

METAPHYSIQUE et ANTHROPOLOGIE

CHEZ GEORGES GUSDORF

par

MICHEL HARDY

Thèse présentée à la Faculté de Philosophie de
l'Université d'Ottawa en vue de l'obtention de
la maîtrise ès arts en philosophie.



Ottawa

1970

UMI Number: EC55521

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI Microform EC55521
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

INTRODUCTION

INTRODUCTION

Dans la mesure où toutes ces différences, et finalement la totalité de l'étant, se laissent toujours ramener à l'homme en quelque manière, et ainsi importent à l'anthropologie, celle-ci s'enfle au point que la notion de cette science perd toute précision. L'anthropologie n'a donc plus aujourd'hui que le nom d'une discipline scientifique¹.

Ce texte de Heidegger, rapporté par Gusdorf, met bien en relief le caractère problématique du concept d'anthropologie. Plus près de nous, J.-Y. Jolif, dans un ouvrage consacré précisément à l'anthropologie, souligne à son tour l'ambiguïté que risque d'entraîner l'usage de ce terme². Or l'oeuvre de Georges Gusdorf nous paraît illustrer d'une façon exemplaire les difficultés que l'on peut éprouver à assurer des fondements valables au concept d'anthropologie. C'est pourquoi nous croyons qu'il peut être utile de nous pencher sur cette oeuvre, avec la préoccupation d'y découvrir une façon originale de concevoir l'anthropologie, avec toutes les difficultés qu'elle peut comporter, mais aussi toutes les promesses qu'elle peut renfermer.

Le choix de l'oeuvre de Gusdorf comme champ d'application de notre recherche se justifie par le fait que l'auteur semble avoir accordé une attention exceptionnelle aux problèmes de l'anthropologie. L'oeuvre du professeur de Strasbourg est en effet animée, et

1. Citation tirée de Heidegger, Kant et le problème de la métaphysique, trad. A. de Waelhens, Biemel, N.R.F., 1953, p. 265-266, dans le Traité de métaphysique, Paris, A. Colin, p. 170.

2. J.-Y. Jolif, Comprendre l'homme, vol. 1, Introduction à une anthropologie philosophique, Paris, Les Editions du Cerf, 1967, p. 98-100.

ceci, dès le début jusqu'aux publications récentes, par un profond désir de renouvellement des méthodes d'approche de la réalité humaine. Déjà, dans l'article Métaphysique et anthropologie³, il formule l'exigence d'une ontologie nouvelle, développée dans une perspective anthropologique (le titre de cet article est d'ailleurs très éloquent).

De l'aveu de Gusdorf lui-même, l'idée d'une anthropologie semble avoir ainsi polarisé très tôt son attention:

Chaque matin, je me mettais à ma table de travail et, procédant sans idée préconçue, je noircissais cinq feuillets d'une écriture serrée. Cela me constitua une sorte de tour d'horizon intellectuel, première tentative d'anthropologie⁴.

Cet intérêt pour l'anthropologie est également manifeste dans La découverte de soi⁵, la grande thèse de doctorat de l'auteur (la petite thèse étant L'expérience humaine du sacrifice⁶). Nous trouvons en effet dans cet ouvrage assez volumineux un certain

3. Georges Gusdorf, Métaphysique et anthropologie, dans la Revue de métaphysique et de morale, p. 259-276. Nous utiliserons désormais le sigle MA dans les références à cet article (dans les notes au bas des pages).

4. Gusdorf, Les Philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, Autobiographie de la philosophie française contemporaine, textes recueillis et présentés par Gérard Deladalle et Denis Huisman, Paris, C.D.U., 1963, p. 350.

5. Gusdorf, La découverte de soi, Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, P.U.F., 1948, p. 301 et ss. P.E. Verdonc a fait une étude de cette esquisse d'anthropologie que l'on trouve dans La découverte de soi en particulier et dans quelques ouvrages ultérieurs, dans un article intitulé La notion de valeur selon M. G. Gusdorf, dans Mélanges de sciences religieuses, 1955 (12) p. 139-167.

6. Gusdorf, L'expérience humaine du sacrifice, Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, P.U.F., 1948.

nombre de pages consacrées à une esquisse d'anthropologie originale, élaborée à partir de certaines données récentes (à l'époque) fournies par la neurobiologie. Les recherches de Gusdorf sur le mythe sont l'expression d'un effort de dégagement d'un enseignement anthropologique par-delà les formules classiques de l'ontologie⁷. Enfin, dans ses écrits plus récents, il ne semble pas renoncer à cette préoccupation pour l'anthropologie, comme en témoignent ses efforts en vue de l'élaboration d'une histoire des sciences humaines⁸. Nous pouvons donc affirmer que le thème de l'anthropologie est un thème majeur chez lui.

Cette problématique de l'anthropologie, que nous nous proposons d'étudier, telle qu'elle prend forme dans l'oeuvre de Gusdorf, nous n'avons pas l'intention de nous arrêter à en dégager toutes les implications. Il suffira sans doute de prendre connaissance de la diversité des sujets qu'il a abordés tout au long de son cheminement intellectuel pour se rendre compte qu'une telle tâche est, à toutes fins pratiques, impossible à réaliser dans le cadre d'un travail tel

7. Il a publié un certain nombre d'articles sur le mythe (cf bibliographie) couronnés par le traité intitulé Mythe et métaphysique, Introduction à la philosophie, Bibliothèque de philosophie scientifique, Paris, Flammarion, 1953. Nous aurons recours dorénavant au sigle MM pour référer à cet ouvrage (dans les notes au bas des pages).

8. Gusdorf, Les sciences humaines et la pensée occidentale, vol. 1, De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, Bibliothèque scientifique, Paris, Payot, 1966. Ce volume constitue en quelque sorte une introduction à la perspective originale adoptée par Gusdorf dans son histoire des sciences. Cette orientation particulière semble entretenir des liens étroits avec le concept d'anthropologie cher à l'auteur de Mythe et métaphysique.

que le nôtre. S'il nous faut restreindre nos ambitions, nous préférons nous attaquer à ce qui constitue, selon nous, l'essentiel du problème, c'est-à-dire le statut épistémologique que le professeur de Strasbourg reconnaît à l'anthropologie.

Notre démarche comportera quatre étapes. L'idée de l'anthropologie chez Gusdorf est intimement liée à certains jugements de valeur qu'il porte sur la métaphysique traditionnelle. Nous envisagerons donc en premier lieu sa critique de la métaphysique "classique". Le second chapitre, que nous pouvons considérer comme le coeur de notre travail, abordera d'une façon systématique le concept d'anthropologie chez l'auteur de Mythe et métaphysique; concept auquel l'étude de sa critique de la métaphysique traditionnelle nous aura déjà introduit. Le chapitre troisième traitera plus particulièrement de l'idée de l'homme sous-jacente à la conception épistémologique décrite précédemment. Au dernier chapitre, nous apporterons quelques réflexions critiques inspirées par l'exposé que nous aurons fait de la problématique gusdorfiennne.

CHAPITRE PREMIER

LA CRITIQUE DE LA METAPHYSIQUE TRADITIONNELLE CHEZ GUSDORF

- A. Remarques générales à propos de cette critique.
- B. La critique de la métaphysique traditionnelle face au problème de l'unité de l'homme.
- C. La critique de la métaphysique traditionnelle en regard des implications du développement des sciences humaines.
- D. Conclusion.

CHAPITRE PREMIER

LA CRITIQUE DE LA METAPHYSIQUE TRADITIONNELLE CHEZ GUSDORF

S'il est manifeste que Gusdorf a été constamment préoccupé par l'idée d'une anthropologie, il est non moins évident que, dans cette perspective, il a éprouvé une grande insatisfaction à l'égard de la métaphysique traditionnelle:

Les systèmes classiques correspondent d'ordinaire à des philosophies de l'esprit. Ils n'apportent pas cette anthropologie concrète, seul point de départ pour la méditation de la condition humaine¹.

Le titre qu'il a donné à l'un des chapitres de son Traité de métaphysique² est d'ailleurs très significatif à cet égard:

"L'escamotage de l'homme dans la philosophie." Comment expliquer cette insatisfaction? Répondre à cette question, c'est déjà s'engager sur la voie d'une meilleure compréhension de l'idée d'anthropologie chez Gusdorf. Mais avant de chercher à dégager les raisons profondes de cette insatisfaction de l'auteur, il convient de nous familiariser davantage avec l'atmosphère générale de sa critique. Ceci nous évitera de mauvaises surprises et nous permettra d'entreprendre une description plus objective de son argumentation.

1. Gusdorf, La découverte de soi, p. 314.

2. Gusdorf, Traité de métaphysique, Patis, A. Colin, 1956, p. 167-209. Le sigle TM sera utilisé dans la suite de notre travail pour référer au Traité de métaphysique (dans les notes au bas des pages).

A. REMARQUES GÉNÉRALES À PROPOS DE CETTE CRITIQUE

Le ton de certaines affirmations de l'auteur risque en effet de déconcerter le lecteur non prévenu. Ainsi, par exemple, lorsqu'il prononce le jugement suivant sur la philosophie traditionnelle:

L'impérialisme de la métaphysique traditionnelle n'est plus désormais qu'un asile d'ignorance que camoufle l'anthropocentrisme le plus naïf. C'est ce que j'ai voulu montrer dans *Mythe et métaphysique*³.

S'il fallait prendre à la lettre une telle déclaration, cela placerait sans doute l'œuvre de Gusdorf sous un éclairage très négatif, ce qui constituerait un obstacle sérieux à la compréhension de sa pensée. Il en va de même en ce qui concerne "L'escamotage de l'homme dans la philosophie". Ce titre a sûrement quelque chose de provocateur, d'agressif. Sans vouloir prendre la défense de l'auteur quand au fond des jugements de valeur qu'il pose ainsi, nous croyons utile de souligner cependant que ces prises de position ont besoin d'être replacées dans leur contexte afin de devenir, sinon acceptables, du moins intelligibles.

3. Gusdorf, dans Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, p. 357. Une interprétation trop littérale de ce texte risquerait de conduire à de graves contresens sur l'appréciation de la métaphysique traditionnelle par Gusdorf. En effet, même si ce jugement paraît s'appliquer à l'ensemble de la philosophie classique, d'autres textes de l'auteur de *Mythe et métaphysique* viennent corriger cette impression. Voir Les sciences humaines et la pensée occidentale, vol. 1, De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 324: "Ces philosophies sans contenu ne sont que des caricatures de philosophie. Aux temps féconds d'Aristote, de Thomas d'Aquin, de Descartes, de Leibniz, de Kant ou de Hegel, la philosophie n'est pas ce recroquevillement d'une pensée sur elle-même...".

L'un des éléments les plus importants de ce contexte ou de cet arrière-plan de la critique gusdorffienne de la métaphysique traditionnelle nous semble résider dans l'attraction assez singulière exercée sur Gusdorf par la pensée de Léon Brunschvicg. Non pas que l'auteur de La découverte de soi ait été à proprement parler un disciple de ce penseur, au sens où il aurait un jour accepté fidèlement sa doctrine. Gusdorf lui-même indique en effet, en des termes non équivoques, qu'il s'agit bien d'autre chose :

...et pourtant il me semble que la réflexion de Brunschvicg demeure pour moi comme le principal interlocuteur valable, l'obstacle à surmonter. Si j'ai toujours besoin de me prouver que j'ai raison, c'est contre la voix tenace de ce grand esprit, mon ennemi le plus intime⁴.

"ce grand esprit, mon ennemi le plus intime". Ce rapprochement en dit long. Le philosophe des valeurs semble vraiment considérer le philosophe de l'esprit comme un penseur qui a joué un rôle de premier plan dans l'évolution de sa démarche intellectuelle, du moins à ses débuts. Cette admiration pour Brunschvicg incite Gusdorf à s'inspirer dans sa vision de l'histoire de la philosophie de l'approche de ce maître :

Léon Brunschvicg, tout au long de son œuvre, par exemple dans le Progrès de la Conscience dans la Philosophie occidentale, a magistralement montré...⁵.

L'auteur de Mythe et métaphysique, dont l'érudition saurait difficilement être prise en défaut, paraît ainsi avoir tout de

4. Gusdorf, dans Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, p. 350.

5. MM, p. 130

même accordé une attention spéciale à ce philosophe spiritualiste. Cette prédilection s'étend d'ailleurs à d'autres penseurs appartenant au même mouvement philosophique, celui de la philosophie de l'esprit:

Nous suivrons certains de ces cheminements de la conquête rationnelle jusqu'à l'affirmation plénière du positivisme spiritualiste. ... Cette lignée socratique nous paraît en effet aboutir à une famille d'esprit dont les représentants les plus illustres seraient Jules Lagneau, Léon Brunschvicg, Paul Valéry et Alain, pour ne citer que les principaux⁶.

Le respect qu'il a pour certains philosophes de l'esprit s'accompagne toutefois d'une critique sévère de certains aspects de leur pensée: "ce grand esprit, mon ennemi le plus intime". Il importe de prendre conscience des implications de cette relation spirituelle paradoxale.

Ainsi, Gusdorf, parce qu'il considère Brunschvicg comme un "grand esprit", adopte ce que nous croyons être un des éléments essentiels de la vision de l'histoire de la philosophie chère au "positivisme spiritualiste", soit l'idée que la philosophie de l'esprit est l'aboutissement normal de l'évolution de la conscience intellectuelle depuis Socrate, son produit le plus achevé. La conscience intellectuelle trouve son expression la plus achevée dans le rationalisme. Aussi, lorsqu'il s'oppose à la réduction de l'être humain à la pensée, il peut avoir l'impression que sa critique vaut pour l'ensemble de la conscience intellectuelle, puisqu'elle vaut pour l'expression la plus accomplie de celle-ci:

6. Ibid., p. 137

La conscience réfléchie identifie donc l'homme à la pensée. Et cette pensée même est d'autant plus valable qu'elle ne lui appartient pas. Le moi se désolidarise du corps, de ses instincts et de ses limitations⁷.

