vol.2 no1

Phi Zéro

revue des étudiants de philosophie de l'UQAM

octobre 1973

Phi Zéro

Revue des étudiants de philosophie de l'U. de M.

FAIRE PARVENIR ARTICLES, NOTES, ESSAIS, APHORISMES, COMPTES RENDUS ET CHRONIQUES A:

PHI ZERO
Service de documentation
Département de philosophie (U de M)
2910, Edouard Montpetit, app. 423
Montréal 101, Québec.

PHI ZERO paraît deux fois par semestre académique sous la direction du Service de documentation du Département de philosophie de l'Université de Montréal.

PHI ZERO: abonnement annuel, 4 numéros: $2.00

PHI ZERO est également disponible au Service de Documentation au prix de $0.65 le numéro.

COMITE DE DIRECTION

Benoit Bernier
Pierre-Paul Bleau
Suzanne Foisy
Jean-Claude Mineau

COMITE DE LECTURE

Marie-Claire Delvaux
Suzanne Foisy
Marcel Goulet
Josette Lanteigne
Lorraine Lamoureux
Jean-Claude Mineau

NOTE: Le comité de lecture a pour tâche principale de déterminer le contenu de la revue. Il est essentiellement composé d'étudiants du Département de Philosophie de l'U. de M. Pour que PHI ZERO réponde également aux intérêts des étudiants du premier cycle, le comité de direction les invite instamment à venir occuper les places qui leur reviennent au sein du comité de lecture.

Pour plus d'informations, s'adresser à J.C. Mineau.

Sommaire

liminaire

LIMINAIRE

PHI ZERO VOL 2

Une revue des étudiants de philosophie de l'Université de Montréal, pour les étudiants, et pour les autres d'un peu partout et d'ailleurs.

Une occasion d'écrire sous l'oeil inquisiteur du correcteur qui-ne-sera-peut-être-pas d'accord du tout.

Une occasion de voir à quoi ressemble le langage quand il ne se prétend pas professionnel.

En plus des objectifs de toutes ces revues qui dorment si bien sur les tablettes (recherche, échange, créativité et autres "godineries"), plaisir d'écrire par intérêt pour un sujet, ou simplement par goût d'écrire.

Le contenu? ouvert à toutes les disciplines, à toutes les préoccupations. Il se précisera au gré des articles et commentaires reçus. Il en sera ce que lecteurs et collaborateurs en feront.

COMITE DE DIRECTION COMITE DE LECTURE

articles

Le silence

Etude en cinq tableaux avec prologue.

PROLOGUE

Entre le connaissable,
connu ou ignoré,
et l'inconnaissable,

Entre le dicible,
dit ou tu,
et l'indicible,

passe le silence.

Quel est le sens du silence?

Le silence ne veut rien dire.

Il n'est pas de l'essence du
silence de dire et
de pouvoir dire.

Il est de l'essence
du silence
de taire
et de pouvoir taire.

Qu'est-ce que le silence
veut taire?

Qu'est-ce qu'il passe
sous silence?

PREMIER TABLEAU

Indicible parce qu'ignoré

"De ce que l'on ne sait pas, il convient de ne rien dire."
Ludwig Wittgenstein (1)

Chose ignorée, chose indicible.
L'ignorance appelle le silence.
"Le silence n'est pas à reprocher à celui qui ne sait pas."
Jean Grenier (2)

L'ignorance est-elle même à reprocher à celui qui se tait?

La connaissance n'est pas l'apanage exclusif de celui qui dit.

L'ignorance est-elle même à reprocher à celui qui ne sait pas?

Si l'ignorant avait droit au silence...

Si l'apprenti-philosophe avait droit au silence...

Connaissance passe d'abord sous silence.

DEUXIEME TABLEAU

Connu, mais tu ou indicible

Ce qui est connu parfaitement n'a pas besoin d'être dit.

Le connu est souvent indicible.

La connaissance des choses est révélation, accueil, contemplation.

"Donc, on n'agit que pour contempler et pour avoir un objet à contempler; la contemplation est la fin de l'action; nous tournons autour de ce que nous n'avons pu saisir directement, et nous cherchons à nous en emparer; et lorsque nous avons atteint l'objet de notre désir, l'on voit bien ce que nous voulions; c'était non pas l'ignorance, mais la connaissance de cet objet; c'était sa vision actuelle par l'âme; nous voulions le placer en nous pour le contempler."

Plotin (3)

Le silence de la contemplation entoure la perfection de la connaissance.

Ainsi, la génération des choses par la nature est contemplation.

"Ce qu'on appelle <u>nature</u> est une âme; elle est le produit d'une âme antérieure animée d'une vie plus puissante qu'elle; elle contient en elle une contemplation silencieuse, qui n'est dirigée ni vers les êtres d'en haut ni vers les choses d'en bas; restant à son propre niveau, dans le repos et la connaissance d'elle-même, elle voit grâce à cette intelligence et à cette connaissance qu'elle a d'elle-même, les choses qui sont après elle, autant qu'il lui est possible

Ainsi, la connaissance des choses par l'âme est contemplation.

"Tout se passe dans le silence: l'âme n'a besoin d'aucun objet visible et extérieur à contempler, et elle n'a pas recours à l'action pratique; elle est âme, et elle contemple; sans doute la partie de l'âme qui contemple en procédant est plus extérieure, et elle ne produit pas ce qui vient après elle de la même manière que la partie supérieure: pourtant, étant contemplation, elle produit une contemplation. Il n'y a pas de limite à la contemplation et à son objet."

Plotin (5)

de les voir, et sans autre recherche, elle produit d'un coup l'objet de sa contemplation, avec toutes ses splendeurs et toutes ses grâces."

Plotin (4)

La connaissance des choses passe par la connaissance de soi.

La connaissance de soi est contemplation muette.

Et la création des choses est une conséquence de cette contemplation.

La connaissance de l'Absolu est aussi révélation, accueil, contemplation.

"C'est cependant en faisant taire en lui ce qui vient de lui-même que l'homme arrive à combler son vide par une présence."

Jean Grenier (6)

Le silence intérieur prédispose à l'écoute de l'Etre.

Le silence pur habite le domaine de l'unité suprême en Dieu.

"Si nous sommes incapables de nous voir nous-mêmes, mais si, une fois possédés du dieu, nous produisons en nous sa vision; si, alors, nous nous représentons à nous-mêmes en voyant notre propre image embellie; mais si, quittant cette image si belle qu'elle soit, nous nous unissons à nous-mêmes, sans plus scinder davantage cette unité qui est tout, unis au dieu présent dans le silence; si nous sommes unis à lui autant que nous le pouvons et autant que nous y aspirons; puis si, par un mouvement inverse, nous revenons à nous dédoubler, nous sommes alors assez purifiés pour rester près de lui, si bien qu'il nous est à nouveau présent, dès que nous nous tournons vers lui".

Plotin (7)

La présence au dieu constitue le tout indivisible.

Et le tout est dans le silence.

Et le silence est au-delà du tout.

"Comment ce qui est avant toute existence aurait-il reçu l'existence, soit d'un autre, soit de lui-même? - Une chose qui n'existe pas? Qu'est-ce donc? - Il faut nous en aller en silence, et, dans l'embarras où nous ont mis nos réflexions, il faut cesser de questionner. Que chercher puisque nous ne pouvons aller plus loin? Toute recherche va jusqu'à un principe, et elle s'y arrête."

Plotin (8)

"Qui veut aller au-delà doit s'en retourner en silence."

Pierre-Maxime Schuhl (9)

TROISIEME TABLEAU

Avant, pendant et après le connu et dit

Avant tout langage, parole ou écriture, il y a le silence.

Le silence est la source où le langage puise l'audace de son dire.

"Au commencement était donc le silence."
Jean-Claude Piguet (10)

Au coeur de tout langage, parole ou écriture, il y a le silence.

Le silence est le juge du langage, de tout langage qui se veut à la mesure des choses.

"Faire taire nos paroles, c'est frapper de suspicion les discours que nous pouvons tenir."
Jean-Claude Piguet (11)

Tout langage est soumis à l'épreuve du silence.

Après tout langage, parole ou écriture, il y a le silence.

A défaut de connaissance, usage de langage.

"Cependant, elle (l'âme) aussi, elle voit sans paroles ce qu'elle formule avec des mots (car elle ne formule pas par des mots ce qu'elle n'a pas vu d'abord); mais si elle emploie le langage, c'est par défaut; c'est parce qu'elle doit employer la recherche pour apprendre ce qu'elle possède."
Plotin (12)

Mais tout langage retourne au silence.

Le silence est aux limites de tout questionnement et de toute recherche.

QUATRIEME TABLEAU

Ignoré ou connu, mais tu

Silence cosmique. Silence éternel.

Sans effort. Sans peine.

"L'âme de l'univers, du moins par sa partie inférieure, ressemble à l'âme d'un grand arbre qui, sans fatigue et silencieusement, en gouverne la vie."

Plotin (13)

La vie de l'univers est une longue marche silencieuse.

Destination ignorée ou connue. Destin du méchant ou du bon.

"Tels sont la merveilleuse puissance et l'ordre admirable de l'univers: tout s'y fait, en une marche silencieuse, selon la justice à laquelle personne n'échappe; le méchant n'en connaît rien, et il est amené, à son insu, à l'endroit de l'univers où il doit être transporté. L'homme de bien la connaît; il s'en va où il doit aller; il sait, avant de partir, où il doit habiter, et il a bon espoir que ce sera auprès des dieux."

Plotin (14)

Tout destin est silence.

CINQUIEME TABLEAU

L'inconnaissable

REFERENCES

1. Cité par Jean-Claude Piguet in "Le silence", p. 359.

2. La vie quotidienne, p. 125.

3. Ennéades, III. 8, 6. Ed. Bréhier, p. 160.

4. Ennéades, III. 8, 4. Ed. Bréhier, p. 157.

5. Ennéades, III. 8, 5. Ed. Bréhier, p. 159.

6. La vie quotidienne, p. 129.

7. Ennéades, V. 8, 11. Ed. Bréhier, p. 148.

8. Ennéades, VI.2. 8, 10 et 11. Ed. Bréhier, p. 146-7.

9. Etudes sur la fabulation platonicienne, p. 119.

10. "Le silence", p. 370.

11. "Le silence", p. 369.

12. Ennéades, III. 8, 6. Ed. Bréhier, p. 161.

13. Ennéades, IV. 3, 4. Ed. Bréhier, p. 69.

14. Ennéades, IV. 4, 45. Ed. Bréhier, p. 153.

GRENIER, Jean, La vie quotidienne, Paris, Gallimard, 1968.

HENRY, Paul, Plotin et l'Occident, Louvain, Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1934.

PIGUET, Jean-Claude, "Le silence" in Cahiers de la Radio-Télévision française, Paris, 20 dec., 1958, p. 356 à 371.

PLOTIN, Ennéades, 6 t., texte établi et traduit par Emile Bréhier, 3e tirage, Paris, Les Belles Lettres, 1963.

SCHUHL, Pierre-Maxime, Etudes sur la fabulation platonicienne, 1ère éd., Paris, P.U.F., 1947. (Il y a une 2e édition revue et corrigée, parue chez Vrin, à Paris, en 1968).

WITT, R. E., "Plotinus and Posidonius" in The Classical Quarterly, t. XXIV, 1930, p. 198-207.

MARCEL GOULET

PHILOSOPHIE, UNIVERSITE DE MONTREAL

Le problème du commencement

"Ce que l'esprit se prépare dans la Phénoménologie, c'est l'élément du savoir" (33).

Une compréhension du terme élément est nécessaire pour une compréhension, particulièrement, de la troisième partie de la préface de la Phénoménologie de l'Esprit. Cette compréhension permettra également la compréhension de la question du commencement chez Hegel.

La référence à la nature de l'élément est en fait la référence à la nature du transcendantalisme. Celui-ci est une rupture en tant que principalement réflexion du sujet sur lui-même. La rupture consiste en ceci que la conscience, se séparant de son objet, le considère maintenant à partir d'elle-même et se considère elle-même dans son objet. Et ceci à partir de deux présupposés du transcendantalisme, à savoir : d'une part, tout objet est objet pour une conscience et d'autre part , le moi n'a conscience de lui-même que par l'objet.

La rupture est une sortie de l'immédiat pour un retour au sujet. Et Hegel dit : " la pure reconnaissance de soi-même dans l'absolu être-autre , cet éther comme tel , est le fondement et le terrain de la science , ou le savoir dans son universalité"(23).

Aussi d'une part , Hegel affirme la primauté du sujet sur l'objet (2) et d'autre part , il affirme la nécessité d'un retour à soi du sujet . Ces deux moments se tiennent et se répondent , et il ne peut y

---

1) Les références renvoient à la Phénoménologie de l'Esprit, de Hegel, chez Aubier Montaigne, Philosophie de l'Esprit, Traduction J. Hyppolite.
2) Mais il y a primauté du sujet sur l'objet dans un sens particulier puisque Hegel affirme simultanément que la substance devient sujet et le Vrai. Cette primauté du sujet veut dire que tout objet est objet pour une conscience en tant que sa détermination , mais aussi ,que toutes les déterminations appartiennent à la substance comme sujet. Ainsi il y a union du mouvement de la chose et de la compréhension de celle-ci.

avoir omission d'aucun des deux. Le second moment qui est le retour à soi du sujet, est rendu possible par le premier moment qui est la primauté du sujet sur l'objet , alors que le premier moment commande le second. D'une part , le premier moment caractérise la puissance de l'entendement, puissance négative en tant que détermination objective, d'autre part , le second moment est cette rupture, ce retour à soi(scission) qui permet , non pas d'autres déterminations objectives , mais la compréhension de celles-ci. Le premier moment de la conscience commande (dans le sens de la nécessité) le second moment alors que le second moment n'est possible que par le premier. Quant au premier moment , Hegel dit : " ce qui est bien connu en général , justement parce qu'il est bien connu , n'est pas connu" (28); quant au second moment, Hegel dit : " l'Esprit conquiert sa vérité seulement à condition de se retrouver en soi-même dans l'absolu déchirement " (29) .

