

Laval théologique et philosophique



MACDONALD, Scott, ed., *Being and Goodness. The Concept of the Good in Megaphysics and Philosophical Theology*

Jean-Marc Narbonne

Volume 48, numéro 2, juin 1992

La violence

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400704ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400704ar>

[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

Narbonne, J.-M. (1992). Compte rendu de [MACDONALD, Scott, ed., *Being and Goodness. The Concept of the Good in Megaphysics and Philosophical Theology*]. *Laval théologique et philosophique*, 48(2), 303–304.
<https://doi.org/10.7202/400704ar>

une *théorie* de l'homme aux prises avec ses croyances» (p. 39). Cette théologie se fera certes à partir d'elle-même, mais veillera également à sauvegarder sa portée universelle.

Gisel montre ensuite comment la pratique peut être la « pierre de touche » sur laquelle cette théologie peut et doit s'appuyer. De toute façon, la prise en compte de cette pratique est incontournable en cette fin du XX^e siècle. Si c'est la Réforme qui a été la première à provoquer ce long « virement » vers la pratique en sortant la théologie de l'univers trop exclusivement spéculatif dans lequel l'avait enfermée la théologie scolastique, c'est la réforme théologique de Shleiermacher, au XIX^e siècle, qui a permis de compléter le virage en inscrivant dans le cursus de l'enseignement théologique la prépondérance de cette pratique.

Il reste que le fondement de la théologie, c'est moins la pratique que le croire. Un croire qui ne peut cependant se passer de la tradition et des institutions pour le véhiculer. Cependant, cette tradition n'est pas lieu de répétition ou de mimétisme aveugle ; c'est la tradition « d'une dramatique humaine globale », « d'une intrigue de l'existence » (p. 83). Le recours à la tradition passe toujours par un rapport à l'histoire et, pour ce faire, Gisel fait siens les développements de l'École de Francfort. C'est, par ailleurs, dans une théologie de la Création (une réflexion sur le temps comme entité irréversible) que l'ancrage du croire dans la pratique et dans l'histoire se fait avec le plus d'acuité. Gisel évoque cette théologie de la Création à partir de l'enracinement cosmique de l'expérience chrétienne dans un lieu d'appartenance irréductible, d'une épreuve à engager avec le réel et d'un moment de représentation.

Le chapitre 5 est celui qui donne son titre au volume. Croire, c'est risquer l'engagement, c'est entrer dans un mouvement de dépassement de soi. Le dépassement se fait non plus par le haut, mais par une « incarnation maximale » qui cristallise l'excès du croire. Cet excès est fait de dépossession, d'acceptation et de transgression. C'est parce qu'il y a excès que le croire est ancré, « chevillé » au plus intime de l'homme et que ce dernier atteint la réalité ultime qui est Dieu.

Pour s'engager dans ce processus, il faut pouvoir faire, selon Gisel, une nette distinction entre savoir et croire. C'est sans doute la raison pour laquelle il fait du croire une donnée de l'ordre de la conviction, institutionnalisée certes, en prise sur le réel, soit, mais simple conviction tout de même. Il est possible, je pense, de questionner cette approche de la façon

suivante : et si l'on acceptait de situer le croire dans le réseau de croyances plus large de l'être humain (ce que Gisel accepte effectivement) et si, pour aller plus loin, le savoir ne s'inscrivait que dans la mouvance de ce réseau de croyances ? En d'autres mots, si le savoir n'était qu'une autre forme de croyance, le discours théologique en serait-il changé ?

À cause de la variété des sujets traités et des éclairages multiples qui sont utilisés, la lecture de ce volume devient une expérience très stimulante qui, au surplus, permet de prendre connaissance des quelques réflexions de pointe faites par l'un des représentants les plus importants de la théologie protestante contemporaine.

Marcel VIAU
Université Laval

Being and Goodness. The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology. Edited by Scott Mac Donald, Ithaca and London, Cornell University Press, 1991, 328 pages.

Cet ouvrage collectif est essentiellement consacré à l'élucidation du concept du Bien et de la métaphysique qu'il commande dans la tradition occidentale au Moyen Âge, chez des auteurs comme saint Augustin, Boèce, Albert le Grand, saint Thomas, Bonaventure, Ockham, etc.

Fondamentalement, deux grandes thèses s'affrontent, héritées toutes deux des spéculations grecques, sur la question du rapport entre le Bien et l'Être. La première, d'inspiration platonicienne, suppose la présence d'un lien de dépendance entre l'Être lui-même et le Bien, considéré comme au-delà de l'Être, tel qu'on le voit notamment énoncé par Platon dans la *République*, et repris par la suite dans toute la tradition néo-platonicienne. Elle a surtout inspiré des auteurs du haut Moyen Âge comme saint Augustin et Boèce, chez qui Dieu est identifié au Bien, auquel s'opposent d'autre part les êtres créés. La seconde, davantage aristotélicienne sans pour autant être absente chez Platon, établit une correspondance plus stricte entre la forme de l'Être comme telle et le Bien, chaque être contenant en soi comme *telos* une forme spécifique dont la pleine réalisation est alors entrevue comme son bien premier. C'est cette doctrine de l'*immanence*, concevant que les êtres ont par nature ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$) une fin qui leur correspond et qui constitue leur bien, qui s'oppose à la voie essentiellement

ascendante et transcendante défendue dans la première perspective.