Puisque Gusdorf effectue une critique de la métaphysique traditionnelle, il est important de découvrir à quelle tradition il se réfère d'abord. Or, si son érudition l'empêche de s'enfermer à ce point de vue dans les limites trop étroites, il n'en reste pas moins que, jusqu'à un certain point, c'est contre Brunschvicg qu'il réagit et, de façon plus générale contre les "philosophes de l'esprit". C'est leur problématique qui a stimulé sa réflexion. Sa pensée conserve toujours des traces de ce contact avec ce type de philosophie. Il est important de se rendre compte de ce fait. D'autant plus que l'auteur de Mythe et métaphysique ne semble pas craindre les généralisations hâtives. Son jugement sur la métaphysique traditionnelle, que nous avons rapporté plus haut, nous le suggère déjà. C'est souvent à partir de la considération du cas particulier des philosophes de l'esprit qu'il effectue ses généralisations. Nous pouvons donner comme exemple l'usage qu'il fait d'une anecdote:

Ayant lu par hasard, une étude sur la famille pré-historique, d'où il ressort que celle-ci ne se conformait pas exactement aux préceptes de l'impératif catégorique, il [Jules Lachelier] communique son émotion à son ami Emile Boutroux, autre penseur de la même obéissance: "Tout cela est effrayant, et quand cela serait réellement arrivé, il faudrait dire, plus que jamais, que cela n'est pas arrivé, que l'histoire est une illusion et le passé une projection, et qu'il n'y a de vrai que l'idéal et l'absolu;

7. Ibid., p. 148.

là est peut-être la solution de la question du miracle.
C'est la légende qui est vraie, et l'histoire qui est
fausse⁸.

Gusdorf semble bien voir là une attitude caractéristique du philosophe traditionnel: "Ce texte étonnant donne la clef de l'attitude fondamentale du métaphysicien à l'égard des sciences humaines⁹."

E. LA CRITIQUE DE LA METAPHYSIQUE TRADITIONNELLE FACE AU PROBLEME DE L'UNITE DE L'HOMME.

Nous avons vu jusqu'ici que la préoccupation de l'anthropologie, présente chez Gusdorf, s'accompagnait d'une insatisfaction à l'égard de la métaphysique traditionnelle face aux problèmes de l'anthropologie. Nous avons également suggéré que la critique de la métaphysique traditionnelle à laquelle cette insatisfaction a donné lieu chez lui était fortement influencée par l'attention très grande qu'il accordait aux doctrines qu'il voulait combattre, c'est-à-dire aux philosophies de l'esprit; nous avons fait allusion à ce moment-là à la tendance à la généralisation hâtive qui caractérise parfois sa réflexion. Ces considérations n'avaient d'autre but que de nous introduire au coeur du problème dont il sera question dans la suite de ce chapitre. Ce problème, c'est la thèse de l'escamotage de l'homme dans la philosophie, telle qu'exposée d'une

8. Gusdorf, Introduction aux sciences humaines, Essai critique sur leurs origines et leur développement (Publications de la Faculté des lettres de l'université de Strasbourg, 1ère série, 140), Paris, Les Belles-Lettres, 1960, pp. 11-12.

9. Ibid. Voir Jolif, op. cit., p. 113, n. 59, qui rapporte ce texte et semble approuver le jugement de valeur par lequel Gusdorf conclut.

manière particulièrement frappante dans le Traité de métaphysique. Cette thèse joue un rôle déterminant dans la conception de l'anthropologie de Gusdorf. En effet, c'est elle qui l'incitera à rechercher un statut épistémologique nouveau de l'anthropologie.

Nous aurons recours au Traité de métaphysique dans l'étude de cette thèse. Pourquoi? Il est bien entendu que la critique Gusdorffienne de la métaphysique traditionnelle ne se trouve pas seulement dans cet ouvrage. Mythe et métaphysique, par exemple, en donne une illustration assez valable. Toutefois, chez un auteur comme Gusdorf, qui ne craint pas de se répéter et dont les répétitions n'apportent pas toujours plus de clarté, il nous semble que la tâche de clarification des concepts fondamentaux doit être axée sur l'analyse de textes de bases. Or, en ce sens, le Traité de métaphysique en tant même que traité, c'est-à-dire effort de systématisation d'une pensée, nous semble offrir des garanties non négligeables. Aussi lui accorderons-nous une importance spéciale, tout en nous efforçant d'éclairer au besoin et de compléter des prises de position qu'il renferme, en recourant à d'autres écrits de l'auteur. Nous voulons en effet minimiser le plus possible le danger d'arbitraire que représente le choix de quelques textes considérés comme plus significatifs; nous concentrerons malgré tout nos efforts sur ce qui nous paraît être les lignes de force de la critique gusdorffienne de la métaphysique traditionnelle, par rapport au problème que nous avons choisi d'aborder, c'est-à-dire le statut de l'anthropologie.

Le chapitre "L'escamotage de l'homme dans la philosophie"¹⁰ établit d'abord une opposition assez nette entre ce que Gusdorf appelle la métaphysique des idées et la métaphysique traditionnelle.

En fait, la métaphysique traditionnelle paraît résoudre la question sans la poser. ... La métaphysique des idées exclut toute métaphysique de l'homme. Ou plus exactement, le refus de l'anthropologie suppose une anthropologie secrète et dogmatique, une constitution autoritaire, en droit, de l'être humain¹¹.

Cette opposition entre métaphysique des idées et métaphysique de l'homme, c'est, en d'autres termes, l'opposition entre la métaphysique traditionnelle et l'anthropologie digne de ce nom (selon Gusdorf). Mais qu'est-ce que Gusdorf reproche au juste à la métaphysique traditionnelle? Sur quoi se fonde-t-il pour affirmer qu'elle n'a pas su élaborer une anthropologie authentique? il dénonce d'abord le dualisme anthropologique qu'il croit déceler dans la tradition philosophique occidentale. L'unité de l'homme est manquée à ses yeux, par la philosophie classique. Une philosophie de l'homme telle que celle de Descartes représente à cet égard une cible privilégiée pour sa critique:

10. TM, p. 167-209. Le chapitre intitulé "L'incarnation", (p. 210-219) qui suit immédiatement "L'escamotage de l'homme dans la philosophie" est en quelque sorte la reprise des thèmes de ce dernier, en plus positif. Le chapitre qui porte sur "Autrui" traite d'un aspect de la critique de Gusdorf qui est important en soi, mais sur lequel nous ne nous attarderons pas ici. La mise en valeur de l'incarnation appelle la mise en valeur de la réalité d'autrui. Tel est le sens de cette problématique d'autrui. La métaphysique traditionnelle ou classique aurait négligé la réalité d'autrui.

11. Ibid., p. 167

Deux systèmes d'intelligibilité ne suffisent pas à former, par leur juxtaposition, une personne; mais le dualisme cartésien est à tel point passé dans nos moeurs intellectuelles que nous ne sommes plus sensibles au scandale d'une telle anthropologie, ou plutôt d'une telle absence d'anthropologie¹².

Comme la dernière partie de ce texte le laisse entendre, l'auteur semble fermement convaincu que si le système philosophique de Descartes est une illustration saisissante du dualisme qu'autorise la philosophie classique, ce dualisme anthropologique ne se retrouve pas seulement chez Descartes. Il est "passé dans nos moeurs intellectuelles". Aux yeux du professeur de Strasbourg, la tradition métaphysique presque toute entière en est marquée:

Le sens de l'unité humaine se trouve méconnu par le séparatisme métaphysique de la tradition quasi unanime, opposant le parti pris de l'esprit au parti pris de la vie organique¹³.

La critique gusdorffienne du dualisme anthropologique de la métaphysique des idées pourrait être considérée comme plutôt banale si elle se limitait aux systèmes philosophiques qui ont été élaborés à partir de Descartes et avant l'apparition de l'existentialisme et de la phénoménologie. Et nous pourrions nous attendre que l'anti-intellectualisme de l'auteur le conduise à considérer ces derniers mouvements comme rendant possible une anthropologie véritable. Or nous constatons qu'il n'en n'est pas ainsi:

12. Ibid., p. 177.

13. Ibid., p. 173. Voir aussi ibid., p. 172: "L'affirmation de l'unité personnelle doit être maintenue au principe de toute réflexion métaphysique, -- en dépit de l'avis contraire de la plupart des métaphysiciens."

Il ne semble donc pas que la phénoménologie et l'existentialisme permettent, mieux que l'intellectualisme traditionnel, la constitution d'une anthropologie¹⁴.

Une fois de plus, Gusdorf a de quoi nous étonner. Il donne un sens assez spécial à l'anthropologie (ou à la métaphysique de l'homme) comme nous aurons l'occasion de le voir plus en détail dans la suite de notre travail. Et en même temps, il a une conception assez particulière de l'intellectualisme (ou de la métaphysique des idées), à tel point qu'il ne craint pas de traiter Kierkegaard de penseur intellectualiste:

Ceci pourrait aisément être mis en lumière dans le cas de Kierkegaard, par exemple, dont l'anti-intellectualisme représente aussi bien le triomphe d'un intellectualisme forcené¹⁵.

Qu'est-ce que Gusdorf a en vue lorsqu'il parle de l'intellectualisme? A quoi se réfère-t-il au juste lorsqu'il qualifie un penseur existentiel tel que Kierkegaard d'intellectualiste? Pour le comprendre, nous pouvons nous référer à une critique analogue qu'il adresse à Gabriel Marcel:

Le socratisme, dont le philosophe se réclame, s'interdit de remonter en deçà du seuil de la conscience, de sorte que, pour lui comme pour Max Scheler, le corps-mystère, le corps vécu apparaît sans rapport avec le corps-organisme¹⁶.

Il apparaît, à la lumière de ce texte, que l'intellectualisme (ou socratisme) doit être défini, au moins partiellement, en relation avec ce dualisme anthropologique reproché par Gusdorf

14. Ibid., p. 199.

15. Ibid., p. 188.

16. Ibid., p. 190.

à la métaphysique traditionnelle.

Ainsi, c'est lors de la critique d'un ~~philosophe~~ philosophe de l'incarnation tel que Gabriel Marcel que se manifeste véritablement le caractère original du monisme anthropologique auquel songe l'auteur du Traité de métaphysique¹⁷. Car Gusdorf se réfère à sa propre conception du problème de l'unité humaine, celle que l'on trouve dans La découverte de soi, en particulier. Il parle d'ailleurs avec humour de la réaction d'un philosophe face à cette orientation:

Lors de ma soutenance de thèse, un de mes juges, qui m'honorait d'une de ces inimitiés particulières qui sont si fréquentes entre les philosophes, s'indignait: "Comment! on prétend traiter de la connaissance de soi, et voici qu'il est question de glandes endocrines!" Ce spécialiste de Descartes n'imaginait pas que l'on pût remonter en deça du cogito¹⁸.

La critique gusdorfiennne de la métaphysique traditionnelle se limite-t-elle à la condamnation des systèmes dits "intellectualistes" ou "dualistes"? A cette question, nous devons répondre négativement. En effet, Gusdorf n'est pas sans reconnaître l'existence de systèmes monistes, c'est-à-dire de doctrines philosophiques mettant l'accent sur l'unité de l'homme, au sein même de la tradition

17. Gabriel Marcel, selon l'auteur de La découverte de soi, n'a pas donné au thème de l'incarnation une base suffisamment concrète. cf. TM, p. 190: "Seulement la notion d'incarnation ainsi proposée par Gabriel Marcel demeure paradoxalement tout à fait abstraite." C'est-à-dire qu'il ne tient pas compte véritablement selon lui des implications organiques de l'existence personnelle. Voir aussi ibid., p. 217: "L'organisme est absent de la méditation du corps propre chez Gabriel Marcel...".

18. Gusdorf, dans Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, p. 357. Nous aurons l'occasion dans le troisième chapitre d'étudier d'une façon plus détaillée les implications de ce monisme anthropologique.

métaphysique:

L'anthropologie moderne dans sa présupposition de l'unité des significations personnelles, avait d'ailleurs été précédée par la tradition du monisme métaphysique, qui s'affirme dans les diverses philosophies de la nature, toutes opposées au dualisme des philosophies de l'esprit¹⁹.

Quant à Maine de Biran, penseur assez original, il semble bien répondre encore mieux à l'idéal anthropologique gusdorffien:

Aussi bien, à côté de ces philosophes de l'intellect, il en est d'autres plus attachés au concret, et qui acceptent, pour comprendre la personne humaine, de recourir à d'autres normes d'intelligibilité. Maine de Biran a été l'un des rares penseurs qui aient tenté de méditer sur l'homme concret et de constituer une anthropologie digne de ce nom²⁰.

Quels que soient les mérites qu'il reconnaisse aux philosophies de la nature, Gusdorf considère cependant qu'elles n'ont pas eu une influence aussi considérable que les philosophies de l'esprit, dans l'histoire de la pensée. Mais, même si tel était le cas, nous pouvons nous demander si ce type de monisme anthropologique, caractéristique selon lui des philosophies de la nature le satisferait pleinement::

Enfin l'élément proprement biologique et médical se réduisait à quelques concepts empruntés une fois pour toutes par la philosophie aux disciplines positives, qui se voyaient par la suite refuser toute influence sur le développement de l'analyse²¹.

19. TM, p. 213

20. Gusdorf, La découverte de soi, p. 315.

21. TM, p. 209.

Ce qui semble devoir retenir davantage notre attention dans ce texte, c'est l'idée que les concepts empruntés aux sciences humaines pourraient être très utiles pour le philosophe. Ceci nous introduit à un second aspect essentiel de la critique de Gusdorf, qui est étroitement relié à celui que nous venons d'envisager.

C. LA CRITIQUE DE LA METAPHYSIQUE TRADITIONNELLE EN
REGARD DES IMPLICATIONS DU DEVELOPPEMENT DES SCIENCES HUMAINES

La critique de la métaphysique traditionnelle effectuée par Gusdorf ne se limite pas à la considération du problème de l'unité humaine. Sans doute est-il nécessaire selon l'auteur du Traité de métaphysique de tenir compte de l'unité de l'homme pour élaborer une anthropologie authentique. Mais encore faut-il préciser de quelle façon ou à partir de quoi le philosophe aura le plus de possibilités de respecter la réalité de la condition humaine et de développer ainsi une anthropologie véritable.

Sur ce point, la critique gusdorffienne de la métaphysique traditionnelle ne semble devoir laisser aucun doute:

On peut penser que si le rationalisme classique, de Descartes à Kant, demeure étranger à l'anthropologie, et réduit l'homme à l'exercice d'une raison sans épaisseur, sans présence concrète, c'est parce qu'il lui manque l'instrument nécessaire à la compréhension de la réalité humaine. ... Les sciences de l'homme prennent conscience d'elles-mêmes au XIX^e siècle²².