L'élément dont parle Hegel , contient ou est ces deux moments en les rendant possibles et nécessaires . Et Hegel commence la troisième partie de la préface par la détermination de ces deux moments , à savoir : celui du savoir et celui de l'objectivité du savoir. Le premier moment , celui du savoir , correspond à l'activité de l'entendement et le second , celui de l'objectivité du savoir , correspond à la réflexion du sujet sur lui-même et , nécessairement sur ses objets , attendu que la conscience n'a conscience d'elle-même que par ses déterminations objectives .

Il faut bien distinguer une chose cependant : même si la principale caractéristique du transcendantalisme est la réflexion du sujet, la philosophie hégélienne n'est pas une simple réflexion , bien qu'elle la présuppose de la même manière d'ailleurs que le transcendatalisme est une présupposition de la philosophie hégélienne . L' entendement étant essentiellement , pour Hegel , la puissance productrice de déterminations objectives , la réflexion , qui est encore une considération de l'objet , est également activité de l'entendement . Dans une réflexion , l'objet immédiat de la conscience devient autre en tant que considéré dans sa relation au sujet . Or, cet objet , après la réflexion devient un autre objet , mais encore un objet . Aussi , dans la réflexion , il y a encore activité de l'entendement , une activité différente cependant en ceci que l'entendement se considère maintenant lui-même .

Or, la philosophie hégélienne n'est pas une philosophie de l'entendement. Toutes les philosophies de l'entendement, qu'elles soient du domaine de l'immédiat ou du domaine de la réflexion, ont ceci en commun qu'elles réduisent l'objet considéré à une simple "matière" sur laquelle elles travaillent d'une façon négative, c'est-à-dire par déterminations, divisions, etc. La réflexion propre à la philosophie hégélienne, dans ce sens, n'est pas une détermination objective de l'objet, mais pensée de l'objet, c'est-à-dire qu'à la fois il y a production de déterminations objectives et reproduction de ces objets. La production est ainsi reproduction.

Ceci veut dire, pour le problème du commencement, qu'une philosophie de l'entendement se voit toujours dans l'obligation à une autre philosophie de l'entendement. Etant essentiellement productrice, elle oppose son produit à celui d'une autre philosophie de l'entendement. Ces philosophies, ayant le même objet, s'opposent l'une l'autre selon leur production. Avec ces philosophies, l'auteur "explique habituellement le but qu'il s'est proposé, l'occasion qui l'a conduit à écrire et les relations qu'à son avis son oeuvre soutient avec les traités présents ou contemporains sur le même sujet" (5). Pour la philosophie hégélienne qui est production mais dans le sens précis de reproduction, il ne peut y avoir ce besoin ou cette nécessité d'écrire une préface. (Une objection peut être ici apportée à l'effet qu'une préface présente la Phénoménologie de l'esprit. C'est qu'alors le niveau historique doit être distingué du niveau philosophique. En un sens, la Phénoménologie est un moment historique de l'Esprit, moment historique qui demande une certaine opposition à ce qui est contemporain ou présent, c'est à dire demande une préface. En un autre sens cependant, la Phénoménologie est le dernier moment de l'Esprit, dernier moment qui demande non pas une simple opposition mais une reprise et un achèvement, lesquels intègrent la préface au système; mais alors la préface n'est plus opposition simplement négative, mais positive et perd ainsi son caractère essentiel de pré-face. Au niveau historique il y a une préface au sens de prétexte, mais au niveau philosophique, le texte intègre ce prétexte qui perd ainsi son caractère de contingence historique pour prendre celui de nécessité essentielle). Toute la production est précisement reproduction, c'est à dire reprise. Il n'y a ainsi aucune opposition à une oeuvre antérieure, mais plutôt

reprise. Le but de l'oeuvre de Hegel est de faire apparaître le but implicite de toutes les déterminations objectives. Aussi, ce dont la production est reproduction, est ce qui est produit, amené à son achèvement. Avec Hegel, il y a ainsi reprise en tant que reprise et achèvement. Commencement en tant que moment de la conscience et reprise en tant que ce moment est la reprise des autres moments et leur achèvement.

Or, l'élément est ces moments. La philosophie de Hegel, alors, se meut précisement dans cet élément mais d'une manière bien déterminée, c'est-à-dire qu'elle y est et n'y est pas. Ala fois Hegel se meut dans cet élément en tant que moment du savoir et ne s'y meut pas en tant que ce moment n'est que la reprise des autres moments.

Pour le problème du commencement, ceci veut dire que pour Hegel, du fait même que la conscience est cet élément, elle ne peut commencer d'elle-même par un acte délibéré et conscient puisque la conscience n'a conscience d'elle-même qu'au dernier moment, ou, plutôt, le moment de la conscience de soi détermine ce moment comme dernier. En effet, la conscience n'a conscience d'elle-même que par les déterminations objectives antérieures et nécessairement inconscientes. Depuis toujours l'homme a agi et opéré des déterminations objectives. Or, avec Hegel en particulier et depuis Kant surtout, il y a eu rupture, laquelle rupture est la caractéristique du transcendantalisme. On retrouve donc les deux moments de la conscience qui sont celui du savoir et celui de l'objectivité. Ainsi, selon Hegel, cette rupture n'est pas un nouveau commencement, elle est un des moments de l'esprit:"Quand l'esprit se développe dans cet élément de la conscience et y étale ses moments, cette opposition échoit à chaque moment particulier, et ils surgissent tous alors comme des figures de la conscience."(31-2). Or, on l'a vu, la pensée de Hegel est un moment de la conscience, non dans la forme de l'opposition, mais dans la forme de la reprise. Aussi, la philosophie de Hegel sera à la fois dans la chose et hors de la chose parce qu'à la fois dans l'élément du savoir (en tant que moment) et hors de cet élément (celui-ci étant l'objet de la <u>Phénoménologie</u>).

Dans la perspective de la distinction pensée-entendement, Hegel critique le sens traditionnel des termes vrai et faux. Hegel dit: " Le Vrai et le Faux appartiennent à ces pensées déterminées qui, privées de mouvement, valent comme des essences particulières, dont l'une est d'un côté quand l'autre est de l'autre côté, et qui se posent et s'isolent dans leur rigidité sans aucune communication (l'un avec L'autre)" (34).

Dans ce sens, le vrai et le faux sont caractéristiques des opérations de l'entendement: c'est-à-dire que la détermination d'un objet est ou bien vraie ou bien fausse. La vérité et la fausseté ainsi conçues sont celles de l'objet, d'un objet particulier, lequel est ou bien vrai ou bien faux, c'est-à-dire qu'il y a accord avec la réalité ou non: "Savoir quelque chose d'une façon fausse signifie que le savoir est dans un étât d'inégalité avec sa substance"(34). Et ceci pour les philosophies de l'entendement comme pour la philosophie hégélienne, avec des différences cependant. La philosophie hégélienne n'est pas une philosophie de l'entendement. Hegel, on l'a vu, affirme la primauté du sujet sur l'objet, mais d'une manière déterminée puisqu'il affirme que la substance est sujet. Ainsi, le sujet est la vérité, mais la vérité est la substance qui est elle-même sujet (17). Hegel dit: " la substance est elle-même essentiellement le négatif, en partie comme distinction et détermination du contenu, en partie comme acte simple de distinguer"(34). Ce qui est ici important est le terme détermination. Il a été dit que le sujet est la vérité, la vérité est la substance et la substance est sujet. En supprimant les intermédiaires, on obtient ceci: le sujet est le sujet ou le principe d'identité A=A. Or, ce qu'il ne faut pas faire, selon Hegel, c'est justement de supprimer ces intermédiaires parce qu'ils réalisent ou rendent effective cette identité. Pour Hegel, le sujet, le A est vérité, mais non vérité connue et reconnue. Le sujet doit s'extérioriser, s'identifier, se distinguer pour finalement se reconnaître. Or, la substance est cette distinction en tant qu'elle est le sujet extériorisé. Mais cette substance ne fait que contenir en soi toutes ses déterminations, elle est la détermination indéterminée; et ces déterminations doivent apparaître. Et c'est ce jeu de déterminations et de distinctions (le jeu même de l'entendement) qui constitue le négatif. Toutes les déterminations, toutes les distinctions appartiennent en propre à la substance qui est sujet. Ainsi, le faux ou l'inégalité "est justement l'acte de distinguer en général qui est moment essentiel"(34). Le Faux n'est plus, quant au contenu, un moment de la vérité, mais quant à son caractère d'être acte de distinguer, il en est un moment essentiel. Une proposition fausse (c'est-à-dire le faux selon son contenu) n'est pas un moment du vrai, même si "dans tout ce qui est faux, il y a quelque chose de vrai"(34-5), mais en tant qu'acte de distinguer et de déterminer, le faux devient un moment essentiel du vrai. Le Vrai est l'unité de la substance avec ses déterminations connues et reconnues. Il est dit connues et reconnues parce qu'il s'agit ici de l'unité du résultat et non celle du

départ, bien qu'elle soit la même, mais reconnue. Aussi, le principe d'identité est encore valable pour Hegel, mais il faut y considérer le moment du non-A. Le A doit être déterminé, car il contient en soi toutes ses déterminations. Cette détermination simple du A est le non-A, lequel réalise et rend effectives les déterminations de A, pour ensuite retrouver l'unité de A avec lui-même, mais une unité devenue, réelle et effective.

Le principal corollaire de cette détermination de la vérité est que celle-ci ne s'exprime pas sous la forme d'une proposition claire, distincte et définitive, Bien plutôt, toutes les propositions doivent être comprises dans leur vérité, c'est-à-dire dans leur devenir. Cela suppose pour la philosophie de Hegel, qu'un savoir est déjà constitué, de la même manière que le second moment de la conscience qui est le négatif à l'égard du savoir, suppose le premier moment, celui du savoir. Pour le problème du commencement, ceci veut dire que la philosophie hégélienne reprend ce qui est déjà commencé, le reprend dans son devevir et l'achève dans sa vérité. Cette reprise est un commencement, mais commencement de la dernière étape de la vérité.

Et dans la deuxième section de la troisième partie de la préface (35), Hegel se demande comment commencer. Mais cette question est déjà dirigée, attendu que pour Hegel, la vérité ne réside pas dans une proposition définitive. C'est pourquoi il critique dans cette deuxième section, d'une part la méthode mathématique et d'autre part la méthode historique.

L'argument critique principal de Hegel est celui-ci: en histoire comme en mathématique, la vérité s'exprime sous forme de jugements définitifs, laquelle vérité n'est pas considérée dans son devenir. Ainsi, au sujet de l'histoire, il dit:" Pour pouvoir connaître l'une de ces vérités, on doit se livrer à de nombreuses comparaisons, consulter des ouvrages, ou, de quelque façon que ce soit, effectuer des recherches; encore lorsqu'il s'agit d'une intuition immédiate, c'est seulement la connaissance de celle-ci accompagnée de ses justifications qui est considérée comme ayant une valeur vraie, quoique, à la rigueur, le résultat nu doive être seulement ce dont on a à s'occuper"(35-6). Et quant à la mathématique, il ajoute:" en ce qui concerne les vérités <u>mathématiques</u>, on considèrerait encore moins comme un géomètre celui qui saurait (par coeur), <u>extérieurement</u>, les théorèmes d'Euclide,sans savoir leurs démonstrations, sans les savoir, pour s'exprimer par contraste,

intérieurement"(36).

Par la suite Hegel approfondit la méthode mathématique dans le but de faire apparaître les éléments constituants de sa propre méthode. Il affirme que la méthode mathématique en est une extérieure à la chose, dans ce sens que le résultat vrai d'une démonstration est tel non pas selon le contenu de l'objet, mais selon la relation de celui-ci au sujet. (36). Cependant, il faut déterminer ici davantage le sens du terme contenu. Il ne s'agit pas pour Hegel d'un retour à l'immédiateté et d'une prise de la chose telle qu'elle se présente dans l'immédiateté. Bien plutôt , la philosophie hégélienne , on l'a vu , suppose une réflexion, bien qu'elle ne soit pas seulement réflexion. Le contenu désigne plutôt l'union de l'essence et de l'être-là (existence) de l'objet, dans leur devenir : "Dans la connaissance philosophique aussi le devenir de l'être-là comme tel est différent du devenir de l'essence ou de la nature interne de la chose . Mais la connaissance philosophique contient en premier lieu les deux types de devenir , tandis qu'au contraire la connaissance mathématique présente seulement le devenir de l'être-là , c'est-à-dire de la nature de la chose dans la connaissance comme telle." (36)

En mathématiques, selon l'exemple de Hegel , il y a construction d'une démonstration sur un triangle, tendant à la découverte d'une vérité, vérité qui ne sera que le résultat nu de la démonstration. Or, la démonstration est extérieure à la chose, au triangle , c'est-à-dire que le mathématicien élabore sa démonstration selon l'être-là de l'objet dans son devenir , mais sans tenir compte du devenir correspondant de l'essence: " la connaissance mathématique présente seulement le devenir de l'être-là, c'est-à-dire de l'être de la nature de la chose dans la connaissance comme telle".(36) Ainsi , par exemple , j'ai un triangle isocèle et je veux prouver qu'à des côtés égaux correspondent des angles égaux. Alors je construis différentes figures qui me permettront de prouver cette proposition. Le mathématicien construit ces figures cependant, non pas sans la nécessité du contenu de l'objet, contenu en tant qu'union du devenir de l'essence et du devenir de l'être-là de l'objet, mais il ne tient pas compte , dans le résultat , du devenir de l'essence. De telle sorte que , bien qu'il "travaille" selon la nécessité des devenirs correspondants de l'essence et de l'être-là, il ne tient compte , dans le résultat, que du devenir de l'être-là. Le mathématicien, ainsi, ne se rend pas compte qu'"une finalité extérieure régit un tel mouvement" (38) c'est-à-dire le mouvement ou devenir de la démonstration. Bien plus, il n'est pas conscient que ce devenir ou ce mouvement est celui de la chose même :"L'activité du savoir (...) est le soi immanent du contenu" (48).