On conçoit tout de suite les conflits que pourra faire naître sur les plans aussi bien éthique, métaphysique et théologique, la concurrence de ces deux approches.

On ne peut ici entrer dans le détail de l'argumentation des différentes contributions, qui abordent de nombreux autres thèmes de la pensée médiévale, mais on aura au moins un indice de leur intérêt en considérant les noms de leurs auteurs: J.A. Aertsen, J.J.E. Gracia, M.D. Jordan, N. Kretzmann, S. Mac Donald, W.E. Mann, R. McNerny, Th.V. Morris et E. Stump.

Jean-Marc NARBONNE
Université Laval

NGUYEN Vinh-De, **Le problème de l'homme chez Jean-Jacques Rousseau**, Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1991, 253 pages.

Les lecteurs de Rousseau qui se heurtent depuis des années aux paradoxes, voire aux contradictions de son œuvre, savent que l'auteur lui-même affirme pourtant clairement que cette œuvre forme un tout, ou du moins qu'il en est ainsi de l'ensemble composé des deux *Discours*, de l'*Émile* et du *Contrat social*. Cet ouvrage de Nguyen prend Rousseau au mot, puisqu'il propose une lecture patiente et minutieuse de ces quatre textes afin de restituer la cohérence de la démarche rousseauiste, et cela en choisissant un thème unificateur très général et englobant: le problème de l'homme.

Dans cette perspective, il faut souligner la simplicité du plan adopté, qui néglige la chronologie au profit de l'unité théorique. Après une rapide mise en place des deux «principes fondamentaux» qui structurent l'anthropologie rousseauiste, la bonté naturelle et la liberté, Nguyen procède en partant de l'homme naturel du *Discours sur l'inégalité*; il étudie ensuite la nature de l'homme dans l'*Émile* et dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, puis le problème de la dénaturation de l'homme dans les textes les plus critiques (le *Discours sur les sciences et les arts*, la *Lettre à d'Alembert*, la Préface à *Narcisse*, et bien sûr la seconde partie du *Discours sur l'inégalité*), et enfin il aborde la réponse politique de Rousseau à cette dénaturation dans le *Contrat social*. On peut certes regretter l'absence de toute reprise de la *Nouvelle*

Héloïse, qui est sans conteste, avec l'*Émile*, l'œuvre où les idées philosophiques de Rousseau se déploient avec le plus d'ampleur, même s'il s'agit d'un roman. Nguyen se contente de quelques références, très courantes d'ailleurs, aux lettres de Saint-Preux sur la vie déréglée des Parisiens, et il ne s'explique pas sur cette option de lecture. Cela dit, ce choix n'enlève rien à la qualité de son analyse des autres textes, en particulier ses deux chapitres centraux sur l'*Émile*, dont nous avons apprécié les qualités de synthèse et de concision.

Un grand nombre de thèmes «classiques» du rousseauisme sont abordés et donnent lieu à des interprétations fermes et claires: par exemple, le thème de l'état de nature, où sont passées en revue les diverses approches (historique, mythique, méthodologique, etc.) qui en ont été proposées; le problème du sens précis de la perfectibilité et de la pitié dans le *Discours*, deux idées qui sont reprises mais non sans modification dans l'*Émile*; le thème du rapport entre le principe de la bonté naturelle et le projet éducatif, ou entre l'homme sauvage du *Discours* et le «sauvage fait pour habiter les villes» qu'est *Émile*; ou encore la question épineuse de l'origine du langage, sur laquelle M. Nguyen fait preuve, avec raison, d'une grande prudence et qu'il ne craint pas, comme Rousseau finalement, de laisser en suspens.

Le livre fait un usage considérable des commentateurs de Rousseau, en particulier pour introduire ces différents thèmes, car en bon universitaire Nguyen aime faire le point sur les interprétations qui l'ont précédé avant de proposer la sienne. Cette pratique confère une certaine lourdeur à l'entreprise, mais au bout du compte elle ne nous a pas semblé excessive, et le plus souvent Nguyen prend soin de privilégier les meilleurs exégètes, comme Gouher et Goldschmidt, ou les plus importants lorsqu'il s'agit de signaler un désaccord, comme Masson. De plus, Nguyen n'hésite pas à utiliser toutes les ressources disponibles pour décortiquer le texte rousseauiste, comme les travaux de M. Launay sur le vocabulaire de Rousseau, la Correspondance complète éditée par R. A. Leigh, et les petits textes inédits publiés par C. Pichois et R. Pintard en 1972.

Sur le fond, il faut admettre que rien d'original n'est avancé dans l'ouvrage. Nguyen ne se risque à aucun éclairage particulier à travers l'histoire de la pensée, s'en tenant aux écrivains auxquels Rousseau se réfère directement lui-même. Sa pensée n'est donc ni actualisée ni problématisée, et nous dirions même que toutes les occasions d'amorcer une discussion des thèses en présence sont soigneusement évitées.