Ce serait le faible développement ou l'inexistence même des sciences humaines qui expliquerait l'absence d'une anthropologie

22. Ibid., p. 183.

authentique, selon Gusdorf, avant le XIX^e siècle. Nous avons vu d'ailleurs que les philosophies de la nature ~~ont~~ elles aussi, selon lui, souffert de ce manque de contact suivi avec les sciences de l'homme. Les systèmes philosophiques ne se partagent donc plus seulement en systèmes dualistes et en systèmes ~~mon~~istes. Ils se différencient également selon l'importance plus ou moins grande qu'ils reconnaissent au développement des sciences humaines pour l'élaboration d'une anthropologie. Ainsi par exemple, à l'époque de Kant, les sciences de l'homme n'avaient pas pris leur essor, ce qui rendait difficile, même pour un philosophe de bonne volonté, l'élaboration d'une anthropologie authentique; à partir du XIX^e siècle par contre, les disciplines anthropologiques positives prennent de plus en plus d'importance. D'où ce reproche adressé aux philosophes de l'esprit, qui ne tiennent pas suffisamment compte de cette réalité selon l'auteur de Mythe et métaphysique:

Or nous devons constater, non sans étonnement, que les penseurs les plus notables, idéalistes et intellectualistes, demeurent résolument étrangers aux découvertes des nouvelles disciplines qui s'efforcent d'éclairer le comportement de l'homme concret. Lachelier, Lagneau, Hamelin, Brunschvicg, Lavelle, autant de philosophes, d'ailleurs fort différents les uns des autres, mais qui tous s'accordent dans une commune fin de non recevoir opposée à l'anthropologie, ...²³.

Si plusieurs penseurs sont accusés par Gusdorf de ne pas s'inspirer suffisamment des découvertes des sciences humaines, les recherches de Merleau-Ponty, par contre, donnent à l'auteur l'occasion d'être plus positif dans sa critique:

23. Ibid., p. 183-184.

L'étude de l'incarnation s'appuie cette fois (chez Merleau-Ponty) sur une information étendue, qui fait appel aux travaux des spécialistes dans le domaine de la psychologie animale, de la psychologie de l'enfant, de la neurologie et de la psychiatrie²⁴.

Le principal mérite de ce type d'approche selon lui est de livrer la vérité de l'homme réel, en raison même de l'appui recherché du côté des sciences humaines:

La pensée de Merleau-Ponty n'essaie pas de s'inscrire en faux contre le réel; elle tente de l'élucider avec toutes les ressources des sciences humaines²⁵.

L'auteur établit en fait un partage en valeur entre deux types d'approche de la réalité humaine. L'une de ces idées de l'homme, celle qui est présumée par la métaphysique classique, est considérée comme a priori, arbitraire, tandis que l'autre correspondrait à quelque chose de positif, d'inscrit dans les faits. C'est le sens de ce texte que nous avons déjà cité, mais qu'il est bon d'avoir à nouveau sous les yeux, en vertu de son importance particulière:

La métaphysique des idées exclut toute métaphysique de l'homme. Ou plus exactement, le refus de l'anthropologie suppose une anthropologie secrète et dogmatique, une constitution autoritaire, en droit, de l'être humain²⁶.

A la métaphysique des idées correspond une conception arbitraire de l'homme. Une conception arbitraire parce qu'élaborée sans le recours aux sciences de l'homme, qui nous renseignent sur

24. Ibid., p. 220.

25. Ibid., p. 222.

26. Ibid., p. 167.

ce qu'est la condition humaine en fait. Nous nous trouvons ici en présence d'un positivisme qui, tout en se voulant plus nuancé que le positivisme classique, n'en demeure pas moins très réel:

Cette idée ne demeure pas une simple vue de l'esprit, une affirmation métaphysique. Elle a trouvé dans l'expérience des applications positives²⁷.

Dans le Traité de métaphysique, Gusdorf ne semble pas vouloir abandonner cette orientation positiviste:

Les intuitions géniales du patriarche de Cos (Hippocrate) ont été souvent répétées au cours de l'histoire; elles trouvent aujourd'hui leur confirmation dans un ensemble de faits qui fournissent les éléments d'une doctrine positive de l'incarnation, soustraite aux spéculations verbales des théologiens et des métaphysiciens²⁸.

Cette attitude s'explique peut-être par le fait que dès La découverte de soi Gusdorf paraît fermement convaincu que la science apporte véritablement des données indispensables pour l'élaboration d'une anthropologie:

La composition de l'équilibre humain suppose un étagement des diverses influences constitutives de la personne. ... Le problème de cette régulation, la détermination de sa nature, représente la question essentielle pour une anthropologie. Or, sur ce point, la science actuelle fournit un certain nombre d'éléments non-négligeables²⁹.

Les sciences de l'homme, au nombre desquelles doit être incluse la neurobiologie, d'après Gusdorf, paraissent seules en mesure de renouveler la problématique anthropologique d'une façon salutaire:

Ces connexions biologiques ont sans doute un rôle

27. Gusdorf, La découverte de soi, p. 327.

28. TM, p. 241.

29. Gusdorf, La découverte de soi, p. 306.

fondamental dans l'économie de la vie personnelle. Par-delà les diverses fonctions et opérations auxquelles la psychologie traditionnelle consacre trop systématiquement son attention, il y a là un vaste domaine dont la neurobiologie contemporaine découvre maintenant l'importance³⁰.

Le philosophe, pour cette raison, n'a pas le choix selon Gusdorf devant le développement des sciences humaines, du moins s'il veut élaborer une anthropologie authentique:

Le développement récent des sciences humaines: psychologie, sociologie, anthropologie, biologie médicale, science des religions et des cultures, impose au philosophe un nouveau cahier des charges³¹.

Car une métaphysique de l'homme authentique ne peut être élaborée sans l'appui de ces nouvelles disciplines:

Une métaphysique à l'échelle humaine ne devient possible qu'à partir du moment où se dessine une connaissance positive de l'homme, beaucoup plus difficile à mener à bien que la connaissance de l'absolu³².

D. CONCLUSION

A la condition de tenir compte des données des sciences de l'homme et même de se fonder sur celles-ci, il sera possible dorénavant d'élaborer une anthropologie authentique, telle que le mo-

30. Ibid., p. 307. Voir également TM, p. 237: "Les sciences de l'homme apportent une contribution décisive à la compréhension du corps et de son rapport avec l'esprit". Gusdorf applique à la notion de corps propre cette conviction d'ordre épistémologique; cf. ibid., p. 242: "Mais on aperçoit combien doit être élargie et enrichie la notion de corps propre, à laquelle les métaphysiciens paraissent bien incapables de donner un contenu".

31. Gusdorf, dans Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, p. 356.

32. TM, p. 169.

nisme auquel songe l'auteur du Traité de métaphysique³³. Telle semble la conclusion qui se dégage de la critique gusdorffienne de la métaphysique. Gusdorf, quant à lui, est persuadé que l'anthropologie, selon l'idée qu'il se fait de celle-ci, n'a pas vraiment pris de l'ampleur en France jusqu'ici:

Cette inspiration anthropologique, relevée par Scheler en Allemagne, et qui semble avoir gagné aujourd'hui les Etats-Unis, n'a pas pris beaucoup d'influence en France où la plupart des philosophes demeurent prisonniers du spiritualisme universitaire traditionnel³⁴.

Cette conclusion à laquelle sa critique aboutit est susceptible d'engendrer de nouvelles interrogations. Le simple fait d'affirmer que l'anthropologie doit être élaborée en fonction des sciences de l'homme, à supposer que cela soit établi, ne suffit pas, croyons-nous, à aplanir toutes les difficultés concernant le statut de cette anthropologie. Gusdorf a peut-être raison jusqu'à un certain point dans sa mise en accusation du métaphysicien traditionnel, en ce qui concerne l'attitude de celui-ci à l'égard des sciences humaines. Mais la position de l'auteur du Traité de métaphysique

33. Cf. ibid., p. 244: "Le monisme de la personnalité n'est donc pas une simple doctrine philosophique, comme le dualisme cartésien. Il correspond à l'état actuel de la science de l'homme, ..."

34. Gusdorf, Les sciences humaines et la pensée occidentale, vol. I, De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 191. Voir aussi Les sciences humaines et la philosophie, (publié originellement dans le Bulletin de la Société française de philosophie, 1963, n. 3, Séance du 24 novembre 1962, Exposé et discussion, p. 65-109), dans Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines?, Recueil d'articles, Paris, Les Belles-Lettres, 1967, p. II: "Le drame de la philosophie française est de n'avoir jamais envisagé la possibilité d'une anthropologie, à la fois inventaire de l'humain, histoire de l'homme, science de l'homme, et réflexion de l'homme sur l'homme".

soulève elle aussi des points d'interrogation. En particulier, comment la philosophie ou la métaphysique de l'homme peut-elle conserver une signification originale, un statut épistémologique particulier, si l'on reconnaît par ailleurs que seules les disciplines positives nous livrent la vérité de l'homme réel? Pour parvenir à une compréhension aussi juste que possible de cette problématique de l'anthropologie chez Gusdorf, nous devons donc l'interroger maintenant d'une façon plus systématique sur le statut de cette anthropologie ou métaphysique de l'homme qu'il réclame. C'est à cette tâche que nous nous consacrerons dans le second chapitre.

CHAPITRE DEUXIEME

LE STATUT DE L'ANTHROPOLOGIE COMME TYPE DE CONNAISSANCE CHEZ GUSDORF

- A. Les notions de métaphysique et d'ontologie en général chez ce penseur.
- B. L'originalité de la "métaphysique de l'homme" ou "anthropologie" par rapport à la métaphysique traditionnelle.
- C. Son originalité par rapport aux sciences humaines.

CHAPITRE DEUXIEME

LE STATUT DE L'ANTHROPOLOGIE COMME TYPE DE CONNAISSANCE CHEZ GUSDORF

Avant d'entreprendre cette tâche de clarification du statut épistémologique de l'anthropologie chez Gusdorf, il convient de souligner que ce problème n'a pas, à notre connaissance, fait l'objet d'une réflexion très systématique et radicale de la part de l'auteur de Métaphysique et anthropologie. Ce dernier ne s'est pas toujours préoccupé d'exprimer sa pensée à ce sujet d'une façon aussi cohérente que possible. C'est ainsi que, tout en paraissant accorder énormément d'importance aux contacts du philosophe avec les sciences de l'homme, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, il ne craint pas d'apporter de sérieuses réserves en ce qui concerne la dépendance de la philosophie à l'égard de la science: "Le métaphysicien n'a rien à espérer à se faire exclusivement le compagnon de route du savant¹".

Il ne s'agit pas ici pour nous de porter un jugement de valeur sur cet état de fait, du moins à ce stade-ci de notre enquête, mais plutôt de prendre conscience d'une situation qui impose des limites, dès le départ, à notre effort d'élucidation. Gusdorf lui-même a d'ailleurs, semble-t-il, prévenu toute critique de sa pensée qui se voudrait systématique à outrance, en parlant de la condition du penseur en général:

Nous projetons la totalité de nos connaissances dans l'intemporel, et nous prétendons réduire à une seule et même intelligibilité ce qui fut dispersé, successif et soumis à l'événement. Il n'est pas sûr que le penseur

1. TM, p. 100.

lui-même ait jamais réussi à réduire ses pensées à l'unité².

Nous croyons pour notre part que la dernière partie de ce texte s'applique particulièrement bien à la position de l'auteur de Mythe et métaphysique en ce qui concerne le statut épistémologique de l'anthropologie. C'est pourquoi il faut faire preuve d'une certaine prudence avant d'affirmer catégoriquement que sa doctrine est de telle ou telle nature. Il convient de tenir compte des fluctuations possibles sinon dans sa pensée profonde, du moins dans l'expression de celle-ci.

Cette idée selon laquelle le statut de l'anthropologie chez Gusdorf comporte quelque ambiguïté n'est pas nouvelle. C. Golfin, dans un compte-rendu de l'Introduction aux sciences humaines, l'a déjà souligné³. Un autre commentateur, André Voelke, a de plus indiqué les difficultés que présente parfois le déchiffrement du langage de l'auteur de La découverte de soi⁴.

Devons-nous conclure de ces remarques que notre effort d'élucidation perd toute signification? Il nous semble qu'au contraire, dans la mesure où il y a beaucoup d'implicite dans les

2. ibid., p. 14.

3. C. Golfin, compte-rendu de l'Introduction aux sciences humaines, dans la Revue thomiste, 1962, p. 471: "Nous demeurons sur notre faim quant à la nature de l'anthropologie comme connaissance et quant aux rapports qu'elle entretient avec les sciences humaines".

4. André Voelke, Un philosophe de l'expérience vécue, Georges Gusdorf, dans la Revue de Théologie et de Philosophie, 1951 (1), 3^e série, p. 194: "On le voit, la pensée de Gusdorf ne va pas sans comporter encore des points obscurs ... elle [l'obscurité] provient également du caractère vague et équivoque de l'expression, dès que la description concrète le cède à l'analyse abstraite".

prises de position de Gusdorf, il est nécessaire de chercher à clarifier celles-ci, à leur donner un caractère plus distinct. C'est une sorte de défi que nous devons nous efforcer de relever.

Au moment de nous engager dans cette recherche, nous croyons qu'il peut être utile d'expliquer à nouveau pourquoi nous faisons appel principalement au Traité de métaphysique. Il ne faut pas oublier, en effet, que si l'oeuvre de Gusdorf apparaît vaste, tant en raison du nombre d'ouvrages publiés qu'en vertu du caractère souvent volumineux de ceux-ci, elle comporte une bonne dose d'érudition et parfois de répétitions. Un ouvrage tel que le Traité de métaphysique, dont le principal défaut est de remonter à plusieurs années déjà, et ainsi de ne pas nous livrer la pensée de Gusdorf dans son état le plus récent, présente tout de même l'immense avantage, comme nous l'avons déjà souligné, de se présenter sous une forme plus systématique. Nous allons donc adopter ici encore la démarche suivante: cet ouvrage constituera le texte de base à partir duquel notre exposé se développera; nous aurons soin cependant de compléter les indications que nous y découvrirons concernant la conception de son auteur par le recours aux publications plus récentes, qui viendront apporter une confirmation ou un développement imprévu à celle-ci.

A. LES NOTIONS DE METAPHYSIQUE ET D'ONTOLOGIE EN GENERAL CHEZ CE PENSEUR

Puisque Gusdorf désigne également l'anthropologie par l'expression "métaphysique de l'homme", il convient, après avoir fait ces remarques préliminaires, de préciser le sens général de la notion de métaphysique chez lui. Cette clarification du concept de

métaphysique apparaît comme un pré-requis à toute élucidation adéquate du concept d'anthropologie ou de métaphysique de l'homme. La métaphysique des idées et la métaphysique de l'homme ont un commun dénominateur. Mais en quoi consiste celui-ci au juste?

Dans l'article Métaphysique et anthropologie, Gusdorf semble d'abord vouloir abandonner la métaphysique ou, plus précisément, prendre acte du rejet de celle-ci:

Ainsi se justifie le refus de la métaphysique pour un esprit soucieux de loyauté envers soi-même. Elle lui apparaît création d'un arrière-monde, réalisation d'une mauvaise conscience, incapable de faire sa vie dans les conditions données...⁵.