Et c'est ce qui est important. Selon Hegel, toute activité de la conscience en général et en particulier, celle du mathématicien , est déterminée , non pas par la conscience elle-même , mais par la chose , bien que celle-ci soit "chose pour la conscience" ou "objet pour la conscience", c'est-à-dire qu'elle est détermination à priori de la conscience . La nécessité du développement de la démonstration mathématique est déterminé par la chose , ou par le contenu en tant qu'union du devenir de l'essence et du devenir de l'être-là . Pour le mathématicien , la substabce n'est pas sujet qui contient en soi toutes ses déterminations, la chose ou objet devient une simple matière sur laquelle il peut travailler. Il n'est pas conscient que le processus et la nécessité de son travail son déterminés par le contenu de la chose :"cette connaissance étant une opération extérieure , rabaisse ce qui se meut soi-même à une matière pour réussir à y avoir un contenu indifférencié, extérieur et sans vitalité"(40). C'est pourquoi cette connaissance ne tient pas compte du devenir.

En somme, la mathématique est encore une opération de l' entendement, lequel entendement est régi par la nécessité qui résulte du contenu de l'objet . Le mathématicien qui ne tient pas compte du contenu de l'objet, mais seulement de son existence, démontre, selon une nécessité imposée par le contenu, des vérités qui ne sont pas comprises dans leur devenir. Mais , ce qui est important est que le mathématicien ne considère pas le développement de sa démonstration comme le devenir de la vérité de la chose, et ceci parce qu'il ne tient pas compte du contenu de l'objet , mais seulement de son existence . La mathématique réduit la chose ,son concept étant celui de la grandeur, à la simple unité spatiale. Elle abstrait la chose et y travaille d'une manière extérieure , ne séjourne pas dans la chose réelle et effective.

La vérité philosophique , dit Hegel , doit contenir ce devenir. Le devenir , d'une part, de l'existence de l'objet (ce que fait également le mathématicien) et d'autre part , le devenir de l'essence : l'existence devenant,l'essence devient.Ces deux devenirs se tiennent et se répondent,mais alors que le mathématicien ne tient compte que du devenir de l'existence,le philosophe doit les unir.(36-7).C'est d'ailleurs le sens du terme concept qui est l'union de l'intuition sensible et de la détermination essentielle,ou,la chose dans son mouvement et la compréhension de celle-ci,ou encore,conciliation de la genèse contingente et de la genèse logique dans la logicité du concept.

La troisième partie de la troisième partie de la préface commence par un retour à la détermination du terme élément.Hegel dit:"l'élément de la philosophie est le processus qui engendre et parcourt ses moments"(40).Ceci veut dire que l'élément n'est pas un lieu quelconque mais un processus de sorte que cet élément ne peut être considéré en lui-même comme le fait Hegel,à n'importe quelle étape du processus. Il ne peut être considéré qu'à la dernière étape,ou plutôt,la considération de cet élément est nécessairement la dernière étape.L'élément est le processus du développement de la conscience et cet élément ne peut apparaître que dans une prise de conscience de soi,laquelle prise de conscience est à la fois dans l'élément en tant que moment et achèvement du processus,et hors de l'élément en tant qu'elle est son "objet".C'est pourquoi la philosophie de Hegel est à la fois commencement,reprise et achèvement.

Cependant,il y a deux façons de considérer cet élément: la première consiste à faire apparaître cet élément ou ce processus de la conscience,c'est-à-dire à le phénoménaliser,la seconde est la mise au jour de la nécessité de ce processus.La première correspond à la Phénoménologie de l'esprit :"Ce que l'esprit se prépare dans la Phénoménologie,c'est l'élément du savoir"(33).La seconde est la Logique: "La méthode,en effet,n'est pas autre chose que la structure du tout exposé dans sa pure essentialité"(41).Aussi,Hegel,qui cherchait une méthode,doit d'abord faire apparaître l'élément avant de l'exposer dans sa pure essentialité.Il doit commencer par la Phénoménologie de l'esprit qui est une reprise en même temps qu'un achèvement de l'élément comme processus et mouvement,avant de présenter le mouvement achevé dans sa pure essentialité.

Benoit Lernier

PHILOSOPHIE, UNIVERSITE DE MONTREAL

Découverte, culture et prospective

PREMIERE PARTIE

"L'acte de la découverte échappe à l'analyse logique; il n'y a pas de règles logiques qui pourraient être appliquées à la construction d'une "machine à découvrir" assumant la fonction créatrice du génie. Mais ce n'est pas la tâche du logicien d'expliquer les découvertes scientifiques; tout ce qu'il peut faire c'est analyser la relation entre des faits donnés et une théorie qu'on lui présente et qui prétend en donner l'explication."

Hans REICHENBACH, L'avènement de la philosophie scientifique, p. 199, Paris, Flammarion, 1955.

I

Le point d'attache de notre réflexion se situe au niveau de la troisième remarque formulée par le Professeur J.P. Audet dans la perspective du rapport qui lie la question et la réponse dans un univers de culture: la problématique de la pensée neuve qui résulte initialement d'une tension entre l'univers des questions (UQ) et l'univers des réponses (UR) atteint, au sein de tout univers de culture (UC), les frontières ultimes de son déploiement lorsque, visant à se ressaisir pour l'essentiel, elle envisage la possibilité de maîtriser l'interrogation qui conduit à innover.(1)

(1) Cet exposé a fait l'objet d'une brève communication (mars 1973) dans le cadre du séminaire de philosophie PHI 796 (Philosophie Culturelle. M. J.-P. Audet). Pour ne retenir ici que l'essentiel, les remarques relatives aux conséquences pédagogiques ont été soustraites de la présentation.

P. Rul-Angenot

Les enjeux de cet effort se nouent alors autour de la constitution d'une théorie de la découverte. Tout en souhaitant montrer avec rigueur comment un tel projet engendre, dans le cours même de son déroulement, les limites de ses propres ambitions, notre propos tentera d'en restaurer les conditions de possibilité au niveau d'une épistémologie concrète susceptible, seule semble-t-il, d'en assurer la fécondité. Ainsi entendue, notre entreprise déborde le cadre strict d'une théorie de la connaissance pour atteindre le seuil de sa visée essentielle: fournir à la démarche prospective l'esquisse d'un fondement philosophique satisfaisant.

II

L'avènement d'une théorie de la découverte, dont l'économie des principes se règlerait tout entière dans le cadre de la relation UQ-UR, doit surmonter deux paradoxes: celui de la théorie comme berceau privilégié de la découverte; celui aussi de la découverte comme moment essentiel de la théorie. La résolution de ces branches contradictoires constitue donc les conditions initiales de possibilité d'une telle théorie qui, d'entrée de jeu, se voit soumise à un double examen: celui, d'abord, du statut de cette théorie prise du point de vue de l'exercice systématique de son pouvoir novateur; celui ensuite, de la nature de la découverte envisagée dans la perspective d'une fécondité exclusivement théorique. Chacune des conditions apparaîtront donc sur le fond des critiques, externe et interne, des implications générales de la liaison UQ-UR; celle-ci fournit à la théorie de la découverte son énoncé initial dont voici l'expression formelle.

a) <u>Conditions</u>:

(1) $UC = UR + UQ$
(2) $R \neq Q$
(3) $R = NQ$

b) <u>Développement (t,facteur temps)</u>:

(4) $UQ \rightarrow O$
(5) $(UQ \rightarrow O) \supset (UR \rightarrow UC)$

$$(6)\begin{cases} (6.1) & t-2 & : & UQ = UC \text{ ou } UR = 0 : \text{seuil de la première question} \\ (6.2) & t-1 & : & UQ > UR \\ (6.3) & t\ \ 0 & : & UQ = UR \\ (6.4) & t\ \ 1 & : & UQ < UR \\ (6.5) & t\ \ 2 & : & UQ = 0 \text{ ou } UC = UR : \text{limite de la dernière réponse} \end{cases}$$

L'état quelconque de UC est en tn avec $(+2 > n > -2)$, d'où:

$$(7) \quad UCn = \sum_{\lim.\ UC}^{n \to 2} URn + \sum_{\lim.\ 0}^{n \to 2} UQn$$

c) <u>Commentaires</u>:

Au point de départ(1)tout univers culturel regroupe un certain nombre d'interrogations et de réponses sous la forme de deux univers (UQ,UR) distincts d'accès(2)et exclusifs(3).

Les conséquences de dette exclusion sont particulièrement représentatives si l'on considère les moments particuliers tn de UC pour $2 > n > 1$. Ces états voisins de la limite expriment le phénomène de résistance par lequel tout univers culturel satisfait l'exigence de sa survie en produisant une grande quantité de données (modèles?) propres à rendre l'interrogation suspecte et visant à la disparition de la question comme question; la proposition (4) définit cette tendance à l'indétermination décroissante en terme d'autophagie de UQ("Il ne faut pas se poser de questions"). Corrélativement, "tout univers culturel tend à se constituer en univers de réponse" par l'opération d'un processus systématique de saturation conquérante; la proposition (5) définit cette tendance à la détermination croissante en terme d'hétérophagie de UR("Il y a une réponse à tout"). Par conséquent, les cinq indices temporels (6.1 à 6.5) identifient autant de seuils de croissance d'un système qui franchit en vase clos les différentes étapes de son développement (conséquence de la proposition (3)) et qui, par conséquent, se trouve confronté au double impératif de faire coincider la question première avec la question instauratrice et la réponse ultime avec l'établissement du savoir absolu. Le principe de la théorie de la découverte inscrite dans ce contexte s'exprimera désormais sous la forme d'une loi simple (7) suivant laquelle <u>tout univers de culture envisagé à un moment donné de son développement est constitué par la somme croissante des réponses et corrélativement décroissante des questions à ce moment</u>.

III

La théorie de la découverte, dont les développements s'articulent autour de la relation qui lie l'univers des questions et l'univers des réponses au sein de l'univers culturel, demeure éminemment paradoxale. Comme théorie, elle relève d'une critique externe qui met en cause son pouvoir novateur sous la forme d'un exercice systématique; comme découverte, elle est justiciable d'une critique interne qui lui dénie le pouvoir théorique de relever exclusivement d'elle-même. Examinons les effets de cette double contradiction.

A. *LA CRITIQUE EXTERNE :*

Toute théorie se constitue d'un cadre qui regroupe de façon cohérente des principes, des axiomes, des lois... or, par définition, l'apparition de la nouveauté ne résulte pas immédiatement de l'application de lois, qu'il s'agisse d'expressions descriptives ou constructives des phénomènes. En effet, la découverte se présente comme le surgissement d'une réalité qui, du point de vue de la loi descriptive, n'est pas (encore) inscrite dans la récurrence des événements disponibles, ou, qui, d'un point de vue constructif, apparaît de prime abord comme non (encore) compatible avec un cadre qui définit des conditions d'intelligibilité. La théorie de la découverte aboutirait ainsi paradoxalement à prévoir l'imprévisible ou, ce qui revient au même, à produire à coup sûr des données novatrices intelligibles par leur simple liaison avec l'acquis déjà établi.

Mais si l'on procède par l'absurde en supposant résolues les difficultés de la critique externe,on observera que la théorie de la découverte ainsi obtenue possède une structure très voisine de l'énoncé formel original.En effet,si cette théorie existait,chacune des étapes de son développement aboutirait à combler les lacunes de la connaissance de manière non seulement progressive mais systématique et infaillible.Chaque pas qu'elle conduirait à poser suivant l'ordre qu'elle prescrit nous rapprocherait à coup sûr de la vérité.Ainsi pour Descartes :

> "Toute la méthode consiste dans l'ordre
> et l'arrangement des objets sur lesquels
> il faut faire porter la pénétration de l'
> intelligence pour découvrir quelque vérité.
> Nous y resterons soigneusement fidèles,si

> nous ramenons graduellement compliquées et obscures à des propositions plus simples,et ensuite si,partant de l'intuition de celles qui sont les plus simples de toutes,nous tâchons de nous élever par les mêmes degrés à la connaissance de toutes les autres." (1)

Par suite :

> "Pour l'achèvement de la science,il faut passer en revue à toutes les choses qui se rattachent à notre but par un mouvement de pensée continu et sans nulle interruption,et il faut les embrasser dans une énumération suffisante et méthodique."(2)

Cette théorie postule donc une identité ou une complémentarité intime entre le système du monde et un système de la pensée où l'intuition(perspicacité) et la déduction(sagacité) se nouent en une exigence méthodologique qui déroule la progression du savoir au rythme des contenus successifs de la raison.Envisagé dans les limites du rapport UQ-UR,ce processus implique donc une conception parfaitement saturante des réponses qui,au fur et à mesure de leur enchaînement rigoureux,conduisent le savoir à étendre graduellement son emprise et à réaliser du même coup les conditions de son enfermement.

Dans son commentaire de la règle V Descartes soutient que celle-ci "ne doit pas être moins gardée par celui qui cherche à connaître les choses que le fil de Thésée par celui qui voudrait pénétrer dans le labyrinthe." Ainsi chemin faisant,dans ce système parfaitement balisé,les contenus de la raison se déploient comme en entéléchie à partir des virtualités de leurs propres exigences méthodologiques;au bout du compte,le savoir ne s'est interpelé dans la question que pour la supprimer comme question. Par conséquent le verdict de la découverte exclut l'erreur au même titre que l'ignorance;au fond,le non savoir est un savoir en sursis:au niveau des principes,il est déjà répertorié (Tableau de Mendéléev).

