

Compte rendu

Ouvrage recensé :

NICOLAS, Simonne, *Pour comprendre la philosophie*

par Marcel Côté

Laval théologique et philosophique, vol. 44, n° 3, 1988, p. 411-412.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/400411ar>

DOI: 10.7202/400411ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

□ comptes rendus

Christian DUQUOC, **Libération et progressisme**, Coll. « Théologies », Paris, Les Éditions du Cerf, 1987, 142 pages (23.5 × 14.5 cm).

L'A. veut établir entre la théologie latino-américaine de la libération et la théologie européenne dite progressiste (théologies de la sécularisation, théologies politiques, théologies de l'espérance) un dialogue qui à toute fin pratique n'est pas encore engagé. Il soupçonne que les documents de la Congrégation pour la doctrine de la foi concernant la théologie de la libération manifestent, malgré les apparences, une complicité entre les options romaines et les critiques sévères des théologiens latino-américains envers la théologie progressiste. Il émet donc l'hypothèse qu'il y ait un accord de principe entre la théologie de la libération et le discours officiel, cette théologie apparaissant « moins subversive que la lutte des intellectuels européens pour l'émancipation » (p. 46).

Cette hypothèse soulève des interrogations fondamentales. La théologie progressiste qui entérine l'idéal d'émancipation et de progrès n'apporte-t-elle pas un appui aux stratégies d'exploitation des nations en voie de développement par les pays riches? Cette théologie est-elle bien consciente de ses options et de leurs conséquences sociales? N'est-il pas alors normal que la théologie de la libération s'insurge contre la logique de dépendance engendrée en Amérique Latine par l'émancipation occidentale?

L'étude des thèmes majeurs de la théologie de la libération amorce des réponses à ces questions et introduit un dialogue captivant entre les deux écoles théologiques. L'ouvrage présente d'abord les principes de la théologie latino-américaine de la libération, l'option pour les pauvres et l'antécédence de la praxis, puis aborde un point chaud soit l'utilisation qu'elle fait du marxisme comme instrument d'analyse sociale. On comprendra l'intérêt de cette dernière question en raison de l'accusation exagérée de la Congrégation. En effet, dans ce procès fait à la théologie de la libération d'être inféodée au marxisme, on néglige le fait que l'avenir des pauvres repose sur leur lien avec le Dieu libérateur fondant la possibilité d'être sujets de leur histoire. L'ouvrage présente ensuite une élaboration intéressante des principes internes animant la théologie de la libération : l'espérance messianique et l'unité de l'histoire. Le dernier chapitre

tente d'harmoniser les pôles dominants de chacune des théologies en question : la liberté et la libération.

Cet excellent ouvrage montre à quel point la théologie de la libération constitue un enjeu pour la théologie classique et la théologie progressiste. Elle invite d'abord à une remise en question de la domination occidentale séculaire et des apports de la modernité intégrés par la théologie progressiste. Elle explique également une méthodologie plus inductive, partant de la situation créée non pas par l'émancipation en Europe mais par l'exploitation en Amérique Latine, l'émancipation des uns se payant de l'esclavage des autres. Finalement, la théologie latino-américaine de la libération rompt avec le caractère purement régional que certains lui reconnaissaient au départ ; en effet, la libération de la situation de dépendance tend à éliminer toute exploitation et à bannir de l'histoire tout rapport engendrant des inégalités sociales, économiques et politiques.

Gabriel CHÉNARD
Université Laval

Simonne NICOLAS, **Pour comprendre la philosophie**, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986, 144 pages (21 cm × 21 cm).

Le volume de Simonne Nicolas, de facture agréable et soignée, veut présenter dans un langage simple ce qu'apporte la philosophie à tout être humain. L'auteure part du présupposé que la philosophie est accessible à tout être humain et c'est dans cet esprit qu'elle aborde des thèmes qui gravitent autour de préoccupations qui nous sont communes. Ainsi, l'ouvrage est divisé en trois parties d'inégales longueurs : la première partie porte sur l'homme, la deuxième partie sur l'homme et le monde tandis que la troisième partie est consacrée à l'homme et Dieu. À la lecture du texte, on devine une longue fréquentation de ces problématiques et l'auteure a le mérite d'en faire ressortir toute la complexité, notamment sur la question de Dieu.

Toutefois, le lieu d'où s'interroge l'auteure n'est pas clairement affirmé. Son approche est à la fois existentialiste et chrétienne. D'autre part,

l'absence de perspective historique dans cette présentation de la philosophie nous apparaît questionnable. Simonne Nicolas a plutôt choisi de tabler sur l'expérience que tout être humain a de la conscience pour introduire la nécessité de la philosophie. Signalons aussi qu'il s'agit d'un volume abondamment illustré et que le choix de plusieurs de ces illustrations n'est pas justifié. Enfin, les chapitres sont toujours suivis de courtes citations « pour continuer à réfléchir ». À notre avis, il aurait mieux valu citer un seul texte, un peu plus longuement, et le commenter.