La critique de la conception de l'homme développée par la philosophie classique, dont nous avons donné un compte-rendu dans le chapitre précédent, implique d'ailleurs en elle-même le rejet de la métaphysique traditionnelle.

Ce rejet de la métaphysique, du moins dans son acception traditionnelle, doit être mis en relation, croyons-nous, avec un certain historicisme que l'on trouve chez l'auteur de Mythe et métaphysique:

L'expérience prouve que l'homme n'est pas le maître du temps. L'histoire n'est pas l'expression d'une variable abstraite et fictive, mais une condition d'existence inaliénable, dont la restriction s'impose à toute tentative d'ontologie⁶.

5. MA, p. 26.

6. Gusdorf, Mythe, raison et histoire, dans L'homme et l'histoire, Actes du VI^e Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française, Paris, P.U.F., 1952, p. 306.

Aussi ne serons-nous pas surpris outre mesure par cette affirmation de l'auteur:

Les formes traditionnelles de la vie intellectuelle ne correspondent plus aux conditions de l'existence dans le monde moderne⁷.

Cet abandon de la métaphysique dans sa forme traditionnelle, dans son acception classique, n'est cependant pas synonyme aux yeux de Gusdorf de l'abandon pur et simple de toute métaphysique. D'où cette question qu'il pose:

La situation actuelle de la métaphysique semble donc bien commandée par cette redoutable question préalable. Devons-nous accepter purement et simplement cette critique, cette liquidation... . Ou bien faut-il admettre, en dépit des apparences, une actualité vivace de l'exigence métaphysique, en dehors des cadres et des formules classiques?⁸

Gusdorf, quant à lui, semble tout disposé à acquiescer à la dernière partie de cette alternative, comme en témoigne cette affirmation non équivoque:

La métaphysique, dont nos devanciers s'étaient un peu trop hâtés de dresser le constat de décès, demeure une exigence irremplaçable⁹.

Il ne s'agit donc pas de reléguer entièrement dans l'ombre la métaphysique, mais de redécouvrir son sens véritable. Mais avant de nous interroger sur ce sens profond de la métaphysique chez Gusdorf, il peut être utile de nous arrêter à examiner la valeur d'emploi des termes métaphysique et ontologie chez lui.

7. MA, p. 260.

8. Ibid.

9. Gusdorf, Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, p. 357.

Comment ces termes se comparent-ils entre eux? Quelle est la valeur évocatrice que l'auteur du Traité de métaphysique leur reconnaît?

En ce qui a trait aux rapports entre le terme métaphysique et le mot philosophie, Gusdorf ne semble pas disposé à établir une distinction formelle entre les deux. A l'intérieur de certains courants de pensée, la philosophie et la métaphysique ne désignent pas une seule et même réalité épistémologique; la métaphysique y est considérée comme une partie de la philosophie. Pour le penseur que nous étudions, il n'en va pas ainsi; le Traité de métaphysique pourrait tout aussi bien s'intituler Traité de philosophie, puisqu'il couvre tout le domaine réservé traditionnellement à celle-ci: cosmologie, anthropologie, théologie. Il y a une raison bien précise cependant pour laquelle Gusdorf emploie le terme métaphysique de préférence à celui de philosophie: ce dernier a en effet, à ses yeux, une plus grande valeur d'évocation du sens de la réalité épistémologique qu'il vise à signifier. Nous reviendrons sur cet aspect un peu plus loin.

Nous ne devons point nous surprendre du fait que l'auteur de Mythe et métaphysique n'établisse pas de distinction nette entre philosophie et métaphysique. En effet, il semble plutôt porté, au moins en première approximation, à donner à ces deux mots un sens très large. Il croit suivre en cela une tendance de la pensée contemporaine:

Ainsi se dessine une généralisation du concept de philosophie. La crise est ouverte, et l'on peut se demander où l'on s'arrêtera sur le chemin de la désagrégation. Le concept de philosophie tend à désigner très généralement

toute image du monde et toute sagesse humaine, la prise de conscience humaine du réel, quels qu'en soient les éléments et les modalités¹⁰.

Si le terme métaphysique, comme celui de philosophie, sont parfois employés dans un sens très large dans les écrits de Gusdorf (et la même remarque s'applique au terme ontologie), il ne faut point en conclure trop rapidement que ceux-ci ne sont pas susceptibles d'une acception plus précise; la métaphysique n'est pas, pour autant, chez lui, une notion sans contenu précis, quelque chose d'absolument non structuré. C'est d'ailleurs ce que nous aurons l'occasion de démontrer dans la suite du présent chapitre.

Nous avons affirmé dans les pages qui précèdent que Gusdorf trouvait une vertu spéciale, ou une coloration particulière au terme métaphysique. Nous allons maintenant nous efforcer d'illustrer ce point. "La physique, dit Gusdorf, a tué la métaphysique, c'est-à-dire la présence de l'homme au monde qui l'environne¹¹". Ce texte nous met déjà sur la piste de ce que l'auteur voit dans le mot métaphysique. Le métaphysique semble s'opposer au physique comme l'humain à ce qui est infra-humain, de l'ordre des choses.

10. TM, p. 7. La métaphysique est elle aussi parfois définie d'une façon plutôt vague. Cf. ibid., p. 61: "La métaphysique n'est pas autre chose que le regard de l'homme sur le monde qui, se chargeant du monde, organise le monde comme monde".

11. Ibid., p. 143. Voir aussi à la page 63: "Au défi des circonstances, l'homme riposte par une réponse qui fait de lui le centre d'un environnement désormais regroupé en fonction de son être. Dès ce moment se manifeste l'essence métaphysique de l'homme, puisque sa seule présence suffit à imposer à la nature un ordonnancement nouveau". Cf. également MI, p. 11: "L'homme intervient dans la nature comme un être qui la dépasse et remet tout en question".

Le mot métaphysique suggère donc déjà à Gusdorf une certaine orientation ou signification de la métaphysique comme réalité épistémologique. Méta-physique: ce qui est au-delà du physique. Il peut être opportun, à ce propos, de rappeler que le mot français "physique" n'a pas la même portée que la "phusis" des Grecs. Pour ces derniers, la phusis, la nature, c'est l'ensemble des réalités observables, l'homme y compris. La méta-physique est alors l'étude des réalités qui transcendent non seulement la nature au sens restreint du terme, mais également l'homme. Lorsque, au contraire, comme cela se produit chez Gusdorf, le terme physique tend à désigner ce qui est de l'ordre de la chose, par opposition à l'homme, la méta-physique prend une coloration différente.

L'usage que l'on est porté à faire d'un terme, spontanément, peut avoir une grande influence sur l'orientation même d'une pensée. En effet, c'est en partie en s'appuyant sur une certaine interprétation de l'étymologie du terme métaphysique que Gusdorf en vient à affirmer que la transcendance dont il est d'abord question en méta-physique est celle de l'homme sur la chose¹²: "La première affirmation de la métaphysique porte sur la transcendance de l'homme¹³". Mais l'inverse est également vérifiable. Si Gusdorf retient le terme de métaphysique, c'est parce qu'il considère que celui-ci exprime bien certains aspects de la réalité épistémologique en question.

12. Cette interprétation a sans doute été inspirée par celle de Merleau-Ponty, en particulier.

13. TM, p. 141.

Cette interrelation étroite entre l'usage qui est fait du mot et la conception épistémologique sous-jacente se retrouve dans le cas de l'ontologie. C'est pourquoi il peut être intéressant de considérer ici encore ce que le mot semble vouloir dire de lui-même, aux yeux de Gusdorf, avant d'approfondir sa conception de la réalité en question. La perspective dans laquelle il aborde le mythe peut être très éclairante à cet égard. Son étude vise à dégager les implications "ontologiques" de la conscience mythique ou primitive. Le terme ontologie reçoit ici une signification élargie, moins technique.

Pour illustrer ce point de vue, considérons d'abord ce texte très explicite:

La fête pourrait donc être définie en fin de compte comme la situation limite de l'ontologie primitive. L'ontologie comprise ici comme une réalité existentielle, comme une expérience de l'être, et non pas seulement comme un mouvement de pensée¹⁴.

Ainsi, ce que Gusdorf semble retenir principalement dans le mot ontologie, c'est l'idée de l'être (ontos), plutôt que celle de discours rationnel (logos): "On voit ici en quel sens les mythes sont bien principes de réalité pour la vie humaine¹⁵".

La valeur d'emploi particulière que Gusdorf reconnaît aux mots métaphysique et ontologie nous indique déjà d'une façon embryonnaire dans quelle direction s'oriente son épistémologie. Elle ne suffit pas cependant par elle-même à nous renseigner sur le sens

14. MM, p. 82.

15. Ibid., p. 28. Cf. également à la page 40: "Cependant le concept d'ontologie désigne une affirmation première de l'être, en fonction de laquelle se constitue et s'articule l'existence même de l'homme".

profond qu'il donne à la métaphysique, pas plus d'ailleurs qu'elle ne nous permet de situer la métaphysique de l'homme¹⁶ par rapport à la métaphysique traditionnelle, au point de vue de son statut épistémologique. Quel est ce sens profond de la métaphysique selon lui, par delà les indications partielles que peut nous donner la considération de l'usage qu'il fait de ce terme? "Si la métaphysique, dit-il, peut apparaître à certains comme un jeu d'esprit illusoire et anachronique, c'est parce qu'elle a bien souvent perdu elle-même le sens réel de sa destination¹⁷". En quoi consiste cette fonction profonde?

La tâche de la métaphysique, tout au long de son histoire paraît être dans un effort pour justifier l'existence humaine¹⁸.

16. Par métaphysique de l'homme, nous entendons ici, et ceci vaut également pour l'ensemble de ce chapitre, la métaphysique de l'homme telle que la conçoit Gusdorf. Cette métaphysique de l'homme n'est évidemment qu'une façon possible, parmi bien d'autres, de concevoir l'anthropologie. Dans le contexte de la pensée de Gusdorf cependant, elle se présente comme la seule qui soit vraiment une métaphysique de l'homme authentique. C'est du moins ce que semblent nous suggérer plusieurs textes de cet auteur.

17. TM, p. 61.

18. MA, p. 261. Voir aussi TM, p. 31: "la recherche métaphysique se donne pour tâche la justification de l'existence, c'est-à-dire qu'elle tend à assurer une correspondance entre la vie humaine et une vérité qui la fonde en valeur". P.-E. Verdonc a d'ailleurs relevé depuis longtemps à la fois l'idée de l'existence certaine de préoccupations métaphysiques chez Gusdorf et le caractère spécial de celles-ci, dans La notion de valeur selon M. G. Gusdorf, p. 139: "Mobilisée dans la recherche d'un principe d'intelligibilité qui permette d'élucider la condition humaine, elle [la pensée philosophique de Gusdorf] n'en professe pas moins pour autant un anti-intellectualisme et un relativisme constant, marqué cependant de préoccupations métaphysiques. Métaphysique assez spéciale il est vrai, qui, lasse des spéculations et des systèmes, ne s'assignera pour objet que la justification de l'existence".

"Justifier l'existence humaine", c'est-à-dire lui donner un sens. Cette définition de la métaphysique, qui ne met pas l'accent sur les aspects techniques de celle-ci, mais plutôt sur son orientation ou sa destination à l'existence, explique le fait que le mythe puisse être présenté comme une forme de métaphysique ou d'ontologie. Et cette interprétation du sens de la métaphysique, axée sur la mise en valeur de sa dimension existentielle, correspond à une conviction profonde de Gusdorf en ce qui concerne la valeur de vérité de nos connaissances en général:

Il n'y a pas de connaissance désintéressée. Toute entreprise de connaissance met en oeuvre un intérêt, et, par delà cet intérêt particulier, elle obéit aux exigences fondamentales de l'existence humaine¹⁹.

La définition du sens de la métaphysique que nous donne l'auteur de Métaphysique et anthropologie, si elle se distingue par l'accent qu'elle met sur la dimension existentielle de celle-ci, ne peut pas, cependant, croyons-nous, être considérée pour cela comme révolutionnaire, radicalement nouvelle. Ne pouvons-nous pas affirmer en effet que la métaphysique traditionnelle, même dans ses parties les plus abstraites, poursuivait au fond le même but, quoiqu'avec des moyens et dans une perspective différente? De toute façon, le simple fait de présenter la métaphysique comme un effort de justification de l'existence humaine ne suffit pas à établir une ligne de démarcation nette entre la métaphysique de l'homme et la métaphysique

19. Gusdorf, Les sciences humaines et la pensée occidentale, vol. I, De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 207. Voir aussi TM, p. 40: "L'entreprise philosophique n'est pas un exercice intellectuel, un jeu d'esprit en dehors de l'existence concrète".

traditionnelle. C'est plutôt, croyons-nous, le type de justification de l'existence humaine que l'on recherche dans l'un et l'autre cas qui va nous permettre de mieux les comparer.

B. L'ORIGINALITE DE LA "METAPHYSIQUE DE L'HOMME"
OU "ANTHROPOLOGIE" PAR RAPPORT A LA METAPHYSIQUE
TRADITIONNELLE

Dans la métaphysique traditionnelle, ou tout au moins dans certaines parties de la tradition métaphysique, la recherche intellectuelle (au plan naturel) est couronnée par l'ontologie et la théologie (naturelle). C'est au niveau de ces deux régions du savoir que se trouve la vérité dernière sur l'homme. Mais la critique que Gusdorf fait constamment de la philosophie classique nous amène à nous demander comment se situe l'"anthropologie" ou la "métaphysique de l'homme" par rapport à cette orientation traditionnelle de la métaphysique. La métaphysique de l'homme, selon la conception de cet auteur, débouchera-t-elle sur une ontologie ou une théologie?

Si par ontologie on entend une étude de l'être en tant qu'être, la métaphysique de l'homme ne fera pas appel à cette perspective ontologique. En effet, aux yeux de Gusdorf, adopter la perspective ontologique ainsi définie, ce serait plutôt renoncer à l'anthropologie:

Par une sorte de paradoxe inconscient, une réflexion qui se donne pour objet la plénitude de l'être discrédite la personnalité qui lui sert de support, ... ²⁰.

Cette constatation est d'ailleurs une suite logique de ce que nous avons vu précédemment concernant le sens particulier qu'il donne

20. TM, p. 167.

à l'ontologie. L'anthropologie sera bel et bien une ontologie, mais une ontologie qui se développera dans un climat épistémologique différent. Elle sera plutôt centrée sur l'homme, qu'orientée en fonction d'une réalité qui transcende l'homme:

Une ontologie qui ne cherche pas à constituer des objets, des réalités en soi, mais des structures de l'être dans l'univers²¹.