1) Descartes,Regulae,V
2) Descartes,id,VII

B. LA CRITIQUE INTERNE

Si nous disposions des éléments propres à constituer la théorie de la découverte, celle-ci, au moment de son investiture, devrait être considérée comme une découverte à part entière et, comme telle, il lui faudrait relever d'elle-même: la genèse de cette théorie, comme découverte, devrait donc satisfaire les normes de validité qu'elle instaure au fur et à mesure de son développpement comme théorie. En d'autres termes, les principes de la théorie de la découverte recouvriraient exactement ceux qui président à la découverte de la théorie de la découverte à l'autogenèse c'est-à-dire, strictement, à son pouvoir de s'engendrer à partir de soi. En effet, en opérant la coïncidence entre ses règles d'opération comme théorie et les lois de son apparition comme découverte, la théorie de la découverte devient entièrement tranparente à elle-même.

Ce faisant, elle suscite de surcroît un curieux postulat d'induction suivant lequel l'analyse intrinsèque d'une découverte quelconque prise en particulier fournirait toujours une quantité suffisante de données pertinentes à la construction d'une théorie capable de dégager la spécificité des circonstances ayant présidé à la découverte. Par suite, si cette théorie relève intimement de ces circonstances, elle doit s'interdire d'opérer dans un cadre élargi sous peine de voir sa fécondité immédiatement compromise. Par contre, si cette théorie est en mesure de s'évader de ces mêmes circonstances , sa fécondité ainsi accrue lui assurerait le pouvoir d'expliquer, de provoquer et d'anticiper tout autre découverte possible. Mais, à ce point, nous avons précisément rejoint le paradoxe que la critique externe avait entrepris de dénoncer.

DEUXIEME PARTIE

"... Dans la première phase du travail, celle qui est proprement créatrice, l'inventeur vrai ne diffère pas de l'utopiste. Même hardiesse, même obscurité, même folie venant ici et là des mêmes causes: révolte contre l'évidence traditionnelle, mépris de la loi reçue, rupture des habitudes d'association, interférence entre la clarté du discours jusqu'alors en service et la lumière de l'intuition naissante. La différenciation ne se fait qu'ensuite, par l'épreuve de la mise en action et par l'emploi des réducteurs critiques."

E. Le ROY, "Sur la logique de l'invention", Revue de métaphysique et de morale, 1905.

IV

A. LA CONDITION EXTERNE

Le déploiement des critiques, externe et interne, adressées successivement, mais de façon complémentaire, à la théorie de la découverte révèle, en revers, quelques-unes des difficultés spécifiques dont la résolution achèvera de mettre en place les conditions essentielles de sa possibilité.

A l'issue d'une critique externe dont elle entreprend de négocier les termes, la condition externe consiste à remettre en question le cadre au sein duquel le projet de cette théorie est présenté comme paradoxal. Ce cadre, on l'a vu, est articulé autour des deux propositions:

(2) $R \neq Q$
(3) $R = NQ$

dont la solidarité implique cette conception parfaitement saturante de la réponse qui lui confèrera ultimement le pouvoir de promulguer la loi (proposition 7) au terme de laquelle UR atteint en t 2 sa limite UC sous la forme du savoir absolu.

La théorie de la découverte n'aura donc un sens que si l'on accepte de désolidariser les deux propositions visées plus haut pour se défaire aussitôt de la contrainte exprimée par R = NQ. L'exigence d'exclusion ainsi évacuée, nous souscrivons d'emblée à la perspective d'une réponse questionnante à son tour c'est-à-dire essentiellement ouverte et inachevée, et dont tout l'impact consiste désormais à amplifier le champ d'où a surgi la question.

Cette rétroaction a donc pour effet premier d'introduire dans l'intimité même des réponses une ambiguité de statut qui se communique de proche en proche à l'ensemble de l'univers qu'elles engendraient pour aboutir bientôt à ruiner l'ambition totalitaire de son hégémonie. L'effet second consiste ensuite à faire reculer l'horizon du champ des questions dont le dynamisme et le progrès deviennent par conséquent tributaires des vertus amplifiantes des réponses questionnantes; car ces dernières sont, de fait, au champ spécifique qu'elles suscitent, ce que l'hétérophagie de UR était à l'autophagie de UQ: l'expression d'un pouvoir organisateur.

Toutefois, alors que dans le rapport (UQ-UR) initial l'exercice méthodique de ce pouvoir provoquait à coup sûr l'augmentation progressive et satisfaisante des contenus de la connaissance, la nouvelle relation, parce qu'elle déplace le lieu d'exercice de ce pouvoir vers le nouveau champ de la question, accroît cette fois la possibilité de la connaissance en abandonnant toute prétention à l'égard des découvertes particulières qui lui deviennent désormais proprement résiduelles. Une découverte quelconque tirerait ainsi sa valeur et, plus avant, sa signification du fait qu'elle enrichit le "contexte d'ouverture" (F.Gonseth) dans lequel s'inscrit un savoir particulier. A ce point la théorie de la découverte a cessé d'être paradoxale: elle est devenue, strictement, une théorie de la recherche.

Dès lors, dans la mesure où chaque réponse questionnante opère une démultiplication indéfinie du champ qui préside à son apparition, cette théorie de la recherche, pour se constituer, substitue au projet d'une transition du non-savoir au savoir celui du passage d'une certaine forme d'ignorance à une autre, plus avertie, par la médiation des découvertes qui jalonnent ce cheminement. En définitive, faire prévaloir la connaissance comme possibilité ("raison constituante") sur la connaissance comme investiture ("raison constituée") c'est nous inviter à prendre moins en considération ce qu'il advient du non-savoir que ce par quoi il advient.

"Nous sommes instruits à satiété de ce que d'autres hommes ont découvert mais on ne nous dit rien ou fort peu de choses de ce qu'ils n'ont pas découvert, si désirable qu'eût pu être leur découverte. On nous parle très rarement et mal de ce qu'ils ont cherché sans le trouver; quant à ce qu'ils auraient pu chercher dans l'intérêt de la connaissance même, ou plus généralement dans l'intérêt de l'humanité je crois que personne n'a commencé d'y réfléchir; c'est pourquoi je viens d'écrire que la science de l'ignorance n'existe pas. Je plaide pour qu'elle soit construite..."

J. Fourastié

V

B. LA CONDITION INTERNE

Pour délivrer la théorie de la découverte des paradoxes dont la critique interne l'a embarrassée, la condition interne doit s'assigner la tâche de remettre en question le projet de cette théorie comme projet exclusivement théorique. Or, chemin faisant, conformément aux exigences de la condition externe, la théorie de la découverte s'est transformée en une théorie de la recherche dont on sait qu'il lui faut établir la "prévalence" du pouvoir de produire des hypothèses sur celui de répertorier des contenus. Au demeurant, la solidarité des deux critiques envisagées précédemment s'étend naturellement aux deux conditions qui nous occupent. Il reste donc à éclairer, de l'intérieur, les moments spécifiques d'une démarche heuristique qui conquiert sa légitimité en imposant ses compromis au règne des cadres conceptuels contraignants.

L'acte de chercher consiste à former et à formuler des hypothèses, puis à proposer des modes de confirmation dont la nature et la rigueur définiront ultérieurement le statut de la découverte; cette seconde démarche, technique et critique, tire donc toute sa substance du premier moment, instaurateur et thétique; celui-ci, en tant qu'il s'inscrit au coeur même de l'entreprise constitutive de l'acte de chercher, se manifeste sous l'aspect d'un processus exploratoire assujetti à une double indétermination.

La première, de type existentiel, provient de l'appel, provisoirement inévitable, à la personne du chercheur. D'une part la sollicitation des différentes tonalités de la sensibilité, de l'intuition, de la mémoire et de l'imagination soumettent l'exploration à l'angoissante et stimulante incertitude brumeuse du tâtonnement. D'autre part la fécondité de ces essais et hésitations demeure tributaire de leur proximité par rapport aux zones dites de centres d'intérêt qui fournissent à la recherche un champ probable d'exercice et lui confèrent une signification.

Au fond, parce qu'il mobilise toutes les ressources énergétique, psychologique, mentale, bref toute la vitalité du chercheur, l'acte de chercher ne se réduit pas à une démarche abstraite et désincarnée. Au contraire, les racines génétiques qu'il plonge obscurément mais résolument dans l'expérience dynamique du chercheur interdisent à cet acte toute possibilité de se ressaisir dans une parfaite transparence à lui-même. Encore moins, par conséquent, deviendra-t-il l'objet d'une formalisation voire d'une théorie qui prétendraient en rendre compte intégralement.

La seconde indétermination relève de l'heuristique elle-même. Elle résulte d'une considération de méthode qui distingue, jusqu'à les opposer, l'attitude critique de l'attitude créative.

L'attitude critique s'adresse au <u>savoir</u>, constitué ou en voie de l'être, autour desquels elle organise un discours argumentatif qui entreprend de justifier la substitution aux réponses jusqu'ici acquises, de nouvelles données dont on tente de faire valoir la pertinence et l'opportunité. Comme telle, elle participe du souci réducteur de la confirmation technique. Par contre l'attitude créative vise le déconditionnement du <u>sujet</u>. Pour être féconde, il lui faut mettre en échec la tendance à s'hypnotiser sur la nécessité d'un résultat (UR) en ravivant la capacité interrogatrice et en puisant à ses sources. La créativité exprimera alors le pouvoir de désarticuler nos habitudes mentales, de désamorcer nos réflèxes socio-émotifs pour renaître au foyer d'une pensée "sauvage" et débridée qui fonde la gratuité de son surgissement originel sur l'exigence initiale de l'arbitraire et du farfelu ("la folle du logis") qu'elle ira jusqu'à revendiquer comme un droit avant de soumettre ses produits aux contraintes de la récurrence et de la rigueur discursive.

En contrepoint de la synthèse qui constitue l'aboutissement d'une démarche exclusivement linéaire, l'esprit créateur, après avoir effectué l'épuration critique de sa progression titubante, aboutit à une mise en forme graduelle que nous désignerons alors sous l'appellation de "créathèse". Celle-ci constituera en droit la révocation ultime des ambitions totalisatrices de l'univers de réponse et de leur fondement.

VI

CONCLUSION

La complémentarité des conditions, externe et interne, de la théorie de la découverte réalisée, sous la forme prospective de la théorie de la recherche, reflète fidèlement la solidarité des critiques homologues sur le fond desquelles ces conditions ont trouvé leur appui.

La créativité, décidément, annonce le règne d'une culture envisagée d'abord comme surgissement et dont l'avènement des produits relève d'un processus dont l'antériorité à la contrainte diversifiante qu'imposent les normes réductrices particulières à chaque région (UC) lui assure l'unité qui, sous cette condition, scelle l'impossibilité radicale de concevoir une théorie susceptible de maîtriser absolument l'interrogation génératrice de la découverte.

Ce triomphe à rebours de l'intention questionnante sur l'univers des réponses convie désormais tout univers culturel à asseoir ses fondements sur la conquête, dans le non-savoir, de ce qu'il n'est pas encore, plutôt qu'à inhumer sans relâche les formes qui accusent, par la dévaluation du savoir, l'échec de ce qu'il se glorifiait d'avoir été.

C'est pourquoi la démarche créatrice de l'homme de science, celle de l'artiste et celle du philosophe cohabitent dans une même exigence initiale de rupture et d'affirmation. Aussi bien l'hypothèse et l'utopie sont-elles issues du même berceau.

La destination de la démarche créatrice de l'homme est une affaire de style.

Pierre Rul-Angenot

UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES

L'espace entre la parole et l'écriture

Peut-être est-ce de tout temps que l'homme s'est penché sur son écriture afin de l'interroger, pour savoir d'elle, si elle lui reflétait bien son image. Nous connaissons ici, au Québec, une crise de l'écriture et ce, de façon scandaleuse pour certains, provocatrice pour d'autres, mais de toute façon, au-delà de toute indifférence, depuis que le "joual" a pris naissance de notre propre verbe et surtout depuis son impression. Nous nous interrogeons encore sur ce contre-coup, les auteurs en premier, et, bien que ce soit un problème que nous pourrions facilement limiter aux dimensions de notre province, nous ne pouvons ignorer l'intervention d'autres auteurs éloignés de nous, et qui nous rejoignent si parfaitement !

Ainsi Barthes dans Le degré zéro de l'écriture a très bien mis en relief ce problème d'espace entre parole et écriture, et a surtout verbalisé, à notre avis, les ressentiments de nos esprits divisés, déchirés par l'extérieur, conscientisés depuis peu sur leur originalité. Notre cri a retenti et nous ne pourrons plus jamais, désormais, écrire sans tenir compte de cette écho unique. Nous avons eu peur de notre propre parole, nous avons mis un peu plus de temps à l'écrire; notre fébralité a atteint ses limites, notre silence est mort, venons-en à la période actuelle ou au questionnement actuel à savoir les problèmes de transposition, d'adaptation entre notre parole et notre écriture.

Pour étudier ce phénomène, nous partirons des propos de Barthes dans Le degré zéro de l'écriture qui portent en eux un principe général, pour l'appliquer à notre cas, c'est-à-dire aux Québécois, sans toutefois tomber, nous l'espérons, dans des exemples de cas isolés ou presqu'inexistants. C'est pourquoi nous avons choisi des auteurs, maîtres de notre conscientisation, dans les personnes de Gérald Godin et Gaston Miron. Notre thème se divisera en quatre parties; d'abord le tragique de l'écriture, puis le fait du langage littéraire fondé sur la parole, ensuite le vouloir de l'auteur d'un langage réel, enfin la fusion du langage (écriture-société).

