de cette première partie. Intéressant, il l'est à deux titres : d'une part, parce qu'il réunit une information de bon aloi sur la genèse de disciplines scientifiques nouvelles dans le contexte des Lumières : histoire comparée des religions et herméneutique positive, autrement dit parce qu'il fournit une documentation plutôt satisfaisante sur les étapes de formation de ces savoirs éminemment critiques et anthropologiques ; d'autre part, parce qu'il soulève une interrogation philosophique laquelle n'est malheureusement poursuivie qu'en surface, sur les critères de cohérence et d'objectivité qui pourraient définir le statut scientifique de telles disciplines.

La seconde partie de l'ouvrage comporte des

chapitres traitant de « l'histoire naturelle dans la culture des Lumières », du « décor mythico-religieux de l'histoire naturelle », de la « Nature », de « l'Anthropologie » et du « progrès de la conscience médicale ». Autant de chapitres qui ressortissent apparemment à l'histoire des objets, des concepts, des théories scientifiques, voire à une épistémologie qui étudierait le statut de la connaissance scientifique dans le devenir propre de ses concepts et de ses méthodes. Autant de chapitres qui pourraient s'insérer dans l'analyse de structures et de pratiques théoriques suivant le modèle fourni par certains ouvrages de Michel Foucauld. M. Gusdorf récuse, semble-t-il, la rigueur méthodologique de ces deux approches au profit d'une analyse qui entrerait dans le cadre d'une philosophie de la connaissance prise en tant que phénomène de civilisation. Sa conclusion explique la raison d'être de cette position théorique : « L'expansion de la connaissance biologique est un fait de mentalité, qui intéresse la représentation du monde, non seulement celle des savants et de leur public, mais par vulgarisation et résonance, celle d'une large partie de la population. Et par-delà la mentalité, l'ordre des idées et des sentiments, c'est le genre de vie lui-même qui se trouve mis en cause. Lorsque Linné inscrit l'homme dans le tableau des espèces qui constituent le système de la nature, lorsque Buffon consacre deux volumes de son *Histoire naturelle* à la zoologie humaine, ces initiatives ne correspondent pas à des jeux d'écriture, modifiant les convenances établies dans un secteur du savoir. C'est l'identité de l'homme qui se trouve modifiée, et toutes les significations de la vie en seront transformées. Linné, Buffon et après eux la masse de leurs disciples et lecteurs auront d'eux-mêmes une conscience différente de la conscience de soi qui était celle de leurs prédécesseurs. Cette articulation de la science et de la conscience intéresse de proche en proche la sociologie de la connaissance, l'histoire des mentalités et l'histoire de la civilisation » (pp. 527-528). Bien que ce point de vue ne soit adéquat ni à une histoire des sciences rigoureuse, ni à une épistémologie méthodologiquement cohérente, les développements que M. Gusdorf consacre aux théories de l'être vivant et de l'homme dans leur devenir conceptuel et contextuel, voire idéologique, ne laissent pas de présenter un certain intérêt documentaire, quelquefois l'ébauche de rapprochements et d'analogies instructives. Ce qu'il présente comme étant l'hypothèse de structure de l'histoire naturelle, la thèse toute métaphysique de la gradation continue de la chaîne des êtres, est effectivement le fondement

théorique de la plupart des spéculations des naturalistes, même lorsqu'ils se heurtent à l'obstacle d'une confrontation avec les données de l'expérience. Le rôle et les variantes de l'hypothèse chez Buffon, Bonnet, Linné sont finement remarquées. Par contre, nous renvoyons au remarquable travail de M. Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle*, 2^e éd., Paris, Armand Colin, 1971, pour la correction de l'erreur d'interprétation qui consiste à affirmer que le transformisme est « l'une des intuitions fondamentales des Lumières », sous prétexte de la thèse suivante : « La Nature est conçue comme le dynamisme intrinsèque dont les êtres vivants jalonnent le sillage sans épuiser les énergies latentes. La profusion, la variété indéfinie des formes, échappe à toute prédestination rigide ; elle suggère une recherche créatrice, réutilisant les mêmes moyens selon l'exigence d'une finalité sans fin, dont les observations humaines perçoivent les manifestations sans arriver à en saisir l'essence » (p. 335). À cela il convient d'opposer la mise au point suggérée par une analyse approfondie des doctrines : « le transformisme suppose un ordre dans la nature vivante, quels qu'en soient l'origine et les moyens. En 1770, les naturalistes qui admettaient cet ordre, sous la forme d'une échelle des êtres, le considéraient comme le résultat immédiat et définitif de la volonté de Dieu au jour de la création... Les philosophes matérialistes croyaient à ces forces de la nature, mais n'imaginaient pas qu'elles pussent obéir à un ordre, qu'ils ne pouvaient concevoir autrement que comme une finalité... Ainsi chaque famille d'esprits approchait du transformisme sans pouvoir l'atteindre. Deux philosophes seulement, Maupertuis et Needham, étaient parvenus à faire la synthèse à leur manière : tous deux pensaient que Dieu avait confié à la nature le soin de réaliser, dans le temps, par ses propres forces, et en suivant un ordre de complexité croissante dans l'enchaînement des formes, un plan conçu par lui de toute éternité. Mais Maupertuis s'était contenté de lancer l'idée, et Needham, après l'avoir enveloppée d'une métaphysique obscure, ne pouvait plus lui rester fidèle. Ni l'un ni l'autre, d'ailleurs, n'étaient des naturalistes, capables d'apporter le grand nombre de preuves qui eût été nécessaire » (J. Roger, *op. cit.*, p. 667).