La façon même dont Gusdorf aborde le mythe éclaire bien également le sens de la dimension ontologique de la métaphysique de l'homme:

Dans ces conditions, on peut dire que le mythe réalise une sorte d'ontologie concrète²².

Mais alors, ne vaudrait-il pas mieux, pour éviter toute équivoque parler d'anthropologie, plutôt que d'ontologie, pour caractériser la métaphysique de l'homme? Et puisque Gusdorf semble tenir au terme ontologie, et qu'il tend à limiter le champ d'exploration de celle-ci à la perspective de l'homme, peut-être l'expression ontologie régionale serait-elle celle qui convient le mieux pour décrire la nature de l'anthropologie. Mais l'auteur de La découverte de soi s'oppose quant à

21. MA, p. 275

22. Gusdorf, Mythe et philosophie, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 1951, p. 183. Cf. également MM, p. 40: "Avant l'ontologie consciente, qui est une sorte de programme pour l'exercice philosophique, il est une ontologie vécue, déployée au niveau des comportements et qui se monnaie sans cesse dans le détail des attitudes, des gestes et paroles de chacun.

Le Père L.-B. Geiger fait à ce sujet le commentaire suivant, dans son compte-rendu de Mythe et métaphysique, dans Philosophie et spiritualité, Préface de Etienne Gilson, Paris, Les éditions du Cerf, 1963, p. 206: "on n'en félicitera que plus sincèrement G. Gusdorf pour la manière dont il a su réaliser le dessein, paradoxal à vrai dire aux yeux d'un métaphysicien "classique", de dégager l'ontologie contenue dans le mythe. Il s'agit, bien sûr, d'une ontologie spontanée et concrète, c'est-à-dire de "structures de l'existence".

lui à cette dernière appellation; car parler dans le cas de l'anthropologie de son caractère régional c'est évoquer la possibilité d'une ontologie qui serait, à l'opposé, générale ou universelle. Or, à ses yeux, celle-ci n'a pas de réalité:

Si l'anthropologie présente un caractère régional, ce caractère s'étend à l'ensemble de l'affirmation de notre être dans le monde²³.

D'après tout ce que nous venons de dire, la métaphysique de l'homme ne sera pas une ontologie, du moins pas une ontologie dans toute la force de l'acception traditionnelle du terme. Sera-t-elle davantage une théodicée ou une théologie naturelle? La justification de l'existence qu'entreprend la métaphysique de l'homme ne semble pas, au premier abord, devoir faire appel à l'idée d'un absolu, d'une réalité transcendante à l'homme, pas plus d'ailleurs à Dieu qu'à l'être en tant qu'être:

Le pourquoi de l'expérience humaine se trouve inscrit dans la nature même de l'homme, qui doit donc tirer de son propre fonds la justification de son être dans le monde²⁴.

La justification de l'existence doit-elle vraiment s'opérer purement et simplement au niveau de l'homme, dans la perspective gusdorffienne? Nous achoppons ici à une difficulté d'interprétation. En effet, si nous confrontons le texte que nous venons de citer avec le texte suivant, nous paraissions nous trouver en présence d'une contradiction:

23. TM, p. 171.

24. MA, p. 274. Voir aussi TM, p. 167: "Le renoncement à l'absolu fonde la possibilité d'une métaphysique de l'homme".

Il semble que l'existence humaine ne puisse s'accepter vraiment elle-même sans une forme ou une autre de justification, et toute justification de l'existence dépasse l'existence²⁵.

Gusdorf fait-il appel à l'absolu pour rendre compte de l'existence humaine ou non? Il serait facile ici de recourir au reproche d'incohérence. Nous devons cependant prendre garde de respecter les nuances de la pensée de l'auteur.

La réponse à la question posée n'est pas, en effet, dénuée de toute complexité. Nous ne pouvons pas dire que l'Absolu soit totalement absent de la métaphysique de l'homme telle que l'entend Gusdorf. Il suffit pour nous en rendre compte de constater que l'auteur consacre toute une section de son Traité de métaphysique à "L'homme et Dieu". Mais, s'il est bien question de l'Absolu dans cet ouvrage, nous constatons que le problème de Dieu y est abordé dans la perspective d'une anthropologie religieuse, c'est-à-dire d'une étude du phénomène religieux comme donnée de l'expérience humaine:

L'expérience métaphysique de l'absolu semble donc être bien plutôt une expérience de l'homme qu'une expérience de Dieu. ... C'est pourquoi l'intérêt d'une doctrine, ce qu'elle apporte de nouveau, se trouve surtout dans ce qu'elle nous apprend sur la condition de l'homme telle que son auteur l'a vécue et comprise²⁶.

Ces constatations nous permettent de conclure que si théologie il y a dans la métaphysique de l'homme telle que l'entend Gusdorf, ce ne sera pas au sens le plus classique du terme, comme le manifeste

25. Ibid., p. 418.

26. Ibid., p. 119.

encore plus clairement peut-être cet autre texte:

C'est pourquoi le métaphysicien, qui perdrait son temps à spéculer sur la nature et les attributs de Dieu, doit s'intéresser aux répercussions dans l'humain de l'affirmation théologique²⁷.

Nous pouvons donc affirmer, pour mettre un terme à cette partie de notre argumentation, que la théologie n'est pas plus en mesure que l'ontologie, de fournir un modèle épistémologique valable à la métaphysique de l'homme, selon la conception gusdorffienne. L'anthropologie revendique une certaine originalité par rapport à celles-la.

C. SON ORIGINALITE PAR RAPPORT AUX SCIENCES HUMAINES

Si ce n'est pas du côté de la théologie et de l'ontologie traditionnelles qu'il faut se tourner pour apercevoir le modèle épistémologique dont doit s'inspirer la métaphysique de l'homme, il semble qu'en revanche les sciences humaines puissent jouer à cet égard un rôle plus positif, selon Gusdorf, comme nous avons commencé à l'entrevoir. Etant libérée pour ainsi dire de l'ontologie et de la théologie, l'anthropologie sera davantage dépendante des sciences humaines²⁸.

La métaphysique ne peut plus se permettre, en effet, d'être séparée de la science, selon l'auteur de l'Introduction aux sciences

27. Ibid., p. 418.

28. Il suffit d'examiner à nouveau cette déclaration de Gusdorf que nous avons déjà citée pour nous convaincre de cela. Cf. TM, p. 169: "Une métaphysique à l'échelle humaine ne devient possible qu'à partir du moment où se dessine une connaissance positive de l'homme, beaucoup plus difficile à mener à bien que celle de l'absolu".

humaines:

Une métaphysique étrangère à la science était un empêchement à la science. Elle soumettait la connaissance du réel ou despotisme d'une sécurité arbitraire²⁹.

Mais nous avons déjà insisté à quelques reprises sur le lien étroit qui semble devoir exister, dans la conception gusdorffienne, entre les sciences de l'homme et la métaphysique. Ce que nous n'avons pas pris en considération comme tel jusqu'ici, toutefois, c'est le genre de relations qui doivent s'établir entre les unes et l'autre. La métaphysique de l'homme qui, à l'opposé de la métaphysique dite traditionnelle³⁰, ne se veut point un effort de justification de l'existence humaine au niveau de la théologie ou de l'ontologie, réussira-t-elle à garder une certaine spécificité, une certaine autonomie par rapport aux sciences de l'homme, dont elle apparaît par ailleurs étroitement tributaire?

Nous avons vu qu'aux yeux de Gusdorf la métaphysique demeurerait une exigence irremplaçable. A condition bien sûr qu'il ne s'agisse pas de la métaphysique au sens péjoratif, celle qu'il rejette avec violence: "Non pas la métaphysique première, l'ontologie préfabriquée..."³¹. Mais la métaphysique a quand même besoin de présenter certains traits spécifiques pour être prise au sérieux comme exigence. En quoi consiste cette spécificité de la métaphysique par rapport aux sciences humaines selon l'auteur du Traité de métaphysique?

29. Gusdorf, Introduction aux sciences humaines, p. 484.

30. Il serait peut-être plus juste de parler d'une partie de la tradition métaphysique.

31. Gusdorf, Introduction aux sciences humaines, p. 484.

S'il ne renonce pas à reconnaître à la métaphysique une certaine spécificité, semble-t-il, ce n'est certes pas au sens où celle-ci se présenterait comme un savoir distinct de la science et dont les frontières avec celle-ci pourraient être établies d'une façon plus ou moins nette et précise. Dans l'article Métaphysique et Anthropologie, déjà, il s'oppose à pareille coupure:

Le déclin de la métaphysique traditionnelle signifie donc la fin de la spécialisation technique du métaphysicien³².

Et il ne semble pas vouloir se démentir lui-même dans ses ouvrages plus récents:

On assiste donc à l'échec de la métaphysique seule, qui n'est plus une métaphysique, et à l'échec de la science seule qui n'est plus authentique³³.

Cette conviction selon laquelle la spécialisation technique du métaphysicien doit cesser est sans aucun doute, à nos yeux, l'un des points majeurs de son épistémologie. Il est parfois difficile de découvrir dans ses ouvrages les plus récents les articulations essentielles de la vision épistémologique de Gusdorf. J.-D. Robert fait d'ailleurs à ce sujet une remarque très judicieuse:

Ce qui nous apparaît regrettable dans les derniers ouvrages de Gusdorf sur les sciences humaines c'est qu'une trop grande érudition empêche sa pensée profonde d'apparaître³⁴.

Cependant, dans la mesure où nous nous trouvons ici en présence d'un principe fondamental de son épistémologie, nous croyons

32. MA, p. 264.

33. Gusdorf, Introduction aux sciences humaines, p. 485.

34. J.-D. Robert, Le problème des limites respectives de la philosophie et de la science devant la montée des sciences de l'homme, dans Science et Esprit (Sciences Efflésiastiques), octobre-décembre 1968, fascicule 3, p. 414.

pouvoir affirmer que, dans le fouillis des observations de détail et des traits d'érudition des volumes qu'il a écrit sur l'histoire des sciences humaines, c'est le maintien et le développement de prises de position de cette nature qui mérite le plus de retenir notre attention:

Réduites, de part et d'autre d'un prétendu rideau de fer, à une intelligibilité fermée sur elle-même, science et philosophie ne peuvent avoir pleine conscience de ce qu'elles sont vraiment. Il est impossible de constituer sous le régime du séparatisme, un discours cohérent...³⁵.

Si l'étonnement est vraiment une invitation à philosopher, de tels propos nous semble beaucoup plus propres à susciter une réflexion philosophique que bien des considérations de détail faites par l'auteur de ces ouvrages sur l'histoire des sciences.

Si la métaphysique de l'homme, dans la conception gusdorffienne, ne doit pas se présenter comme une nouvelle doctrine philosophique, un nouveau système, mais un système qui serait toujours élaboré en régime de séparation avec la science, c'est parce que Gusdorf craint qu'une telle solution n'entraîne un nouveau dogmatisme:

Il convient de préciser qu'il ne saurait être question, sous prétexte d'anthropologie, d'imposer aux uns et aux autres une sorte de nouveau système philosophique, une doctrine plus ou moins bien articulée que l'on rêverait d'imposer aux uns et aux autres³⁶.

C'est d'ailleurs pourquoi semble-t-il l'auteur du Traité de métaphysique n'emploie à peu près jamais, à notre connaissance, l'expression anthropologie philosophique pour décrire la nature de l'an-

35. Gusdorf, Les sciences humaines et la pensée occidentale, vol. I, De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 147.

36. Gusdorf, L'anthropologie comme théorie des ensembles humains, (publié d'abord dans Civiltà della Macchine, Marzo Aprile 1964, Roma), dans Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines, p. 89

thropologie. Il ne faut pas songer selon lui, en effet, à une philosophie de l'homme sous la forme d'une doctrine systématique, élaborée indépendamment des sciences humaines. Ce n'est pas en cela que consiste l'originalité de l'anthropologie. L'anthropologie philosophique en tant que discipline spécialisée, n'est que l'un des aspects ou l'une des dimensions de l'anthropologie:

Les systèmes des philosophes, les acquisitions des savants, comme les créations des artistes apparaissent à une analyse plus compréhensive comme des éléments au sein d'un mouvement beaucoup plus vaste de la pensée qui ne tient aucun compte des délimitations imposées par tel ou tel parti pris épistémologique³⁷.

Mais, dira-t-on, cela ne nous avance guère. Gusdorf insiste pour que l'anthropologie ne soit pas présentée comme une discipline séparée et comme un savoir achevé. Faut-il conclure à partir de là que l'anthropologie n'a aucune spécificité par rapport aux sciences de l'homme spécialisées, ce qui la rendrait proprement inutiles et sans signification? Il ne semble pas que l'auteur de l'Introduction aux sciences humaines ait l'intention de nier à l'anthropologie toute espèce de réalité propre par rapport aux sciences de l'homme. Le régime de complémentarité épistémologique qu'il croit utile d'instaurer ne signifie pas qu'il y a une dépendance à sens unique de la métaphysique de l'homme ou anthropologie à l'égard des sciences de l'homme. Les sciences de l'homme ont besoin de la métaphysique, comme la métaphysique a besoin de la science:

Si la science, d'abord, s'est imposée comme une critique de la métaphysique première, cette métaphysique seconde

37. Gusdorf, De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p.327.

permet ainsi une critique de la science dont elle dénonce les mauvaises habitudes intellectuelles et les abus de pouvoir³⁸.

Mais en quoi va consister cette critique, à quel point de vue va-t-elle se situer, si l'anthropologie ne constitue pas une discipline distincte par rapport aux sciences de l'homme?

La relation intime que la philosophie entretient avec les sciences de l'homme ne signifie pas, malgré les apparences, aux yeux de Gusdorf que la philosophie devient absolument dépendante des sciences humaines (la philosophie, c'est-à-dire l'anthropologie). Au contraire, la philosophie peut et doit prendre un recul par rapport à la science:

La philosophie doit considérer l'aventure scientifique comme une aventure capitale de la connaissance humaine. Mais cette aventure n'est pas la seule. C'est pourquoi la science ne saurait absorber la philosophie...³⁹.

38. Id., Introduction aux sciences humaines, p. 484. Cf. également ibid., p. 485: "On assiste donc à l'échec de la métaphysique seule, qui n'est plus une métaphysique, et à l'échec de la science seule, qui n'est plus authentique". L'auteur insiste sur la complémentarité réciproque de la métaphysique et de la science.