Il fut un temps où l'on pouvait parler du tragique de l'écriture (si l'on se situe dans le contexte québécois ou si l'on pense à la situation décrite par Barthes) en ce sens que les gens des diffétes classes sociales inventaient ou s'inventaient un langage bien à eux, pittoresque bien souvent mais hermétique pour le dit "cultivé", celui pour qui, le plus souvent, l'occasion était offerte d'écrire. En somme, il se trouvait une hiérarchie au niveau de la langue mais non au niveau de l'écriture puisqu'une grande partie de cette hiérarchie n'écrivait pas;il se trouvait une brisure ou tout simplement un silence au niveau de l'écrit, ce qu'on a dénoncé depuis: ce cri étouffé. L'écrivain ne pouvait pas passer outre ce problème, lui qui écrit pour l'homme, lui dont l'oeuvre prend sens dans la communication. C'est à partir de cette constatation de l'écrivain même que

> "...naît un tragique de l'écriture puisque l'écrivain conscient doit désormais se débattre contre les signes ancestraux et tout-puissants qui,du fond d'un passé étranger, lui imposent la littérarure comme un rituel, et non comme une réconciliation". (1)

Le tragique dans un sens s'avérait peut-être de n'en être pas conscient (de ce dit tragique), mais le dépassement de cette situation en est surement une nouvelle forme, puisque toute une adéquation doit s'établir entre le parlant et l'écrivain; ceci, pour qui possède tout un bagage de connaissances classiques,tout un passé de verbes multiples, s'avère des plus gênants, car l'acceptation, même si elle est acquise de la part de l'auteur ne l'est pas nécessairement du public qui y voit un emprunt ou un artifice. D'autre part, cette gêne ne l'est le plus souvent, plus de la part de l'écrivain lui-même que du public,puisque le langage devenant fondé sur la parole sociale, cette parole étant restreinte, la littérature le deviendra donc par le fait même; nous en arrivons donc à notre second point où Roland Barthes exprime très bien le problème à savoir que

1) Barthes, Roland, Le degré zéro de l'écriture, Paris, Gonthier, 1968, p.75.

> "... le langage littéraire fondé sur la parole sociale ne se débarrasse jamais d'une vertu descriptive qui la limite. " (1)

Nous trouvons pour notre part le terme "vertu descriptive" très juste quant à l'application de la parole sociale, car cette dernière s'avère plus pittoresque que spéculative, par exemple. Nous parlons de limites du langage donc de l'écriture, si nous tenons compte du fait des langues ou expressions des différentes régions, des professions (langage très souvent hermétique) ou plus généralement des différentes classes de la société. La littérature aura donc les mêmes limites que ce langage social si elle veut en rendre évidemment un portrait ou une signification similaire. A ce niveau, l'espace entre la parole et l'écriture s'avère très étroite car

> "... l'écriture prend pour lieu de ses réflexes la parole réelle des hommes; ..." (2)

Mais l'écrivain,peut-il ou veut-il en rester là ? Ne voudrait-il pas plutôt élargir ce champ de la parole ? Celle-ci n'est-elle pas la pensée ? Ne voudrait-il pas plutôt épanouir en nuances cette même parole pour en faire une arme ou un lieu de liberté ? Or cette mouvance de la parole, peut-elle s'immobiliser à tout jamais dans l'imprimerie, peut-elle se fixer une fois pour toutes sur papier ? La parole à ce moment-là serait dépassement de l'écriture et certains refusent cette inadéquation et c'est le cas de Gaston Miron par exemple:

> "Parole empêchée et disant son empêchement, inachevée et disant son inachèvement, vive et en suspens, on voit mal comment elle pourrait aspirer sans se renier à la rassurante immobilité, à l'intemporalité et à la complétude par l'écrit." (3)

1) Barthes, Roland. Le degré zéro de l'écriture.Paris,Gonthier,1968.p.70.
2) Ibid., p.70.
3) Noquez, Dominique. "Entre parole et écriture". La barre du jour, #26 (octobre 1970): p.36.

C'est le cas évidemment des sociétés où les hommes évoluent, où les hommes cherchent leur identité ou leur originalité et c'est pourquoi à ce moment-là, l'écriture s'avère si difficile ou si inaccessible pour celui qui, par la parole toujours découverte et en perpétuel dévoilement, se voit confronter à l'écriture, instrument significatif certes, mais stable c'est-à-dire fixé en un moment précis. La solution reste peut-être celle du "ré-écrire" comme en font foi certaines oeuvres reprises par leur auteur, à l'instant où ce dernier découvre une nouvelle nuance à la parole déjà énoncée; ce n'est déjà plus le même dire et le même sens tout à fait,mais cette réinscription s'adapte à la mobilité de la parole.C'est toujours comme on peut le constater,une adéquation à réaliser entre parole et écriture où l'espace se resserre de plus en plus pour se fondre dans un même sens,ou dans une même prolongation;achèvement de parole à écriture.Chez Miron,

> "...ce rythme simple et cette clarté tonitruante qui sont dans les poèmes écrits comme le souvenir de la parole qu'ils ont commencé par être." (I)

Cette adéquation entre parole et écriture s'inscrit dans un idéal tout simplement humain de la part des auteurs,en ce sens qu'ils veulent "coller" à la réalité le plus possible,offrant ainsi une oeuvre profondément communicative.Mais la pluralité des langages enferme-t-elle cette oeuvre chez un groupe restreint seulement ? Barthes soulève ce problème avec perspicacité quand il dit que

> "...l'appréhension d'un langage réel est pour l'écrivain l'acte littéraire le plus humain.Et toute une partie de la Littérature moderne est traversée par les lambeaux plus ou moins précis de ce rêve:un langage littéraire qui aurait rejoint la naturalité des langages sociaux."(2)

Ce phénomène,nous l'avons connu au Québec,et,les écrivains plus que les autres,vivaient déchirés entre un dire classique et un nouveau

1) Noguez,Dominique."Entre parole et écriture".La barre du jour,26 (octobre 1970): 38.
2) Barthes,Roland.Le degré zéro de l'écriture.Paris,Gonthier,1968 p.71.

dire que l'on a qualifié de "joual". Par ce joual, on voulait rejoindre les gens ("la populace"), communier à leur quotidienneté et à leur désabusement. Le joual en fait ce n'était plus à un certain niveau, ni une langue, ni une écriture, mais une réalitée jetée à la face de ceux qui ne la connaissaient pas, et un miroir pour celui qui s'y retrouvait. C'est ainsi qu'on riait innocemment ou qu'on frémissait en voyant ou lisant les pièces d'un Michel Tremblay. Tremblay a écrit et fait parler ses personnages comme ils vivaient; la fusion de la parole à l'écriture, intimement établie dans la déchirure; c'est ce qui a fait sa force. La dichotomie dehors-dedans, vie extérieure-vie intérieure n'existait plus. Ainsi

> "Le joual a été justement cette espèce de solution de désespoir et aussi de compassion, d'amour, pour rendre adéquat un homme à son milieu et à sa réalité" (I)

Oui, ce fut une "solution de désespoir" car il est évident qu'on veut dépasser cette situation, aller au-delà des métaphores ou des cris (le joual à notre avis s'avère gémissement) pour rejoindre par la parole de mieux en mieux articulée, une réalité modifiée par sa conscientisation même. Nous ne quittons pas par ce propos, notre thème d'espace entre parole et écriture du fait que l'écrivain ne perd jamais de vue, par le fait même d'écrire sur quelque chose et pour quelqu'un, l'importance de l'épanouissement de la parole; il ne peut être seul à le vouloir sien; sans quoi personne ne l'entendrait, personne ne chercherait à comprendre.

Il s'avère donc indiscutable à ce niveau-ci, que parole-écriture - société vont de pair et que le désaccord entre les trois ou leur discordance pose un problème majeur; celui de l'écriture lorsque la société se cherche, lorsque celle-ci possède une hiérarchie ou une pluralité d'expression. On peut dire qu'

I) Miron, Gaston, "L'enseignement de la littérature en rapport avec l'état de la langue", Liberté, 57, (mai-juin 1968), 101.

"Il y a...une impasse de l'écriture, et c'est l'impasse de la société même: les écrivains d'aujourd'hui le sentent: pour eux, la recherche d'un non-style, ou d'un style oral, d'un degré parlé de l'écriture, c'est en somme l'anticipation d'un état absolument homogène de la société..."(I)

En fait l'écriture n'est pas maître dans tout cela, car elle ne peut se suffire à elle-même. Elle se doit de prolonger la parole et parole signifie population, société. C'est donc dire que si la société évolue, la littérature ou l'écriture évoluera d'elle-même. Mais la question est de savoir où s'arrête ou s'ajuste cette évolution, et c'est probablement au stage où l'homme se re-connaît dans et par l'écriture. Le joual est-il une expression éphémère?

"Si la situation change cette littérature changera et cette langue changera. Si la situation ne change pas cette littérature continuera d'exister malgré tout et malgré tous. Je sais qu'il y a certains critiques qui non seulement sont favorables à cette forme de littérature mais veulent qu'elle soit le fondement même d'une langue québécoise qui serait plus originale que française. C'est l'avenir qui va statuer là-dessus."(2)

Cette intervention d'un auteur québécois est très significative et très éclairante pour notre propos, car depuis le début de cette réflexion, on remarquera une recherche constante d'adéquation, d'intimité, de

I) Barthes, R. Le degré zéro de l'écriture. Paris, Gonthier, 1968. p. 75.

2) Godin, Gérald. "L'enseignement de la littérature en rapport avec l'état de la langue", 57, (mai-juin 1968), 94.

compréhension entre l'écrivain et le lecteur, entre l'écrivain et la parole. Nous nous rendons compte que cette intimité ne prend naissance qu'à l'instant où l'écrivain s'adapte au langage de la société. Nous avons vu les problèmes et les limites que cela comportait, à cause justement de la pluralité et de l'évolution constante du langage; nous avons senti surtout, à travers les différent témoignages, et cela semble un fait patent aujourd'hui plus qu'un problème: le souci de l'écrivain de vivre la parole pour la faire revivre aux yeux d'autrui. En d'autres mots, l'univers de l'écrivain ne se referme pas sur lui-même mais baigne dans l'univers de tous; son dire est un re-dire. Il n'y a plus d'espace mais union, fusion de la parole dans l'écriture.

La lecture de Barthes nous a mise sur une piste nouvelle nous portant vers d'autres interrogations. Notre première interrogation est celle-ci: est-il bénéfique pour l'homme que l'espace entre la parole et l'écriture se rétrécisse de plus en plus, pour se fondre enfin dans une complémentarité parfaite ? Nous pensons pour notre part, que l'écrivain ne doit pas seulement faire miroiter la réalité de l'homme,mais la dépasser; qu'est-ce à dire ? Cela veut signifier pour nous que l'écriture doit s'avérer une exagération, une ponctuation, comme un abcès de la parole pour en faire éclater son cadre restreint (que ce soit le langage "joual" ou français) cela a peu d'importance. En somme l'écriture se trouverait d'une façon (de plus en plus joual) ou d'une autre (de plus en plus française ou classique) à reformuler toujours davantage son identité propre. Nous ne croyons pas, quant à nous, à l'homogénéité de la société non pas pour des raisons de valeur mais simplement pour des raisons de cadre. La tournure d'esprit, donc de vocabulaire, est sûrement différente pour qui vit dans un champ désert que pour celui qui vit dans une rue étouffante et étroite. L'imagerie n'est pas la même, le pittoresque, la vision des choses; le "joual" n'a pas été amené par la contemplation des arbres en fleurs, mais par l'agressivité des villes.

Comment souhaiter alors une "homogénéité" ? On ne peut passer à côté de son cadre. Donc le problème est celui-ci: dans quelle mesure le plein épanouissement ou la parfaite complémentarité entre parole et écriture est-elle possible ?

Dans la mesure, nous pensons, où chaque groupe ira au bout de son langage ou de ce qui lui sort du coeur, et au bout, par le fait même, de sa formulation écrite qui en sera le prolongement. L'espace ici est étroit mais non borné puisqu'il y a évolution dans chaque secteur, catégorie, classe de la société. A notre avis, s'il y avait aliénation de la parole à l'écriture, ce serait dans la mesure où un groupe ne trouverait pas, par insuffisance de mots, le plein épanouissement de sa personnalité (en considérant ici que la réplique de la personnalité se trouve ou se re-trouve dans parole-écriture).

L'universalité de la parole ou de l'écriture nous paraît être une utopie, car elle oublie que l'une et l'autre, l'une dans l'autre, s'avèrent une expression bien définie, dans la mesure où l'homme l'est dans son identité.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE:

OUVRAGE DE BASE

BARTHES, Roland. Le degré zéro de l'écriture. Paris, Gonthier, 1968. 181p.

REVUES DE CONSULTATION

En collaboration. "Document Miron". La barre du jour. #26 (octobre 1970): 52p.

En collaboration. "Les écrivains et l'enseignement de la littérature". Liberté. #57 (mai-juin 1968): 211p.

ARTICLES DE REFERENCE

GODIN, Gérald et MIRON, Gaston. "L'enseignement de la littérature en rapport avec l'état de la langue". Liberté. #57 (mai-juin 1968): 87-102.

NOGUEZ, Dominique. "Entre parole et écriture". La barre du jour. #26 (octobre 1970): 33-38.

Lorraine Lamoureux

Professeur au Cegep Ahuntsic

notes

Les études philosophiques: à encourager ou à proscrire?

Cette interrogation posée de but en blanc pourra,peut-être, étonner quelques-uns surtout quand on songe que la personne qui la pose a terminé la scolarité de maîtrise.

J'ai sans doute envie de laisser de côté pour quelques instants les "philosophes" ou plus précisément,les penseurs académiques.Il arrive un moment où il faut réfléchir à cette question et ensuite agir en conséquence.Pourquoi s'aventure-t-on dans le domaine de la philosophie ? Qu'est-ce qui incite un étudiant à s'inscrire au département de philosophie et pourquoi celui de l'université de Montréal ? Par dépit;par goût des abstractions; par incapacité pour les autres disciplines;comme premier choix; à l'université de Montréal parce qu'il paraît qu'elle est bien cotée etc...On peut continuer la liste des motifs mais répond-t-on à la question ?