Bref, ce livre est moins une initiation à la philosophie qu'une incitation à la philosophie, autant en raison de sa présentation brève et aérée que par les sujets qui y sont discutés. De ce point de vue, l'auteure atteint son but.

Marcel CÔTÉ
Séminaire Saint-Augustin

Roger PAYOT, **L'intuition ontologique et l'introduction à la métaphysique**. (Publication de l'Institut Interdisciplinaire d'Études Épistémologiques, Lyon) Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1986, 156 pages (24.5 x 16.5 cm).

Le contenu de cet ouvrage serait aussi bien, sinon mieux, indiqué par le titre de l'étude que l'Auteur avait publié, dix ans plus tôt, aux *Archives de Philosophie* : « L'argument ontologique et le fondement de la métaphysique ». Il s'agit, en effet, d'un plaidoyer pour la métaphysique, celle que Heidegger appelait « l'ontothéologie », centrée sur l'argument ontologique pour l'existence de Dieu, élaboré par Anselme, moine abbé de Bec et après évêque de Cantorbéry, au XI^e siècle.

R. Payot insiste sur le fait que l'existence de Dieu, dans le *Proslogion*, est « une découverte existentielle : nous y parvenons par intuition directe et non pas par une déduction ou par la conclusion d'un syllogisme quelconque » (p. 13 ; plus loin il répète : « L'existence de Dieu est donnée et non déduite », p. 75). L'intuition ontologique nous donne accès à la connaissance de l'existence de Dieu et en même temps nous introduit au royaume de la métaphysique. L'être et/ou l'Être que l'on y rencontre est le tout : infini, a-temporel, illimité, immense, etc : toutes ces négations de limites (négations de négations) doivent être prises dans leur sens le plus positif, le plus affirmatif.

Après avoir introduit la réflexion et exposé les données du problème, le livre retrace l'histoire de cette intuition, telle qu'exprimée dans le texte d'Anselme (surtout le chapitre II du *Proslogion*, qui, cependant, doit être lu dans le contexte de toute l'œuvre), préparé par Parménide et Platon à qui Plotin et Augustin avaient ajouté des variations ; l'Auteur expose alors, avec finesse et fort clairement l'argument ou plutôt « l'argumentation ontologique », comme il préfère le dire (« expression peut-être moins fautive car elle insiste sur l'aspect constructif, dynamique et ouvert de la pensée »), argumentation qu'il considère « *l'axis mundi*, central de toute la métaphysique occidentale » (p. 16).

Ce sont, cependant, les modernes qui reçoivent le plus d'attention : à commencer par Descartes, qui a fait une mauvaise interprétation de l'argument ontologique, par l'inclusion de l'idée de parfait ; Malebranche, qui a mieux saisi l'esprit anselmien ; Spinoza, qui a abondé dans le même sens, dépassant même les limites de la visée du moine de Bec ; Leibniz, qui a renforcé la distorsion cartésienne ; Kant, qui a bien compris l'impossibilité de passer de l'idée à l'existence, mais qui n'a pas saisi la perspective ontologique anselmienne ; et finalement l'idéalisme allemand qui représente la fin de la métaphysique.

Le livre expose avec soin les différentes critiques de cette pensée métaphysique — surtout celle des « criticistes » et des « analystes » des deux derniers siècles. Mais, après tout, ces attaques ne se réfèrent pas à la métaphysique ontologique, car elles n'atteignent que les mots, sans toucher à leur contenu. Il y a eu, c'est vrai, une autre critique de l'argument anselmien, plus grave d'une certaine façon, parce qu'officialisée par la tradition occidentale : la critique d'Aristote et de Thomas d'Aquin (pp. 47-65). Cependant, il s'agit plutôt d'un malentendu : ces penseurs et leurs disciples n'ont pas compris la réelle portée de l'argument ontologique : ils ont été victimes de leur culte du concept et de la logique formelle (pp. 50, 75). Et Gilson reçoit des appréciations contradictoires : excellent interprète de la philosophie médiévale, aussi bien de Thomas que d'Anselme et de Bonaventure ; mais en tant que théoricien, partisan des visées thomistes, lui non plus n'a pas suivi la « vraie » perspective de la métaphysique ontologique anselmienne. Après tout, il ne tient pas rigueur aux aristotélico-thomistes ; ils se sont peut-être simplement trompés : « À vrai dire, on est en droit de se demander si saint Thomas a vraiment bien compris saint Anselme » (pp. 47, 52). On pourrait aussi, à notre tour et avec le même droit nous poser la même question à