Que Gusdorf craigne l'abandon de toute métaphysique, nous en donnons comme témoignage cette affirmation qu'il fait dans Pourquoi des professeurs, Pour une pédagogie de la pédagogie, Bibliothèque scientifique, Collection "science de l'homme", Paris, Payot, 1963, p. 22: "Il y a des économies ruineuses. Telle en particulier celle qui prétend, dans quelque domaine que ce soit, dispenser le technicien d'une réflexion préalable, c'est-à-dire d'une métaphysique ... Plus exactement, il est impossible, dans le domaine humain, de se passer d'une métaphysique préalable".

39. Id., De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 154. Voir aussi id., dans Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, p. 356: "La tâche propre de la philosophie est ainsi d'ordonner l'espace mental et spirituel en négociant au plus juste l'accord de toutes les disciplines concurrentes. Elle se renie elle-même si elle se met à la suite d'une influence quelconque...". Cf. également ibid., p. 349: "ce qui me scandalisait, c'était la restric-

La critique que l'anthropologie va exercer à l'égard des sciences humaines en particulier va consister dans une sorte de rappel à l'ordre, plus précisément à l'ordre de l'être humain envisagé comme une totalité:

L'exigence anthropologique doit donc être opposée et au besoin imposée, à tous les spécialistes des sciences humaines comme une exigence de totalité⁴⁰.

L'anthropologie demeure ainsi transcendante aux sciences humaines d'une certaine façon; elle est une méta-physique, un savoir premier, ou comme dit Gusdorf lui-même une épistémologie première⁴¹.

Mais cette épistémologie première ne se développe pas à partir de n'importe lequel point de vue. Le rappel à l'ordre qu'elle effectue est un rappel à l'ordre humain:

L'homme est en fin de compte la réponse de l'homme, la réponse de l'homme et sa justification. Il appartient à la métaphysique de rappeler cette vérité maîtresse en face de toutes les acquisitions du savoir qui attendent ainsi de l'anthropologie leur interprétation et leur définitive mise en place⁴².

tion singulièrement étroite de la réalité humaine à l'expérience scientifique organisée, considérée comme la seule origine de valeur... Déjà je pressentais que la philosophie ne doit pas être la réduction systématique de l'être humain à une norme abstraite quelle qu'elle soit".

40. Id., L'anthropologie comme théorie des ensembles humains, dans Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines?, p. 87.

41. Id., dans Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, p. 356: "Au delà du domaine propre des épistémologies s'ouvre le domaine d'une épistémologie première, dont nul ne peut faire l'économie".

42. MA, p. 262. Voir aussi TM, p. 141: "Il s'agit de mettre en perspective les divers sens selon l'ordre vrai, qui est l'ordre humain".

Enfin, ce rappel à l'ordre, qui est essentiellement un rappel à l'ordre humain, est de plus un rappel à l'ordre de l'être humain envisagé comme totalité concrète. Ainsi, par exemple, dans son compte-rendu de l'ouvrage de Maurice Leenhardt intitulé *Do Kamo*, Gusdorf montre comment la prise de conscience de l'exigence anthropologique, va empêcher une science de l'homme spécialisée de réduire l'homme à son point de vue:

Un renversement s'est opéré grâce auquel l'anthropologie concrète prend le pas sur la sociologie. Au lieu de tenter une déduction abstraite de l'homme à partir de la société, on trouvera dans le dégagement d'une structure de l'existence personnelle la justification des comportements fondamentaux⁴³.

C'est ici que nous pouvons apercevoir la raison qui amène sans doute l'auteur de l'Introduction aux sciences humaines à ne pas considérer l'anthropologie ou la métaphysique de l'homme comme un savoir distinct. C'est-à-dire que l'anthropologie ne pourrait plus exercer sa fonction critique à l'égard des acquisitions du savoir si elle était elle-même préoccupée de développer une idée de l'homme originale que l'on pourrait placer côte à côte avec celle que nous fournissent les sciences humaines:

Le métaphysicien, qui se contente trop souvent d'ajouter un schéma supplémentaire à tous ceux qui se disputent déjà la réalité humaine, doit consacrer son effort à arbitrer le conflit, en rendant à chaque dimension épistémologique ce qui lui est dû⁴⁴.

43. Id., Compte-rendu de G. Maurice Leenhardt: "Do Kamo, La personne et le mythe dans le monde mélanésien", dans la Revue d'histoire et de philosophie religieuse, France, 1950, vol. I, p. 67.

44. TM, p. 432. Cf. également ibid., p. 101: "L'homme du métaphysicien est ensemble celui du physiologiste, de l'historien, du psychologue, du médecin, c'est-à-dire qu'il échappe au physiologiste, au psychologue ou médecin. ... Le philosophe est l'homme de la totalité, de la composition d'ensemble, ...".

L'anthropologie se définit ainsi essentiellement, aux yeux de Gusdorf, par l'exigence critique qu'elle comporte, par rapport non seulement aux sciences de l'homme spécialisées, mais également à toutes les acquisitions du savoir⁴⁵. A ce point de vue, elle peut rendre d'immenses services à la science en particulier. Mais cette utilité de l'anthropologie provient d'un second trait essentiel: son caractère "compréhensif":

Le savant, aventuré en enfant perdu dans une portion écartée de la connaissance, y gagnerait de se sentir, en dépit des restrictions de son problème, dans cette grande enquête de l'homme sur l'homme qui demeure, en fin de compte, le foyer de regroupement de toutes les acquisitions du savoir⁴⁶.

C'est de son caractère global que l'anthropologie tire toute sa valeur:

Or l'anthropologie fondamentale devrait unir et concilier le double caractère d'une investigation de fait, réunissant les informations accumulées par les sciences humaines, et d'une réflexion philosophique au niveau des valeurs, s'efforçant de mettre de l'ordre dans l'immense documentation fournie par la recherche⁴⁷.

45. Cf. Id., De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 189: "Une fois rejetée la fascination exercée par les normes mathématiques, l'anthropologie devient la science des sciences, en lieu et place des mathématiques, la plus haute connaissance étant celle qui nous rapproche le plus de la vérité humaine".

46. Id., De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 323.

47. Id., L'anthropologie comme théorie des ensembles humains, dans Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines?, p. 87. Voir aussi L'expérience humaine du sacrifice, p. 200: "D'où la nécessité d'une méthode anthropologique, mettant en œuvre toutes les ressources dont nous disposons pour ressaisir l'existence propre de tel ou tel individu". Enfin, cf. id., Les thèmes du Congrès de Philosophie de Strasbourg, dans Etudes philosophiques, pp. 34-35: "L'homme se découvre lui-même comme être historique et comme réalité culturelle. L'anthropologie qui se fonde sur la biologie et la psychologie ne peut s'achever que par le recours à l'histoire et à la sociologie".

La métaphysique de l'homme, qui se préoccupe de l'être humain dans sa totalité⁴⁸, aura un statut épistémologique approprié à cette préoccupation anthropologique:

L'espace interdisciplinaire est le champ unitaire de la connaissance, l'horizon commun en lequel doivent se regrouper toutes les études concernant la réalité humaine, ... il se fonde sur la négation des frontières et sur le présupposé de l'unité nécessaire des moyens de connaissance qui ambitionnent de rechercher l'authentique visage de l'homme en tant qu'homme⁴⁹.

Ce caractère global que Gusdorf reconnaît à l'anthropologie, et ce refus de tout séparatisme épistémologique, rend cependant difficile, nous devons l'avouer, toute définition claire du statut de la métaphysique de l'homme par rapport à celui des sciences humaines. La métaphysique de l'homme est-elle vraiment distincte des sciences de l'homme? Ou celles-ci et celle-là se complètent-elles si bien qu'elles en viennent à se confondre?⁵⁰ Il nous faut reconnaître que la conception gusdorffienne comporte à cet égard certaines obscurités difficiles à surmonter. La complexité de la problématique de Gusdorf apparaît ainsi comme un obstacle de taille.

La métaphysique est-elle distincte de la science? L'emploi que Gusdorf fait de certains termes tels que celui de métaphysique nous est apparu comme non seulement analogique, mais même équivoque.

49. Id., Les sciences de l'homme et la philosophie, dans Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines, p. 8.

50. La façon dont Gusdorf conçoit l'unité du savoir rend en effet problématique la distinction entre différents niveaux du savoir. Cf. De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 41: "L'unité du savoir, jamais donnée se propose comme une tâche à entreprendre. ... Toute dissociation de la connaissance est une négation à la connaissance".

Tantôt la métaphysique est définie en étroite relation avec la science. Tantôt elle semble comporter une certaine spécificité:

Une métaphysique se distingue de la science, au bout du compte, en ce qu'elle est le parti pris de l'homme opposé au parti pris des choses. La perspective scientifique est, elle aussi, déjà un parti pris de l'homme, mais il ne s'agit alors que d'un homme moyen, universalisé, neutralisé⁵¹.

Il semble ainsi demeurer dans l'oeuvre de l'auteur de l'Introduction aux sciences humaines un certain nombre d'apories et de paradoxes, en ce qui concerne le statut de l'anthropologie. Et ces apories et ces paradoxes ne pourront peut-être être surmontés et résolus que par Gusdorf lui-même.

Il y a cependant un problème bien précis sur lequel nous pouvons d'ores et déjà faire porter notre réflexion et dégager des conclusions intéressantes. L'épistémologie gusdorffienne est intimement liée à une anthropologie ou idée de l'homme. Le présupposé de l'unité du savoir, par exemple, correspond à une certaine vision de l'unité de l'homme. Au lieu de chercher inutilement la clef de la conception de l'anthropologie de Gusdorf uniquement au niveau de son épistémologie, nous aurons ainsi peut-être avantage à envisager sa conception de l'homme. C'est ce que nous ferons dans le chapitre suivant.

51. TM., p. 97. Voir aussi ibid., p. 220: "Le corps auquel s'intéresse le philosophe Merleau-Ponty est bien ce corps objet de la sollicitude du biologiste et du médecin, non point un corps métaphysique vidé de toute substance. ... La documentation objective doit être interprétée en fonction de ce passage de l'impersonnalité à la personnalité; et le philosophe exerce ce faisant, sa fonction proprement métaphysique".

CHAPITRE TROISIEME

LA CONCEPTION DE LA PERSONNE SOUS-
JACENTE A L'EPISTEMOLOGIE GUSDORFIENNE

CHAPITRE TROISIEME

LA CONCEPTION DE LA PERSONNE SOUS- JACENTE A L'EPISTEMOLOGIE GUSDORFIENNE

Nous avons vu dans le chapitre précédent ce que nous considérons comme les traits essentiels de la conception de l'anthropologie de Gusdorf. Nous devons reconnaître cependant que pour acquérir une compréhension plus valable de cette conception de l'anthropologie, nous devons aborder, au moins de façon sommaire, la vision de l'homme qui la sous-tend. A l'appui de cette affirmation, nous pouvons citer les propos de Gusdorf lui-même:

La métaphysique des idées exclut toute métaphysique de l'homme. Ou plus exactement, le refus de l'anthropologie suppose une anthropologie secrète et dogmatique, une cōnstitution autoritaire, en droit de l'être humain¹.

Nous pouvons faire l'hypothèse, à bon droit croyons-nous, que si le refus de l'anthropologie (comme méthode d'approche de la réalité humaine favorisée par Gusdorf) suppose une anthropologie (c'est-à-dire une vision de l'homme) secrète et dogmatique, de même l'acceptation de l'anthropologie (comme méthode d'investigation de la condition humaine) repose également sur une anthropologie (c'est-à-dire une idée de l'homme) bien déterminée. Il nous faut donc, après avoir envisagé l'anthropologie comme la méthode d'approche de la réalité humaine la plus valable selon la conception gusdorfiennne, regarder de plus près l'anthropologie, comme conception de l'homme préalable, que l'on trouve chez l'auteur du Traité de métaphysique. En d'autres termes, il s'agit d'effectuer un passage du plan épistémologique au plan proprement

1. TM, p. 167.

anthropologique. Ainsi, par exemple, lorsque Gusdorf écrit ces mots: "on pourrait même soutenir que, par quelque côté, toute grande métaphysique est une biologie et une mythologie secondes"², il se réfère à une conception de l'homme bien particulière qui peut seule donner un sens à cette affirmation. Or cette idée de l'homme qui semble responsable d'une certaine orientation épistémologique particulière à Gusdorf mérite ainsi de plus amples commentaires.

C'est dans La découverte de soi que commence à prendre forme véritablement la vision anthropologique chère à Gusdorf. Après ce que nous avons vu en considérant la critique qu'il fait de la métaphysique traditionnelle, nous ne serons pas surpris de nous rendre compte qu'il met fortement l'accent sur l'enracinement organique de la personne humaine:

En effet, l'existence personnelle se trouve liée à l'organisme, dont les structures maîtresses définissent nos possibilités d'action³.

C'est précisément le sens de cette révolution qu'il voudrait que l'on instaure, par le passage de la métaphysique (traditionnelle) à l'anthropologie (ou métaphysique de l'homme):

Il faut considérer l'homme corps et esprit ensemble, et d'abord vouloir-vivre biologique dont les exigences se

2. Ibid., p. 73.

3. Gusdorf, La découverte de soi, p. 304. Cf également TM, p. 219-220, où l'auteur adresse un reproche à Sartre à ce point de vue très précis: "L'organisme est abandonné à la recherche biologique, dont le philosophe Sartre n'a rien à attendre, comme si la pensée demeurerait radicalement étrangère à la vie qui, aux yeux d'autrui, lui sert de support occasionnel".

satisfont à tous les degrés de l'affirmation des valeurs. La condition transcendantale doit céder la place à la condition anthropologique comme fondement de la justification métaphysique⁴.

Il s'agit bien de métaphysique en effet, puisque celle-ci a été définie d'une façon très globale comme un effort de justification de l'existence humaine, et que cette même existence est liée de très près à l'organisme selon l'auteur de La découverte de soi. C'est de cette façon que l'étude de l'organisme, c'est-à-dire la recherche biologique, trouve sa place dans la réflexion philosophique ou métaphysique elle-même, d'après lui.

Nous allons maintenant poursuivre cette étude des implications organiques de l'existence personnelle selon Gusdorf. Bien que P.-E. Verdonc ait déjà abordé ce sujet dans un article auquel nous nous sommes référé antérieurement, nous croyons utile de reprendre les grandes lignes de cette philosophie de l'organisme, afin de donner une illustration de la vision de l'homme chère à l'auteur de La découverte de soi. En raison de sa réaction violente contre l'intellectualisme, celui-ci privilégié, semble-t-il, au niveau de sa conception de la personne, les schèmes d'intelligibilité de la biologie:

Comme le disent Von Monakow et Mourgue, "chez l'homme la sphère de l'extériorité a pris un développement si considérable, en particulier du fait de la vie sociale, qu'elle paraît constituer toute sa nature. De là est née, non pas par hasard, mais parce que fondée dans la nature des phénomènes, la psychologie intellectualiste. Seul le point de vue biologique, en remontant aux sources les plus

4. MA, p. 275

primitives de la vie, est susceptible de détruire ces illusions⁵.