Si on songe aux débouchés et entre autres,au professorat,la philosophie ne fait plus bonne figure.On a quitté l'ère thomiste pour tracer le chemin aux spécialisations tant dans la littérature philosophique que dans les autres branches de la connaissance.Faut-il,malgré tout,encourager les études philosophiques ? Pourquoi pas. Tout dépend de ce qu'on veut faire.Faut-il les proscrire,mettre la philosophie au rancart ? Peut-être;ici encore,tout dépend de ce qu'on veut faire.Je ne répondrai pas à la question;je cherche seulement à faire voir aux "apprentis-philosophes" l'importance de ce sujet.Je leur donne matière à réflexion sur laquelle ils n'auront pas de crédit;on ne leur mettra pas 7/10 s'ils ont répondu selon leurs intérêts ou 9/10 s'ils ont répondu selon ceux des autres;chose certaine,ils n'auront pas 10/10 car on ne met jamais cette note en philosophie,cela ne se fait pas.

Quand les études philosophiques se font vraiment par choix, alors il faut les encourager,ce qui implique encourager l'étudiant qui,au départ,a des "idées".Il existe,au département,des secteurs offrant un éventail de possibilités;c'est un bien mais ce n'est pas suffisant.Il appartient au professeur de gui-

der l'étudiant et ce,en donnant des cours intéressants,profonds, peu importe la méthode utilisée;il appartient à l'étudiant d'y trouver un attrait et de travailler en conséquence car il ne faudrait pas croire que les études philosophiques sont plus faciles que celles des sciences pures,par exemple;elles sont différentes.Evidemment,il y a des gens qui s'en tirent à bon compte; je fais allusion tant à certains professeurs qu'à certains étudiants;mais ces gens-là sont des médiocres.On trouve la médiocrité partout même en philosophie mais on découvre mieux aussi et pour cela,ça vaut le coup.

Je ne regrette pas mes études puisque je les ai faites non pour faire plaisir aux professeurs mais pour moi-même.On y puise un enrichissement personnel tant intellectuel qu'affectif ou physique.Il ne faut pas,à mon avis,considérer la philosophie seulement comme un plaisir spéculatif car,comme le dit ce cliché,"on y perd son latin";la philosophie pourrait alors devenir un désert aride et une planète à jamais perdue;c'est vrai qu'elle en perd déjà.

Le contact avec les philosophes,ceux qu'on nous impose au programme,est nécessaire;il est impérieux de savoir ce que les autres ont dit pour ne pas les répéter et pour apprendre à se former une pensée personnelle.Il ne faut pas non plus confondre philosophie et département de philosophie,on risque d'être déçu. Des études philosophiques,on peut dire qu'elles sont formation et information;à chacun de nous de choisir entre les deux,ou les deux.

De plus,quand on étudie la ou les philosophie(s),on doit subir des examens et au niveau supérieur,histoire de se perfectionner,on nous fait passer un examen de synthèse(en maîtrise).Il y en a,peut-être,qui se demande le pourquoi des examens surtout en plus des travaux.Remarquez que,lorsqu'on a des professeurs intelligents,on nous interroge sur ce qu'on a travaillé;on ne nous demande pas d'être des encyclopédies ambulantes mais il y en a d'autres qui sont plus tatillons.Mais si on conçoit l'examen comme un défi,on s'en sort.Evidemment,on met une note d'appréciation;sur le marché du travail,si on est incompétent,on se fait virer.Au département de philosophie,on ne flanque pas les étudiants dehors s'ils échouent;ce sont eux-mêmes qui décident de partir ou de res-

ter.Je ne veux pas contester les examens mais il y en a quand même un qu'on pourrait mettre aux oubliettes,c'est l'examen de synthèse;c'est à la fin d'une vie qu'on fait la synthèse,non au début surtout quand il s'agit de philosophie mais il paraît qu'il sert à mesurer nos connaissances.

On dit du philosophe qu'il est un penseur.L'université forme-t-elle des penseurs au même titre que des historiens ? Le fait de posséder un diplôme de philosophie donne-t-il le droit au nom de philosophe ? Faut-il comparer le penseur à la célèbre sculpture de Rodin ? Ce n'est pas très confortable et ça fait précieux,dans le sens de préciosité.Y-a-t-il des philosophes à l'université ? Bien sûr Il y en a même beaucoup et il y en a tant qu'on ne s'y retrouve plus.C'est vrai que ceux qui se proclament ou jouent au philosophe ont beaucoup de vernis mais peu de profondeur;ils sont insipides,parlent à tort et à travers, font du bruit,sans plus.Heureusement qu'il y a toujours le revers de la médaille.On dit aussi du philosophe qu'il est un savant;on apprend à un chien à faire le savant.

Si vous croyez que la philosophie,c'est ce que j'ai décrit, vous n'avez rien compris;philosophie et études philosophiques, monstre de différence.

Marie-Claire Delvaux

PHILOSOPHIE, UNIVERSITE DE MONTREAL

Note estivale

Comme chaque année, l'été avait recouvert le département de philosophie de sa torpeur administrative; mais par un de ces renversements que les choses nous réservent parfois, la philosophie, elle, vivait de belle santé. A vrai dire, elle vivait d'une vigueur dont on ne l'avait jamais soupçonnée capable jusqu'à ce moment-là. Au coeur de cette vie, on nous aura donné plus que l'enthousiasme d'un moment mais aussi, et surtout, un espace théorique qui est en fait bien plus qu'un simple espace puisque pratique théorique d'un monde, à partir duquel il sera enfin possible de lire des textes que nous n'avons, jusqu'à maintenant, fait que regarder. Il aura fallu pour cela la rencontre d'un homme et de son discours. L'homme se nomme Gérard Granel, professeur de philosophie de l'Université de Toulouse(Que pourrions-nous en dire de plus?).

Le discours. Il est d'une puissance étouffante comme ces colonnes de chaleur qui écrasent implacablement hommes et bêtes pour les unir dans une même dérive gémissante au sol éclaté. Cela parce que c'est bien ainsi que le discours vous prend, pour vous perdre d'abord dans son flot trop dense. Terrible violence... pour qui n'a pas déjà fait cet éprouvant voyage que sont les textes de la tradition philosophique. Pourtant, de ce bouillonnement de poussière émerge peu à peu, à force de travail, la boule d'un monde dont des gueules ouvertes en de longs boires fouillent les sources. Ce monde qui lentement se constitue n'est plus ce monde sans monde, où ce voile d'apparences, voile qui ne recouvre d'ailleurs aucune chair, tout juste un squelette de fer forgé; comme si la chair pulpeuse des choses ne récompensait plus les sens d'aucune douceur qu'il faille leur préférer les courbures de l'Infini en travail. Les râles du plaisir n'ont pourtant pas ce goût de plainte.

Ce dont on nous a entretenu fut le renversement de ce monde de la métaphysique par la violence exercée de la question heideggerienne du sens de l'Etre. C'est sans doute là un des côtés les plus féconds de la lecture faite cet été. Il ne s'est point agi d'effectuer une lecture pure et simple de Kant et de Hegel, lecture soi-disant innocente ou objective, comme si, d'entrée de jeu, une pratique de la lecture et de l'écriture n'opérait pas un déplacement de sens qui interdit de prétendre à la connaissance du vouloir-dire du texte.

Nous ne fûmes point innocents. La tradition nous apparut alors non plus comme cet abîme de textes dont le devoir-lire est le seul sentiment qui nous relie à lui, mais au contraire comme un travail pertinent, quand abordé à travers les questions contemporaines. Et c'est sans doute là toute la pensée de notre époque, pensée de l'Etre-comme-Monde dans le déplacement de l'ontologie traditionnelle. Or, dans l'-ouverture de notre pro-venir, ce que Heidegger appelle impensé(autre nom de l'Etre), se circonscrit toute la pratique théorique d'un Derrida, d'un Deleuze, d'un Foucault, pour ne citer que les plus connus. Le savoir du monde qui constitue notre séjour est donc plus qu'un simple jeu théorique où il s'agirait de remplacer une philosophie par une autre. Le "philosopher" contemporain opère un renversement tel qu'il interdit la reprise pure et simple du passé; renversement tout entier inclus dans la différence marquée par le passage de l'Etre-comme-étant à l'Etre-comme-Monde. Cette pensée de notre Monde(s'agit-il encore de philosophie?), puisque notre Monde (1) ne saurait se faire hors du rapport que nous entretenons avec lui et ne saurait être autre chose qu'-une pratique théorique ayant proprement en vue de dégager l'être de l'étant.

L'intérêt de ce travail n'est donc pas simplement théorique mais aussi politique, si la distinction entre les deux termes peut encore tenir, non quant à leur mode d'opérer mais quant aux rapports de leurs contenus. L'enjeu d'un tel renversement est beaucoup plus capital qu'on ne le laisse entendre; avec la déconstruction de la métaphysique de la présence c'est plus que le continent "philosophie" qui se trouve mis en question, comme si de pair avec lui n'allait pas un certain discours politique et aussi, sans doute, un certain discours "scientifique", particulièrement à l'oeuvre dans les sciences dites "sociales et humaines". Pourtant, certains de nos professeurs prennent encore, chaque matin, leur apparence d'automobile pour se rendre au département. Sans doute reçoivent-ils aussi une apparence de salaire!

1) Le Monde dont il est ici question n'est en aucune façon sub(si)stance. Le monde de cette sub(si)stance est proprement celui de la métaphysique de la présence (sub(si)stance du sujet) qui, là est mis en cause. Alors qu'en est-il de ce Monde? Rien de sub(si)stance. Tout en entier dans la faille de la Différence.

On a reproché, et on reproche encore d'ailleurs, à ceux qui s'occupaient de philosophie de vivre dans une tour d'ivoire (ivoire blanc et-pur de l'innocence). On a sans doute eu raison. Mais ce qu'il nous importe aujourd'hui de voir, c'est que dans ce refoulement du monde était dissimulé (est encore) toute la métaphysique.

Après Marx, Derrida et compagnie, le renvoi à l'innocence des simples préoccupations théoriques relève d'une singulière myopie. Pourtant, encore avec la même assurance, on nous ressort la bonne vieille opposition théorie-pratique lorsque l'argumentation appelle l'acte décisoire. Image d'un univers théorique où la pérennité de la philosophie n'est jamais entamée! C'est bien connu; tout est du pareil au même, plus ça change plus c'est pareil! Et pendant qu'on étrangle les peuples, nous ronronnons, nous théorisons Messieurs!

Réflexions informes, toutes entières dans l'ombre d'un puissant et étrange discours issu de ce qu'on appelle globalement la destruction de la métaphysique. Dans l'étrangeté de ce discours, tout situé dans la dérive à partir d'autres discours, se prépare la philosophie ou la "pensée" de demain. Beau narcisses, nous ne retrouverons plus, en cette pensée, les phantasmes de nos discours les plus chers. Nous n'avons que trop rêvé d'idéal sur le chemin de nos beaux livres d'éthique. Au terme de notre douleur que l'on pense aux réactions contre ce que l'on a appelé à tort les discours anti-humanistes), le visage qui nous sera offert ressemblera sans doute plus aux faciès grimaçants des personnages de Jérôme Bosch qu'aux traits poupins des baigneuses dodues jouant dans l'Eden rêvé de Fragonard. Mais cette figure sera la nôtre, image simple du fini. Nous avons trop espéré de Dieu en philosophie comme ailleurs. C'est sans doute cela que Nietzsche nous indiquait en nous invitant à retrouver le sens de la Terre.

Pour ceux qui voudraient prendre connaissance du travail théorique qu'accomplit Gérard Granel, suit une bibliographie que j'espère complète.

Ajoutons que Gérard Granel a traduit, en collaboration avec Aloys Becker, et rédigé l'introduction du livre de Martin Heidegger, Qu'appelle-t-on PENSER?, publié dans la collection Epiméthée, édité aux Presses Universitaires de France en 1967.

Il a rassemblé, annoté les textes et rédigé l'avertissement à l'ouvrage de Michel Alexandre, Lecture de Kant, paru aussi dans la collection Epiméthée, édité aux Presses Universitaires de France en 1961.

BIBLIOGRAPHIE

GRANEL, Gérard, En souvenir de Michel Alexandre - Leçons,textes, lettres, Mercure de France, Paris, 1956.

Le sens du temps et de la perception chez Husserl, "Bibliothèque de Philosophie", Gallimard, NRF, Paris

L'équivoque ontologique de la pensée kantienne, "Bibliothèque de Philosophie", Gallimard, NRF, Paris,1970.

Traditionis traditio, "Le Chemin", Gallimard,NRF, Paris, 1972.

Guy Herbert

PHILOSOPHIE, UNIVERSITE DE MONTREAL

L'indiscipline comme philosophie

"A supposer que la vérité soit femme, n'a-t-on pas lieu de soupçonner que tous les philosophes, pour autant qu'ils furent dogmatiques, n'entendaient pas grand chose aux femmes, et que l'effroyable sérieux, la gauche insistance avec lesquels ils se sont jusqu'ici approchés de la vérité, ne furent que des efforts maladroits et mal appropriés pour conquérir justement les faveurs d'une femme?"

NIETZSCHE

Que la philosophie se reconnaisse à son absence d'objet, cela, n'y avons-nous jamais pensé? L'occasion se présente, d'autant plus, qu'un confrère (M.G. Bertrand), a déjà battu bois et guérets à la reconnaissance (ou recherche) de la philosophie, c'est à dire de ce qu'elle est, et nous a livré dans PHI ZERO, vol.1, no.2, pa. 65-67, les résultats de sa cueillette.