Le chapitre sur « le progrès de la conscience médicale » est le mieux conçu et le plus instructif de cette seconde partie, même s'il rassemble dans la plupart des cas, des données fournies par des historiens de la médecine ou des épistémologues,

tels Georges Canguilhem ou François Dagoguet. Ce chapitre est solidement rédigé et remarquablement clair, en particulier sur l'historique complexe des nosographies et l'avènement des classifications nosologiques. À cette occasion, signalons les quelques remarques épistémologiques que l'auteur associe à cet historique et que lui inspire plus particulièrement l'article « Sémiotique » de l'*Encyclopédie*. La section comprise sous le titre : « La constitution d'un champ épistémologique : la nosologie » (pp. 477-498) présente donc une analyse de bon aloi.

Le principal problème que l'analyse de M. Gusdorf soulève à notre avis, et qu'elle ne semble pas pouvoir résoudre, est celui du statut des théories de l'être vivant par rapport aux caractéristiques d'une science biologique constituée. Il est certain que le problème est évoqué, mais il n'est pas résolu, ni même à vrai dire posé dans les termes d'une analyse rigoureuse. Or les théories de l'être vivant au XVIII^e siècle répondent à des problèmes issus pour une part des doctrines et controverses métaphysiques, pour une autre, de l'application d'une investigation « historique » aux différents phénomènes caractéristiques. Ce qui rend les théories justiciables de deux types d'instances, les unes empiriques, les autres rationnelles, ou mieux conceptuelles. À cause de cette ambiguïté du statut même des théories de l'être vivant, une fonction de validité expérimentale ou plutôt de détermination expérimentale des concepts s'impose après Buffon. Nous croyons que c'est cette logique supplétive qui détache, au moins partiellement, les théories de Haller, de Bichat ou de Lamarck des problématiques métaphysiques. Les spéculations philosophiques concernant l'être vivant n'ont alors que le recours de se constituer en critique épistémologique des principes, des concepts et des lois « biologiques », la spécificité du « biologique » se définissant négativement par la limite de détermination expérimentale dont ces instruments de connaissance sont susceptibles.

François DUCHESNEAU,
Université d'Ottawa

Attentifs à la clameur des pauvres : (Conférence Religieuse Canadienne). Coll. « Donum Dei », n° 19, Ottawa, Éditions de la Conférence Religieuse Canadienne, 1973, (15 x 23 cm), 130 pages.

Après avoir très brièvement situé les tensions que vivent actuellement les Communautés religieuses et leurs membres face à cette question de la pauvreté, Jacques Cloutier, dans la préface, indique le sens du titre du volume : « Il faut devenir *attentif*, ouvrir son cœur en se remémorant les questions de Jésus et les premiers chrétiens ; il faut également percevoir les signes des temps, cette *clameur des pauvres* qui se fait de plus en plus pressante sur la terre entière » (page 8). Pour aviver la motivation évangélique, pour mieux cerner les signes des temps, on a fait appel à des auteurs de diverses spécialités. C'est ainsi que dans le volume on trouve un éclairage biblique, patristique, théologique et aussi pratique sur ce sujet complexe et encore mal délimité.

La dimension sociale du message biblique est magistralement mise en lumière par le Père Vogels. Une analyse des premiers chapitres de la *Genèse* montre comment la rupture avec Dieu conduit à la rupture avec l'homme. L'auteur montre ensuite que, pour retrouver l'ordre perdu, l'homme doit refaire la route en sens inverse. Il faut que l'homme se réconcilie avec son prochain pour retrouver l'amitié avec Dieu. Et ce cheminement est détecté aussi bien dans le livre de l'*Exode* que chez les prophètes et dans l'Évangile. L'auteur fait aussi bien ressortir les motifs de cette exigence : la dignité et la libération de l'homme. Ce volume ne contiendrait-il que ces quelques pages, déjà il vaudrait la peine d'être lu et médité.

Pourtant, on nous apporte encore plus. André Loiseau cueille un certain nombre de textes particulièrement significatifs des Pères de l'Église et de leur attitude devant les inégalités sociales. Il fait bon retrouver ces affirmations si claires, et qui respectent les exigences du dynamisme évangélique. Vraiment, « il y a chez les Pères, face aux disparités sociales et économiques, un refus qui questionne profondément le prétendu réalisme de nos institutions » (page 36).

Richard Roach analyse ensuite la charte que Paul VI a donnée aux Religieux et scrute en particulier les notions de pauvreté, de justice et de violence. Sont particulièrement intéressantes les pages sur la dimension politique de l'amour et sur les trois formes de violence. L'auteur cherche surtout à lever l'ambiguïté qu'il perçoit dans le texte pontifical, en ce qui regarde d'un côté la recherche de la justice et d'un autre côté l'importance pour un chrétien d'éviter la violence.

L'étude de Guy Bourgeault sur la vie religieuse et les trois libérations, malgré sa brièveté, est