Immédiatement après avoir insisté fortement sur l'enracinement organique de la personne humaine, Gusdorf met l'accent sur la dualité qui existe au niveau organique (plus précisément au niveau neuro-physiologique) entre l'ordre cérébro-spinal et l'ordre endocrino-végétatif:

Or il existe dans l'organisme un double système de régulation et de commandement. D'une part le système sensori-moteur... . Il est lui-même soumis à l'influence du système endocrino-végétatif⁶.

Nous apercevons déjà qu'il y a non seulement dualité à ce niveau, mais également dépendance, subordination d'un système par rapport à l'autre, selon l'auteur:

Ainsi l'ordre cérébro-spinal et l'ordre sympathico-endocrinien ne sont pas indépendants l'un de l'autre. Davantage, dans leur collaboration, ils ne se trouvent pas à égalité, et c'est le système cérébro-spinal, le système noble, qui apparaît ici dans une position subordonnée⁷.

5. Citation tirée de Von Monakow et Mourgue. Introduction biologique à l'étude de la Neurologie et de la Psychopathologie, Alcan, 1928, p. 41, dans La découverte de soi, p. 311. André Voelke situe très bien cette perspective primitive de la conception de la personne mise en valeur par Gusdorf, en la replaçant dans un contexte plus large. Cf. André Voelke, art. cit., p. 191: "Lorsqu'il s'agit de constituer une anthropologie, on peut distinguer des penseurs qui s'inspirent des sciences physico-mathématiques ou chimiques, et d'autres qui se réfèrent à la biologie. ... C'est la référence à la biologie et aux sciences annexes qui caractérise actuellement, en France en tout cas, bon nombre de chercheurs. ... Cette orientation caractérise également M. Gusdorf. C'est en effet sur les données biologiques modernes qu'il édifie sa conception de la personne, unité organo-psychique soumise aux pulsations irrationnelles du système végétatif".

6. Gusdorf, La découverte de soi, p. 304

7. Ibid., p. 305.

Or l'auteur se croit justifié d'établir une correspondance étroite entre l'être intellectuel de l'homme et le système cérébro-spinal d'une part, et entre l'être biologique de l'homme et le système sympathico-endocrinien d'autre part. Ce qui lui permet de conclure à la dépendance de l'intelligence humaine par rapport à l'ordre biologique:

Transcendance de l'être biologique par rapport à l'être cérébral, et les efforts des penseurs intellectualistes n'y changeront rien⁸.

L'erreur de l'intellectualisme aurait été précisément, selon lui, de ne pas tenir compte de cette dualité et de ce qu'elle implique:

L'erreur du rationalisme intellectualiste a été de penser que l'homme commence avec la conscience analytique et discursive. Autrement dit, l'homme penserait avec sa tête, avec son cerveau, la partie noble du système nerveux central... Mais cet homme sensori-moteur est en même temps un homme biologique, instinctif⁹.

Gusdorf s'autorise ainsi de l'interprétation de certaines données de la neurobiologie pour prendre position sur le problème du statut de l'intelligence humaine:

C'est dans la structure même de l'organisme que se trouve inscrite la secondarité de l'intelligence et de ses déterminations nécessaires, indispensables, mais jamais suffisantes¹⁰.

Or, sans vouloir nous engager dès maintenant dans la critique d'une telle position, nous pouvons supposer que le fait de demander à la neurobiologie la solution ou l'inventaire même des grands problèmes de l'anthropologie présente des inconvénients aussi grands que

8. Ibid., p. 308.

9. MA, p. 269.

10. Gusdorf, La découverte de soi, p. 309

ceux qui sont dénoncés par l'auteur de La découverte de soi chez l'intellectualisme. La conception de la personne qu'il a tenté de mettre en valeur dans cet ouvrage échappe-t-elle à l'accusation de biologisme?

Ce serait sous-estimer grandement la finesse d'esprit de GUSDORF de penser qu'il puisse s'enfermer consciemment dans un tel réductivisme. Sans doute, par l'accent qu'il met sur les valeurs et sur leur enracinement neurobiologique¹¹, il s'expose à une critique sévère. Ce n'est cependant pas son intention de remplacer l'intellectualisme par un biologisme pur et simple:

Cette intervention originaire de la biologie ne suffit d'ailleurs pas pour autant à nier la morale. Il serait absurde de réduire les valeurs morales à leur conditionnement, comme tente de le faire un matérialisme à courte vue¹².

Nous devons néanmoins reconnaître que GUSDORF met fortement l'accent sur l'enracinement neurobiologique de la personne humaine:

... une archéologie de l'idée d'ordre qui permet d'entrevoir la signification neurobiologique de la raison. Celle-ci ne constitue pas une invention gratuite de l'homme. Elle prolonge, elle met en oeuvre un ensemble d'exigences déjà inscrites dans notre individualité organique¹³.

Il est vrai par ailleurs que cette insistance ne lui semble pas devoir nuire au maintien de la spécificité du spirituel ou du rationnel

11. Cf. Ibid., p. 304: "Là se trouve enraciné, au plus profond et au plus secret de la vie organique, le foyer des valeurs essentielles dont l'histoire est l'histoire même de la personne. Données ainsi comme des vections organiques, les valeurs s'affirment et se spiritualisent peu à peu. Elles ont leur source, en tout cas, non pas dans l'ordre cérébro-spinal toujours dérivé, mais dans l'ordre biologique".

12. Id., Traité de l'existence morale, Paris, Colin, 1949, p. 28.

13. Id., L'expérience humaine du sacrifice, p. 144.

par rapport au biologique:

Reconnaître ainsi les soubassements instinctifs de la pensée, ce n'est pas détruire la métaphysique, mais bien au contraire la sauver en la fondant¹⁴.

Nous avons ici l'occasion de nous rendre compte de la continuité étroite qu'il y a chez Gusdorf entre l'épistémologie et l'anthropologie. La métaphysique et la biologie ont des rapports qui sont en proportion directe avec les rapports qui s'établissent entre le corps et l'esprit. Or l'auteur du Traité de métaphysique ne croit pas qu'il faille maintenir telle quelle la distinction traditionnelle du corps et de l'esprit:

La distinction traditionnelle du physique et du moral dans l'homme n'a pas tenu devant la pression croissante de l'expérience; elle a perdu maintenant le meilleur de son sens. Le concept de médecine psychosomatique enregistre la disparition de l'ancienne coupure, et, la création de schèmes d'intelligibilité nouveaux¹⁵.

Or ce refus du séparatisme anthropologique nous paraît expliquer le rejet du régime de séparation épistémologique auquel nous avons fait allusion dans le chapitre précédent. "L'intelligibilité philosophique, dit Gusdorf, se relie sans coupure à l'état donné du savoir positif". Il est donc important de bien saisir cette conception de l'unité humaine pour comprendre les prises de position de l'auteur sur le plan épistémologique.

Cette problématique de l'unité humaine comporte un aspect paradoxal, en ce sens qu'elle s'efforce pour ainsi dire de déplacer la dualité du corps et de l'esprit à un autre niveau; il n'y a pas de dualité

14. TM, p. 72.

15. Ibid., p. 237.

du corps et de l'esprit, mais plutôt dualité dans l'organisme:

On voit bien ainsi en fait comment la valeur constitue en fait le principe d'unité de l'expérience humaine, intermédiaire de liaison entre le biologique et l'intellectuel, principe de cohésion qui fait justice de l'opposition, de la rupture traditionnellement établie entre le corps et l'esprit¹⁶.

La notion de valeur joue un rôle important, on le voit, dans cet effort de surmonter le dualisme du corps et de l'esprit.

Le rapprochement que nous pouvons faire entre la situation respective du corps par rapport à l'esprit et celle de la science par rapport à la métaphysique chez Gusdorf ne se limite pas à l'affirmation d'une continuité étroite entre les deux. Au contraire, de même qu'il proclamait une certaine dépendance de l'intellectuel par rapport au biologique dans l'homme¹⁷, il semble appuyer l'idée d'une subordination de la philosophie de l'esprit par rapport à la biologie:

Ce qui demeure, en tout cas, c'est la nécessité de subordonner la psychologie de conscience à une anthropologie biologique. ... Le refus de reconnaître les influences vitales aux origines de la pensée fait de l'intellectualisme une philosophie en porte-à-faux, incapable d'assumer l'expérience humaine concrète¹⁸.

L'assise biologique n'est évidemment pas la seule dimension de la réalité humaine à laquelle l'anthropologie concrète doit s'arrêter.

16. MA, p. 269.

17. Il va même jusqu'à parler de transcendance du biologique par rapport à l'intellectuel. Cf. La découverte de soi, p. 308: "Transcendance de l'être biologique par rapport à l'être cérébral, et les efforts des penseurs intellectualistes n'y changeront rien".

18. Gusdorf, La philosophie des valeurs, dans Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine, Ouvrage publié sous la direction de M. F. Sciacca, IIe Partie: Les tendances principales, Vol. I, Paris, Librairie Fischbacher, Marzorati, Editeur, 1961, p. 582.

Il y a d'autres dimensions très importantes dans la réalité humaine:

L'existence humaine apparaît en effet stratifiée, comme constituée par des couches superposées de réalité. Il y a d'abord un être biologique de l'homme, donné dans sa constitution organique et soumis à ses rythmes biologiques propres. A cette première assise s'en superpose une seconde: l'homme est un être social¹⁹.

C'est pourquoi Gusdorf dira que l'anthropologie doit se développer non seulement comme réflexion sur la neurobiologie mais également comme science de la culture:

Il faut pour atteindre l'homme passer par la médiation d'une psychologie et d'une culture²⁰.

Enfin, il y a une dimension de l'être humain à laquelle Gusdorf semble attacher une importance particulière: la dimension historique:

L'homme occidental moderne possède ainsi en plus de l'être biologique et de l'être culturel, un être historique, dernière composante de la nature humaine, et la plus décisive, car elle imprime sa marque même aux autres assises de la personnalité²¹.

Cette conception de l'homme, qui met fortement l'accent d'abord sur l'assise neurobiologique de la personne humaine, puis sur le fondement culturel et historique de celle-ci, n'a pas cessé d'exercer une influence active au sein de l'oeuvre de Gusdorf. Bien au contraire, sa volumineuse histoire des sciences semble orientée en grande partie par ces notions anthropologiques fondamentales. L'épistémologie y est grevée par l'anthropologie:

La fiction selon laquelle la Science ne ferait pas acception de personne est absurde; réalisée par des

19. MM, p. 103.

20. Ibid., p. 202.

21. Ibid., p. 105.

hommes, elle porte la marque des hommes qui l'ont faite. L'une des tâches de l'histoire des sciences est de déceler cette marque²².

Nous avons déjà vu comment la métaphysique devait être envisagée comme justification de l'existence. Elle ne saurait être une connaissance désintéressée, dans la perspective gusdorffienne; elle porte la marque de l'humain, comme toute activité humaine. L'anthropologie doit rappeler à toutes les acquisitions du savoir, comme nous l'avons déjà vu également que l'homme est le centre de préoccupation de toutes les activités humaines, en définitive:

La mathématique est faite pour l'homme et non l'homme pour la mathématique²³.

Cette anthropologie que Gusdorf oppose ainsi à la métaphysique rationaliste constitue en quelque sorte un renversement de la logique des sciences traditionnelles. La reine des sciences ne semble plus être la métaphysique en tant qu'épistémologie, mais plutôt la métaphysique en tant qu'anthropologie. Au lieu que l'homme soit expliqué par son savoir, c'est bien plutôt le savoir de l'homme qui est expliqué par l'homme. Les rapports qui existent entre la biologie et la métaphysique, par exemple, sont fonction des rapports qui existent entre les instincts et la pensée. L'unité du savoir est exigée par l'unité de l'homme²⁴. C'est en tous points l'homme qui imprime sa marque au sa-

22. Gusdorf, Les sciences humaines et la pensée occidentale, vol. I, De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, p. 177.

23. Id., Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, p. 347.

24. Ou, en d'autres termes, l'épistémologie de la complémentarité fait pendant à l'anthropologie de l'unité. Cf. TM, p. 232: "Seule semble à priori s'accorder avec les faits une épistémologie de la complémentarité, ... la tâche de l'anthropologie, en tout cas, est d'assumer la réalité humaine dans son ensemble".

voir et qui fait celui-ci tel qu'il est.

Contrairement à ce que nous aurions pu croire, le problème du statut de l'anthropologie chez Gusdorf n'est donc pas simplement d'ordre épistémologique. Car l'épistémologie semble ici tirer son inspiration profonde de l'anthropologie. C'est pourquoi nous avons pensé devoir dégager quelques traits caractéristiques de l'idée de l'homme en question. Il est sûr que nous n'avons pas pu approfondir celle-ci pour elle-même, dans toutes ses nuances. Nous croyons cependant que les remarques que nous avons faites dans ce chapitre nous fournissent suffisamment de matériel pour une compréhension adéquate des grandes lignes de l'orientation de ce que nous appellerions volontiers l'anthropologie en acte chez Gusdorf. Cette compréhension contribuera, nous l'espérons, à placer le problème plus théorique du statut de l'anthropologie sous un jour nouveau. Et elle rendra possible par le fait même une critique plus appropriée de ses prises de position sur le plan proprement épistémologique, laquelle fera l'objet du dernier chapitre.

CHAPITRE QUATRIEME

VALEUR ET LIMITES DE L'ANTHROPOLOGIE
SELON LA PERSPECTIVE GUSDORTIENNE

CHAPITRE QUATRIEME

VALEUR ET LIMITES DE L'ANTHROPOLOGIE SELON LA PERSPECTIVE GUSDORFIENNE

Dans les chapitres qui précèdent, nous nous sommes efforcé de mettre en lumière les principales dimensions du problème du statut de l'anthropologie chez Gusdorf. Après avoir cherché à comprendre le mieux possible sa conception, en tenant compte des limites qui nous étaient imposées par l'ampleur de son oeuvre et la difficulté de discerner d'une façon suffisamment systématique ses prises de position, nous allons maintenant prendre une certaine distance par rapport à la perspective qui lui est propre, et tenter de mesurer la valeur de cette position.