"La philosophie se reconnaît avant tout à son absence d'objet"(1). Qu'entend-on ici par objet? La réponse ne se fait pas attendre:"J'entends par objet le point sur lequel une discipline fixe son regard"(2). Mais qu'est-ce donc que ce point? Métaphore? "Point" de vue? Sur quoi? Une telle façon de dire ne nous dit en rien ce qui est entendu par objet, elle semble plutôt l'éviter. Pourtant l'auteur donne des exemples, du déjà fait, du déjà pensé qui ne fait que décrire ce qui n'est pas posé, et suppose déjà, par les exemples d'objets des sciences, que l'objet de la philosophie soit identique à celui d'une ou des scienees,

---

1) PHI ZERO, vol.1, no.2, p.65.
2) Idem, p.65.

ou bien qu'il se ramène à (ou prenne comme modèle) celui d'une ou des sciences, et que ce ne soit qu'à ce titre qu'il puisse faire "présence". Cela toutefois n'est pas exposé, et n'est jamais discuté explicitement.

Et la question qui suit:"Mais qu'est-ce que cette curieuse science que l'on nomme "philosophie" a comme objet"(1), suggère (puisque rien n'y fait obstacle) que l'objet soit celui qui est défini en science; déjà, pour l'auteur, la philosophie devient suspecte et bizarre, alors qu'au début elle ne semblait même pas faire difficulté, et que l'on prétendait même qu'elle se reconnaissait, disait-on, à son objet. Mais sans doute, toute cette démarche avait débuté dans l'indifférence, et la philosophie n'est pas reconnue, contrairement à ce qui en a été affirmé en début d'article.

La reconnaissance présuppose préalablement que l'on connaisse. Or, la philosophie, comment est-elle connue?

D'abord l'objet de la philosophie (c'est à dire la philosophie même) semble marqué par"l'absence", et c'est pourquoi l'auteur poursuit ...en énonçant ce que la philosophie n'est pas, dans une suite d'exemples épars; il tente de circonscrire la philosophie (au lieu d'y entrer, de s'impliquer), toujours par le négatif, par ce qu'elle n'est pas. Dès lors, comment peut-elle être connue?

Tant qu'une connaissance demeuredans la négativité, elle est à elle-même sa propre barrière ou borne et ne peut en aucun cas anticiper sur quoi que ce soit. Une telle "connaissance" qui s'acquiert par le "ne pas" ne constitue aucunement une connaissance, mais est proprement une ignorance. Savante ignorance ou ignorance qui s'ignore, et par cela, manque (et ne peut que manquer) à son propos; d'autre part, si telle était la question:"Mais qu'est-ce que cette curieuse science que l'on nomme "philosophie" a comme objet? (2) qui se repose d'ailleurs tout le long du

---

1) Idem, pa. 65.
2) Question elle-même précédée d'une affirmation:"La philosophie se reconnaît avant tout à son absence d'objet", qui ouvre le texte, et semble déjà le clore, paradoxalement; et la question ne semble que de convenance (on n'en voit pas vraiment l'utilité, d'ailleurs on ne sait au juste si c'est l'affirmation ou la question qui a du poids. J'y vais pour les deux tout de même) essai d'une tentative de recherche, en regard jeté ci et là, un hasard quoi.

texte, c'est ce sur quoi il fallait s'interroger (1), plutôt que d'aller voir ailleurs en évacuant la question, et cela d'autant plus que la question était déjà engagée.

Ensuite, puisque l'on parle de connaissance, ce qui me surprend c'est qu'une considération sur la philosophie se recuse encore, qu'elle puisse traiter de la connaissance (et pas seulement dans sa pratique épistémologique); car c'est bien ce qui est en jeu du moment qu'on parle d'objet. Peut-on dire de cet oubli qu'il est symptômatique? Et qu'en est-il aussi du sujet connaissant, de celui qui détermine l'objet de celui qui détermine le type de connaissance (et sa priorité)? Depuis quand peut-il en être exclu? (A moins qu'il ne soit propriétaire d'un savoir absolu). Tout cela, bien sûr, aurait ouvert le débat (et la question), mais on préfère parler d' "objet" et oublier tout le reste, être dans la présupposition et l'on peut jouer sérieusement avec les mots, pré-supposition ou présupposer: supposer préalablement (ou d'avance), puis sup-poser: qui n'est pas encore en pose (ou poser), sous la pose: et l'on constate par cela qu'on est loin de poser quoi que ce soit (une question, un discours, un point de départ) en étant dans la présupposition.

Et qu'est-ce que le sujet, la détermination de l'objet en tant qu'-objet et l'objet, sinon ce qui est en existence, et est ainsi compris dans l'être.Qu'est elle-même une telle position(et problématique,sujet-objet et leurs relations déterminées)où le pouvoir de parler réside uniquement dans son effectivité pratico-technique comme puissance sur l'étant.Une telle position n'est qu'un moment privilégié de la compréhension de l'être(une façon privilégiée de connaître),conçu comme détermination, entretenant avec l'être un certain rapport (déterminé) ,et s'inscrivant ainsi dans l'histoire de l'être

---

1)Principalement sur les termes mêmes de philosophie et d'objet,de leur rapport,s'il y a lieu,puisque ces mots ne sont pas nés ou venus au monde avec nous,mais proviennent d'une histoire,d'une culture ou encore d'une tradition,qui les ont définis plus ou moins différamment.L'on pourrait ,en passant,s'interroger aussi sur les termes mêmes d'histoire,de culture,de tradition,et du rapport que l'on entretient avec ceux-ci.Ex: L'histoire,est-ce quelque chose de passé.de résolu,avec laquelle nous n'avons rien à faire,qui serait fixé une fois pour toutes (ne pouvant jamais surgir dans le présent) ,et ne servirait qu'à titre d'érudition ?

pourrait être - sans savoir qu'elle était au plus près de nous,s'inscrivant comme trace de l'indiscipline (texte de G.Bertrand),dans la trace même de l'indiscipline; où encore le geste (la manière de faire,la tournure du texte) a tout le lustre du clin d'oeil,ainsinon pas la force qu'il lui faudrait.Il ne suffit pas d'affirmer mais de voir ce qu'il en est s'il en est ainsi,et de cela il faut être capable conformément à ce que l'on dit.

La philosophie n'est pas une essence immobile à laquelle on irait s'abreuver et la métaphore de la "bouteille vide" ne suggère que la prépondérance d'une telle idée,que la bouteille soit remplie ou vide, par ailleurs.

La philosophie ne se trouve pas ailleurs que dans la proximité du parler,en autant que l'on travaille le parler. Si la pensée philosophique est création (PHI ZERO,vol 1,no.1,p.22) elle n'est pas un collage d'exemples et de "ne pas".Déjà,là,la pensée philosophique était encore impensée,car dire que la pensée philosophique est création (ainsi que ce qui s'y rattache,"innovateur","neuf","oeil nouveau" (1) ce n'est encore rien dire;c'est encore la laisser à son propre flottement (qui ne pouvait que ressortir).D'où l'énorme duperie de "Ayant ainsi défini la pensée philosophique ..."(2).Quelle est la forme de cette création ? En quoi est-elle proprement philosophique ? C'est toujours ce qui se récuse.La création ou la production philosophique demande à se faire dans la philosophie et se produit avec une mise en forme (position) de la philosophie,de ce qu'est philosopher;la "philosophie se retourne vers l'activité symbolique anonyme d'où nous émergeons et vers le discours personnel qui se construit en nous-mêmes,qui est nous;elle scrute ce pouvoir d'expression que les autres symbolismes se bornent à exercer"(3).

La philosophie se fait en parlant,en se disant puisqu'elle est avant tout dialogue,et se disant elle se dit comme "logos",avènement du dire qui dit que tout est un.

Que la "cueillette" se soit avérée désatreuse,il ne faut pas s'en plaindre car cela aurait été un plus grand mal d'être en sa croyamce

---

1) PHI ZERO, vol.1,no.I,p.22
2) PHI ZERO,id.
3) Merleau-Ponty,M.Eloge de la philosophie et autres Essais,Gallimard p.67

L'indifférenciation de l'être et de l'objet ne peut mener qu'à une dangereuse aberration; alors que l'objet est détermination,l'être est ce qui rend possible une telle détermination; alors que l'objet est "précisé"l'être est général et englobe la totalité des étants. Si l'objet est le regard "fixé" sur quelque chose (c'est-à-dire de façon déterminée), l'être est ce qui permet le regard.Comment d'autre part l'existence serait-elle réductible à l'objet ?

Puis le texte se poursuit,on fait la somme des conséquences,conséquences entachées de "si" et de "suppose",et toujours en supposant "qu'une discipline se construit parallèlement à la découverte de son objet"(1) comme si la discipline et son objet en question préexistaient à leur rapport,c'est-à-dire parallèlement (sans se toucher),et n'aurait plus qu'à s'accorder,et à s'accorder "au sens où une discipline est le mode d'approche,la stratégie d'observation [c'est-à-dire le regard fixé sur] d'un objet quelconque"(2) comme si le regard saisissait déjà l'objet comme tel (c'est-à-dire déjà déterminé comme objet,tout déjà objet avant d'être inconnu),déjà défini,c'est-à-dire bel et bien objet au sens scientifique,et d'autre part comme si le mode d'approche et l'objet étaient indifférents l'un à l'autre.

Il s'en suit que l'objet apparaît comme fixé une fois pour toutes, "clairement perçu ",en plein "espace de certitude",alors que la détermination (qui construit l'objet) n'est jamais achevée et se transforme éventuellement avec de nouvelles découvertes (qui re-découvre l'objet). Il ne s'agit pas de rejeter les sciences mais de leur réserver l'espace qui leur revient,celui de connaissances non-finies.

Après avoir fait le tour (en bon et paisible touriste) de ce qu'elle (la philosophie) "n'est pas" et en avoir résumé la "position" comme in-position,alors même que la philosophie ne s'impose pas comme étant du déjà construit de l'ordre de 2 + 2 = 4,mais qu'avant tout elle commence avec nous,où seulement elle peut se poser,c'est-à-dire se savoir en rapport avec nous-mêmes,où elle cesse d'être in-position,et imposition tout aussi bien.Que puis-je dire d'autre ? On cherche ce qu'elle

---

1) PHI ZERO, vol 1, no. 2,p.65

2) PHI ZERO,id.

et de s'y complaire;mais peut-être que la cueillette n'a jamais rien voulu recueillir,ne s'est jamais voulue telle.Qu'importe, j'ai voulu entrer dans le jeu,et le pousser à bout ... pour jouer.

Alain Locas

PHILOSOPHIE, UNIVERSITE DE MONTREAL

aphorismes · poèmes

Coq à l'âne

1. La croyance: il ne suffit pas de dire:" je crois", il faut agir en conséquence.

1.1 Réfléchir à ceci:" je crois que Dieu existe", " je crois qu'il va pleuvoir demain".
A propos de ces propositions: l'une se base sur une certitude - la foi; l'autre sur l'incertitude, la possibilité, la probabilité.

1.2 La certitude et l'incertitude sont-elles des critères de sens des propositions?

2. On peut excuser l'ignorance dans la mesure où elle fait le saut à la non-ignorance; il faudrait pouvoir mépriser la Bêtise.

3. Il y a eu une logique sujet-prédicat; il y a, peut-être, une logique de la différence. Y a-t-il une logique de l'indifférence? Comment l'exprimer? Questions bizarres, voire même inutiles.

4. C'est facile de faire la défense du prolétariat quand on est assis, bien au chaud.

5. Le respect d'autrui: une denrée qui se fait rare; la mesquinerie est en pleine floraison.

6. En philosophie, on apprend à jouer avec les mots sans toujours réfléchir à ce que signifient les mots.

7. Définition de certaines philosophies: l'art de couper un cheveu en quatre; mais c'est peut-être nécessaire.

8. Comment reconnaît-on le génie? A celui qui est imbû de lui-même? C'est le problème de l'être et de l'apparence; pourquoi faut-il qu'il y ait des personnes s'évertuant à être ce qu'elles ne sont pas?

9. La liberté d'expression: nous donne-t-elle le droit de dire ou d'écrire n'importe quoi même si cela doit être diffamatoire? (autre façon de traiter du respect d'autrui).

10. Certains se croient forts parce qu'ils parlent beaucoup et qu'ils ont le verbe facile mais ils ne savent pas qu'ils montrent ainsi leur faiblesse ou la pauvreté de leurs arguments.

11. On dit, couramment, du nom qu'il sert à identifier une personne, un animal, une chose. La grammaire fait la distinction entre les

noms propres et les noms communs. Or, un matricule sert aussi à identifier. Pourtant, on ne parle pas de matricules propres et de matricules communs. Qu'en est-il du nom? "Biquette", le nom de cette vache est-il un nom propre ou un nom commun? Définira-t-on le nom selon sa fonction utilitaire? Que veut dire "identifier"?

12. Mes "aphorismes": l'art d'écrire des réflexions ou plutôt des coq-à-l'âne en les numérotant, imitant ainsi le "Tractatus" de Wittgenstein à cette différence près que chez Wittgenstein, tout se tient.

Marie-Claire Delvaux

PHILOSOPHIE, UNIVERSITE DE MONTREAL

Errances

1. Tu peux voir ce que l'oeil voit et non l'oeil lui-même.
2. On juge trop souvent l'intelligence en fonction du langage.
3. La logique n'est qu'une justification de soi.
4. Est rationnel ce qui est extérieur à soi.
5. Dieu a placé le cerveau dans la boîte crânienne parce qu'il n'y avait pas là assez d'espace pour y insérer les intestins.
6. Les gestes de propreté sont rituels et non pas hygiéniques.
7. L'homme est un animal qui s'est pris trop longtemps pour un homme.
8. L'écriture suppose une incertitude d'esprit.
9. Compréhension suppose répétition.
10. Est-ce que je peux trouver de la beauté sans ressentir de l'émotivité?
11. La douleur est un excès de conscience.
12. La tête, et le ciel au dessus, sont deux cieux qui se suivent.
13. La création est un concept romantique car elle suppose un geste premier.
14. L'inspiration, c'est le crayon avant la pensée.
15. Le monde, c'est l'ensemble des définisseurs qui ont pensé le voir.
16. La philosophie est un élément tellement pur qu'il ne peut exister à l'état pur.
17. Le sédentarisme marque le début de l'idée de futur.

Gabriel Bertrand

SOCIOLOGIE, UNIVERSITE DE MONTREAL

comptes rendus

WITTGENSTEIN. Par Anthony Kenny.
London. Allen Lane, The Penguin Press, 1973.
Pp ix 240, $8.00.

Très bien relié, ce livre contient, en plus de la traditionnelle table des matières, (contents) une liste des écrits de Ludwig Wittgenstein et, en fin de volume, suivant les quelques lectures justement suggérées, un index des auteurs cités, des concepts utilisés.

Bien que le livre de Kenny ne s'adresse pas uniquement aux spécialistes de la question, (les étudiants, non encore familiers à ces oeuvres dont il est tout au plus redondant de les dire difficiles d'accès, y trouveront énoncées, explicitées et commentées les principales thèses de Wittgenstein) plutôt qu'une introduction générale à la pensée wittgensteinnienne, l'auteur propose une étude sélective des textes, concentrée surtout sur la philosophie du langage. Si elle est notée (vii), l'omission de la philosophie mathématique de Wittgenstein n'est guère justifiée. Sans doute, vu le peu de cas que les mathématiciens préoccupés du fondement de leur discipline font destravaux de Wittgenstein, (à titre de curiosités historiques, les quelques monographies consultées retiennent d'abord les Principia Mathematica de Whitehead et Russell, parfois les Remarques sur les fondements des mathématiques de Wittgenstein) l'auteur a-t-il préféré porter son attention sur l'originalité d'une "philosophie du langage" dont on commence à reconnaître le caractère radical pour la pensée.

Si les premiers chapitres (I-IV), ne dépassent pas le niveau d'une initiation bien dirigée à la philosophie de la logique, les chapitres subséquents montrent l'habileté de l'auteur à mettre en place les différents concepts, à confronter les diverses thèses, des Carnets aux Investigations Philosophiques.

L'intérêt de l'interprétation générale se ramène à deux points:

1) Etrangères à tout empirisme, russellien ou behavioriste, les Invesgations Philosophiques, par la double articulation du concept de "jeux de langage", permettent une théorie du sens de la proposition dont la vérification n'est plus la seule possibilité:

> "... un nom joue le rôle d'un nom uniquement dans le contexte d'un système d'activités linguistiques et non-linguistiques; expliquer en détail comment cela est tel ne revient pas au psychologue; la description des jeux de langage est une des principales tâches du philosophe." (1)

2) Si, délaissant le dogmatisme du Tractatus, Wittgenstein est amené à déserter quelques-unes des positions fortes de l'atomisme logique, si l'auteur lui-même, dans la préface aux Investigations, attribue à sa première oeuvre de "graves erreurs", Kenny, par maintes références bibliographiques, par l'explicitation de passages apparemment contradictoires, donne un sens à l'expression: "La continuité de la philosophie de Wittgenstein". C'est précisément l'objet du dernier chapitre.

Bref, si ce livre est d'abord apte à stimuler l'intérêt pour la philosophie du langage, tous y découvriront également un excellent ouvrage de référence, non seulement aux principales oeuvres de Wittgenstein, mais aussi aux textes moins connus, tels Philosophische Bemerkungen , Zettel ...

Josette Lanteigne

PHILOSOPHIE, UNIVERSITE DE MONTREAL

(1) "... a name functions as a name only in the context of a system of linguistic and no-linguistic activities; to explain in detail how this was so was not something that could be left to the psychologist; the description of language-games was one of the main tasks of the philosopher. (p. 160)"

chroniques

DISPONIBLES POUR CONSULTATION

PREMIERE PARTIE. - HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

A. Histoire générale de la philosophie

BREHIER, Emile, Histoire de la philosophie, Tome I, fasc.2 et 3, Tome II, fasc.1,2,3 et 4, Presses Universitaires de France, Paris, 1967-68.

COPLESTON, Frederick, Histoire de la philosophie, Tome I,II et III, Casterman, Tournai, 1958 (T.III) et 1964 (T.IetII).

COPLESTON, Frederick, A History of Philosophy, Vol. 1, part 1 and 2, Vol. 2, part 1 and 2, Vol. 3, part 1 and 2, Vol. 4, Vol. 5, part 1, Vol. 6, part 1 and 2, Vol. 7, part 1 and 2, Vol. 8, part 1 and 2, Image Book, New York, 1962-67.

Histoire de la philosophie, sous la direction de Brice Parain, Tome I, "Encyclopédie de la Pléiade", NRF, Paris, 1969.

B. Histoires régionales de la philosophie

ARVON, Henri, La philosophie allemande, Seghers, Paris, 1970.

KOJEVE, Alexandre, Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie paienne, Tome II, Bibliothèque des Idées, NRF, Paris, 1972.

C. Vocabulaire philosophique

FOULQUIE, Paul et ST-JEAN, Raymond, Dictionnaire de la langue philosophique, PUF, Paris.

LALANDE, André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, PUF, Paris, 1968.

La philosophie, les dictionnaires du savoir moderne, Denoel, Paris, 1971.

DEUXIEME PARTIE. - LES PHILOSOPHIES CLASSIQUES

A. Le néo-platonisme

PLOTIN, Ennéades, Tome I, II, III, IV, V et VI, trad. par E. Bréhier, collection des Universités de France, Paris, 1960.

B. Philosophie chrétienne scolastique

S. Thomae De Aquino, Summa Theologiae, Prima pars et Prima secundae, Collège Dominicain d'Ottawa, 1941.

C. Philosophie chrétienne post-réformée du XIXe siècle

MAALOUF, Nouhab Abimrad, Le témoignage chrétien de Kierkegaard, publications de l'Université libanaise, section des études philosophiques et sociales, Beyrouth, 1969.

D. Philosophie française contemporaine

CUVILLIER, Armand, Anthologie des philosophes français contemporains, PUF, Paris, 1965.

LACROIX, Jean, Panorama de la philosophie française contemporaine, PUF, Paris, 1968.

WAHL, Jean, Tableau de la philosophie française contemporaine, coll. Idées, Gallimard, Paris, 1962.

E. Ouvrages de référence -- philosophies classiques

CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain, Dictionnaire des symboles, Laffont.

GAUDEMET, Jean, Institutions de l'Antiquité, Sirey, Paris, 1967.

GRIMAL, Pierre, Dictionnaire des biographies, 2 vol., PUF, Paris.

Dictionnaire de la mythologie, PUF, Paris.

TROISIEME PARTIE. - LES SCIENCES PHILOSOPHIQUES

A. Philosophie de la culture

Culture et Langage, coll. Philosophie, Cahiers du Québec, HMH, Montréal, 1973.

La communication, les dictionnaires du savoir moderne, CAL, Paris, 1971.

La Communication, Tome I, Actes du XVe Congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de langue française, éditions Montmorency, Montréal, 1971.

Arts libéraux et philosophie au Moyen-Age, Actes du IVe Congrès international de philosophie médiévale, Institut d'études médiévales et Librairie philosophique J. Vrin, Montréal-Paris, 1969.

Dictionnaire des Media (Technique-Linguistique-Sémiologie), éditions Mame.

B. Philosophie des sciences

DUCROT, Oswald et TODOROV, Tzvetan, Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Seuil, Paris.

GAGNEBIN, Samuel, A la recherche d'un ordre naturel, coll. Langages, éditions A la Baconnière-Neuchâtel, Suisse, 1971.

Le langage, sous la direction de A. Martinet, "Encyclopédie de la Pléiade", NRF, Paris, 1968.

Logique et connaissance scientifique, sous la direction de Jean Piaget, "Encyclopédie de la Pléiade", NRF, Paris, 1967.

C. Philosophies de l'homme (politique,psychologie,etc.)

DJILAS, Milovan, La Nouvelle Classe Dirigeante, Tribune Libre, trad. par A. Prudhommeaux, Plon, 1957. (texte polycopié)

LAPLANCHE, Jean et PONTALIS, Bernard, Vocabulaire de la psychanalyse, PUF, Paris, 1968.

PIERON, Henri, Vocabulaire de la psychologie, PUF, Paris, 1968.

D. Philosophies de l'Etre et de l'existence

BEAUFRET, Jean, Introduction aux philosophies de l'existence, Bibliothèque Médiations, éditions Denoel/Gonthier, Paris, 1971.

HEIDSECK, François, L'ontologie de Merleau-Ponty, PUF, Paris, 1971.

MARCEL, Gabriel, En chemin vers quel éveil? , NRF, Paris, 1971.

NABERT, Jean, L'expérience intérieure de la liberté, Alcan, Paris, 1924. (texte polycopié)

QUATRIEME PARTIE. - OUVRAGES DE REFERENCE ET RAPPORTS PEDAGOGIQUES

A. Ouvrages de référence

VARET, Gilbert, Manuel de bibliographie philosophique, 2 tomes, coll. LOGOS, PUF, Paris, 1956.

Catalogue de l'Edition au Canada français, publié par le Conseil Supérieur du Livre, 1970-71.

Répertoire des livres disponibles (1972) en 2 volumes: AUTEURS et TITRES

Directory of American philosophers (1972-73), Sixth Edition, Philosophy Documentation Center, Ohio, 1972.

International Directory of Philosophy and Philosophers (1972-73), Second Edition, Philosophy Documentation Center, Ohio, 1972.

Humanitas: Anuario Del Centro de Estudios Humanisticos De la Universidad Autonoma De Nuevo Leon, Primera Edicion, Mexico, 1972.

Handbuch der Geschichte der Philosophie (W. Totok), Band I, Klostermann, Frankfurt au Main, Germany, 1970.

Hanbuch der Geschichte der Philosophie (W. Totok), Band II, Klostermann, Frankfurt au Main, Germany, 1970.

B. Rapports pédagogiques

Enquête sur les professeurs de Collèges... Rapport d'enquête sur les professuers de philosophie des collèges du Québec - APPEC 1967-70.

Actes du colloque sur l'enseignement de la philosophie, Pavillon Lafontaine, 18-19 janvier 1973 (Colloque organisé à l'occasion de la parution du Rapport d'enquête - APPEC 1967-70).

Rapport du Comité d'Etude des cours communs à tous les étudiants du CEGEP (décembre 1970).

Les structures: Rapport du Comité du développement académique sur les structures de l'Université (juin 1970).

L'Université: son rôle, le rôle de ses composantes, les relations entre ses composantes (novembre 1969).

Les Etudiants et leurs préoccupations(U de M, CEGEP): Rapport de la Commission conjointe du Conseil et de l'Assemblée universitaire.

L'Activité éducative: Rapport Annuel 1969-70 - Conseil Supérieur de l'Education.

La présentation des Thèses et des Rapports scientifiques (normes et exemples), Institut de Psychologie, Université de Montréal, 1966.

CINQUIEME PARTIE. - REVUES ET PERIODIQUES

Bibliographie du Québec
Bulletin signalétique (C.N.R.S.)
Canadian Journal of Philosophy
Cirpho (Automne 1973)
Critère (#1,2,3,4,5,6,7,8,9)
Critique
Dialogos
Dialogue - revue canadienne de philosophie

Diogènes
Emergences (Vol. II, #1,2,3,4)
Etudes freudiennes (#1,2,3,4)
Forces (1967 à 1971)
Gnosis (S.G.W.U. - Spring 1973)
L'Arc (#48,50,51,52,53)
La Nouvelle Critique
International Logic Review (#4,5,6)
Inventaire de recherches des cours dans les universités - Commission canadienne de recherches sur les humanités 1972.
La Revue de l'AUPELF
Laval théologique philosophique
Phi Zéro (Vol. 1, #1 et 2)
Poétique (#2,4,5,9,11,12)
Répertoire des thèses de doctorat
Revue de l'Université d'Ottawa
Revue de théologie et de philosophie
Revue philosophique de Louvain
Scilicet (#1,2/3)
Tel Quel (#48/9,50,51,53)
Temps Modernes
The Journal of Philosophy

Pierre-Paul Bleau

SERVICE DE DOCUMENTATION

OPERATION PHI. 1000: BILAN DES ACTIVITES DE L'ETE 1973.

1. Rappel du projet.
   Publication d'un guide bibliographique sur les périodiques de philosophie à l'Université de Montréal.
   (Cf. M.Goulet, in Phi. Zero, vol. 1 no. 2, mars-avril 1973, p. 85, no. 3.1.3).

2. Rapport sur les activités de l'été 1973.
   a) Repérage des périodiques de philosophie dans les diverses biblithèques de l'Université.
   b) Recensement des périodiques dans les bibliothèques suivantes:
      i) Bibliothèque centrale.
      ii) S.H.S. (Bibliothèque des sciences humaines et sociales).
      iii) E.P.C. (Education-Psychologie-Communication).
      iiii) Service de Documentation
   c) Rédaction de fiches: information retenue pour chaque périodique recensé.

3. Projets en cours.
   a) Choix des périodiques à retenir pour le guide bibliographique.
   b) Vérification de l'état de la collection: catalogue, rayons, comptoir du prêt.
   c) Rédaction du guide pour chaque périodique:
      i) Localisation.
      ii) Cote.
      iii) Description.
      iiii) Etat de la collection.
      iiiii) Règlements d'utilisation.
      en une liste alphabétique et une liste signalétique.
   d) Questions et recommendations.

Josette Lanteigne
Marcel Goulet.

PHILOSOPHIE, UNIVERSITE DE MONTREAL