Afin d'apporter un certain ordre dans nos considérations, nous avons, dans notre travail, séparé la problématique gusdorfiennne en trois moments: la critique de la métaphysique traditionnelle; la définition du statut épistémologique de l'anthropologie; l'élaboration d'une vision de l'homme sur laquelle prend appui, en définitive, l'épistémologie de Gusdorf. Fidèle à cet effort de systématisation, nous allons maintenant nous arrêter à évaluer, en premier lieu, la critique gusdorfiennne de la métaphysique traditionnelle. Afin d'être très précis dans notre argumentation, nous ne craignons point de reproduire quelques textes qui nous paraissent essentiels pour la mise en lumière des points forts et des points faibles de cette démarche. Ainsi, par exemple, nous nous rappelons que Gusdorf a reproché avant tout à la philosophie classique la méconnaissance de l'unité humaine:

Le sens de l'unité humaine se trouve méconnu par le

séparatisme métaphysique de la tradition quasi unanime, opposant le parti pris de l'esprit au parti pris de la vie organique¹.

Lorsque nous nous trouvons en face d'un tel jugement, nous pouvons adopter deux attitudes. Il est possible, en premier lieu, de rejeter complètement cette condamnation, de dire que le dualisme est loin d'être aussi répandu dans la tradition métaphysique que ne le croit l'auteur de l'Introduction aux sciences humaines. En d'autres termes, nous pouvons refuser dès le départ d'entrer dans la perspective gusdorffienne sur ce point précis.

Nous pouvons également, cependant, accepter sous réserve cette évaluation que fait Gusdorf de la métaphysique classique sous l'angle de l'anthropologie, et nous demander par quoi il se propose de remplacer ce qu'il condamne. Or il semble bien qu'il veuille substituer au dualisme classique une conception de l'unité humaine qui est unilatérale:

La distinction traditionnelle du physique et du moral dans l'homme n'a pas tenu devant la pression croissante de l'expérience; elle a perdu maintenant le meilleur de son sens².

Mais en quoi consiste précisément le meilleur de son sens? Pour l'auteur du Traité de métaphysique, cette distinction semble devoir signifier que le corps et l'esprit sont deux entités séparées, ce qui, bien sûr, est contraire à l'expérience quotidienne, de même qu'à l'expérience scientifique. Mais si cette distinction signifie, non pas que le corps et l'esprit sont en régime de séparation, mais

1. TH, p. 173.

2. Ibid., p. 237.

qu'ils sont liés de façon très étroite en fait, mais tout de même distincts d'une certaine manière, a-t-elle vraiment perdu le meilleur de son sens? Ne risque-t-on pas d'opposer une demi-vérité à une demi-vérité en remplaçant un dualisme excessif par un monisme sans nuance?

Le second point sur lequel nous aimerions attirer l'attention dans notre évaluation de la critique gusdorffienne de la métaphysique traditionnelle, c'est la dévaluation de la philosophie par rapport aux sciences humaines:

On peut penser que si le rationalisme classique, de Descartes à Kant, demeure étranger à l'anthropologie, ... c'est parce qu'il lui manque l'instrument épistémologique nécessaire à la compréhension de la réalité humaine³.

Cet instrument, ce sont les sciences humaines. Que faut-il penser de cette affirmation selon laquelle la métaphysique classique n'aurait pas développé une anthropologie authentique faute d'avoir recouru aux sciences humaines ou parce que celles-ci n'existaient pas encore? L'expérience que Gusdorf semble tant priser, nous enseigne que la philosophie n'escamote pas l'homme à ce point. En effet, il faut reconnaître que certaines idées, nécessaires à l'élaboration d'une anthropologie authentique, ont été au contraire fournies par la philosophie aux sciences humaines⁴.

3. Ibid., p. 183.

4. Un commentateur récent de Gusdorf ne manque pas de signaler cet aspect du problème, qui va à l'encontre de la thèse de l'escamotage de l'homme dans la philosophie. Cf. J.-D. Robert, Le problème des limites respectives de la philosophie et de la science devant la montée des sciences de l'homme, dans Sciences et Esprit, (Sciences ecclésiastiques), octobre-décembre 1968, fascicule 3, p. 412: "En effet, on peut croire que les idées d'être incarné et d'autrui, par exemple, n'ont pas leur source unique en sciences humaines".

Il est vrai par ailleurs que les sciences humaines ont pu remédier à une certaine inauthenticité de la réflexion philosophique sur l'homme (en ce qui concerne le rationalisme en particulier). Sur ce point, Gusdorf a parfaitement raison d'insister: les philosophes ne doivent pas se fermer aux sciences humaines, car celles-ci peuvent apporter d'utiles correctifs à certaines spéculations a priori.

Mais est-ce que ceci signifie que la philosophie soit impuissante à élaborer par elle-même une vision authentique de l'homme⁵? Au point de vue historique, il reste encore à en faire la preuve. L'anthropologie philosophique n'est sûrement pas le dernier mot sur l'homme; la philosophie de l'homme née de la tradition classique a sûrement pu être renouvelée, vivifiée, voire même corrigée par les sciences humaines. Mais l'argumentation de Gusdorf ne réussit pas, à notre point de vue, à prouver que la philosophie de l'homme est moins authentique que les sciences de l'homme. Les faits sur lesquels sa thèse de l'escamotage de l'homme s'appuie sont partiels.

Qu'est-ce donc qui peut le pousser à accorder tant de crédit aux sciences humaines si les faits eux-mêmes de l'histoire de la pensée ne peuvent suffire à fonder cette conception? Il ne peut s'agir que d'une conviction préalable, d'un présupposé favorable aux sciences humaines. Ce présupposé est de nature positiviste:

Une métaphysique à l'échelle humaine ne devient possible qu'à partir du moment où se dessine une connaissance positive de l'homme, beaucoup plus difficile à mener à bien que la connaissance de l'absolu⁶.

5. Cf. ibid.: "Le tout est de savoir si de tels renouvellements exigent la capitulation du philosophique".

6. TM, p. 169.

Ce présupposé nous semble tout aussi *a priori* que ceux du rationalisme dénoncés par Gusdorf. Il ne peut donc suffire à valider en entier sa critique de la métaphysique traditionnelle. Il aurait lui-même besoin d'être justifié.

Si nous abordons maintenant sous un autre angle la problématique gusdorffienne, que devons-nous penser de sa définition du statut de l'anthropologie aussi bien par rapport à la métaphysique traditionnelle que par rapport aux sciences humaines? Le rejet de l'ontologie et de la théologie dans leur acception traditionnelle est-il un élément positif? Pour évaluer ce rejet correctement, il faut le placer dans une juste lumière:

Les formes traditionnelles de la vie intellectuelle ne correspondent plus aux conditions de l'existence dans le monde moderne⁷.

Il semble bien que c'est à partir de cette réflexion que Gusdorf a décidé du rejet de l'ontologie et de la théologie. Mais, si l'on examine de plus près cet énoncé, il nous semble que nous pouvons y discerner la possibilité d'une interprétation différente de la situation de fait décrite par l'auteur de Métaphysique et anthropologie. "Les formes traditionnelles de la vie intellectuelle ne correspondent plus aux conditions de l'existence dans le monde moderne" ... Soit! Mais de quelles "formes traditionnelles de la vie intellectuelle" s'agit-il et de quelles "conditions de l'existence"? La condition humaine a-t-elle changé dans son fond? L'existence humaine a-t-elle besoin d'une justification entièrement différente? Nous croyons qu'il s'agit

7. MA, p. 260.

bien plus d'un approfondissement que d'une modification du tout au tout. Mais les formes de la vie intellectuelle alors, que deviennent-elles? Si par formes de la vie intellectuelle, on entend telle ou telle façon d'écrire un volume, de donner un cours ou même de stimuler la réflexion métaphysique, nous pouvons être d'accord pour dire que ces formes sont appelées à évoluer de plus en plus. Mais si par formes de la vie intellectuelle on entend la structure même de la métaphysique, il n'est pas sûr que celle-ci puisse être aussi profondément bouleversée.

Il est clair que l'ontologie, si on en fait une caricature, apparaît comme dénuée de toute signification concrète. Mais la philosophie peut-elle abandonner toute perspective ontologique dans le sens le plus fort de ce terme?

Nous pouvons nous demander de même si le problème de l'existence de Dieu doit être laissé de côté par la philosophie? Peut-on affirmer catégoriquement qu'il n'est point possible d'en arriver à une vérité théologique (de théologie naturelle) en philosophie. Nous croyons pour notre part que si un philosophe a le droit d'affirmer que, personnellement, il n'a pas abouti à une conclusion certaine dans un sens ou dans l'autre dans ce domaine, il ne peut pas affirmer que personne ne pourra jamais y parvenir. Sans doute la critique kantienne, qui semble avoir influencé la position de Gusdorf, comme celle de bien d'autres penseurs, quant au problème de la possibilité ou de l'impossibilité de l'élaboration d'une théologie rationnelle, a-t-elle opéré dans ce domaine une révolution. Mais la révolution kantienne est-elle elle-même si définitive, si absolue, que la philosophie ne

puisse espérer récupérer un jour ce que celle-ci lui a fait perdre, tout en préservant ce qu'elle lui a apporté de positif? Il nous semble que la question doit être posée, même si la réponse n'est pas facile à donner.

Si maintenant nous envisageons le thème de l'originalité de l'anthropologie par rapport aux sciences humaines, nous découvrirons sans doute un plus grand nombre d'éléments positifs. Gusdorf, en effet, malgré toutes les restrictions apportées, maintient l'exigence de la métaphysique. Sa définition de celle-ci n'est peut-être pas des plus rigoureuses, mais du moins sommes-nous en présence du rejet du positivisme pur et simple dans le domaine de l'anthropologie:

Si la science, d'abord, s'est imposée comme une critique de la métaphysique première, cette métaphysique seconde permet ainsi une critique de la science dont elle dénonce les mauvaises habitudes intellectuelles et les abus de pouvoir⁸.

La métaphysique de l'homme garde ainsi une certaine transcendance par rapport à la science, ce qui à nos yeux représente un aspect très positif. L'anthropologie est une sorte de savoir premier.

Il est vrai par ailleurs que le régime de complémentarité épistémologique étroit que Gusdorf voudrait instaurer entre la métaphysique et la science rend difficile la reconnaissance de la spécificité de l'une par rapport à l'autre. Dans cette perspective, l'unité du savoir anthropologique risque de se faire dans la confusion:

On assiste donc à l'échec de la métaphysique seule, qui n'est plus une métaphysique, et à l'échec de la science seule qui n'est plus authentique⁹.

8. Gusdorf, Introduction aux sciences humaines, p. 484.

9. Ibid., p. 485.

Nous croyons cependant que si cette insistance apportée à mettre en lumière la continuité qu'il y a entre la métaphysique et la science ne suffit pas à rendre possible une épistémologie complète, elle n'en dégage pas moins avec beaucoup de force une facette du problème qui avait pu être négligée auparavant. Les frontières de la science et de la métaphysique sont peut-être plus ténues que l'on ne se plaît à le croire parfois. Il y a sans doute des différences, mais il y a également des points de convergence.

Cette fonction critique que la métaphysique, à la fois transcendante et immanente aux sciences humaines, doit exercer à l'égard de celles-ci, comme nous l'avons vu plus haut, n'est-elle pas payée un peu trop cher cependant par Gusdorf. Dans une conférence donnée à Ottawa le 1er avril 1969, cet auteur disait que "la philosophie est obligée de faire le tour des sciences humaines si elle veut être authentique". Il ne semble pas craindre lui-même les risques d'encyclopédisme engendrés par cette conception. Lorsque l'on considère de près ses recherches en histoire des sciences humaines, l'on constate toutefois qu'il n'est pas toujours facile de s'arrêter à tous les détails, de faire oeuvre d'érudition, et en même temps de développer une réflexion philosophique profonde. Ceci dit, nous nous garderons de porter un jugement final sur cet aspect de l'oeuvre de Gusdorf, puisque celle-ci nous réserve sans doute encore bien des surprises.

Enfin, la considération de l'idée de l'homme sous-jacente à l'épistémologie gusdorffienne, ainsi que celle du rôle que celle-là est appelée à jouer par rapport à celle-ci, nécessite des remarques analogues. Pour n'envisager qu'un aspect particulier de la question,

nous croyons que toute connaissance de l'homme porte bien, comme l'auteur de Nétaphysique et anthropologie l'affirme, la marque de l'homme. A cet égard, son histoire des sciences offre des perspectives relativement nouvelles. Il y aurait sans doute là encore cependant place pour un approfondissement ultérieur des prises de position maîtresses.

En ce qui a trait à l'idée de l'homme sous-jacente à l'épistémologie de Gusdorf, et en particulier au problème de l'unité humaine, nous avons déjà fait quelques remarques au début de ce chapitre. Cette conception de l'unité humaine met bien en lumière certains aspects de l'expérience humaine, mais elle relègue dans l'ombre d'autres dimensions de celle-ci qui ne sont pas négligeables.

+ + +
+ + + +

Au moment de terminer cette oeuvre, nous avons l'impression d'une sorte d'inachèvement. Il ne faut pas oublier en effet que la pensée de Gusdorf est une pensée vivante et que son oeuvre, avec la réalisation de son projet d'histoire des sciences, prend des dimensions de plus en plus considérables. C'est pourquoi nous considérons notre étude plutôt comme une introduction à cette pensée.

Avec son histoire des sciences humaines, il nous semble qu'une nouvelle orientation de recherche se fait jour chez lui. L'anthropologie y est constamment présente en tant que perspective selon laquelle l'histoire du savoir doit être envisagée. Bien qu'il ne semble pas y avoir de modification fondamentale du statut de l'anthropologie, l'auteur y explore néanmoins de nouvelles avenues de la pensée. C'est

pourquoi nous n'avons pas exploité aussi largement cette dernière partie de l'oeuvre de Gusdorf, d'autant plus que, comme nous l'avons déjà souligné, il est difficile parfois, dans l'étude de ces ouvrages, de faire la part de l'érudition et celle de la réflexion philosophique véritable.

Nous sommes persuadé par ailleurs qu'il y aurait intérêt à poursuivre l'étude de cette oeuvre, dans le cadre de recherches plus vastes. Elle nous apparaît en effet, malgré toutes ses lacunes et son manque de profondeur parfois, stimulante et captivante. Seules ces recherches plus étendues permettraient de dégager avec suffisamment de clarté et d'exactitude les aspects les plus positifs de cette oeuvre, qui demeure malgré tout étonnante et originale.

BIBLIOGRAPHIE

- A. Publications de Georges Gusdorf.
- B. Quelques études de cette oeuvre en relation avec notre sujet.

BIBLIOGRAPHIE

A. PUBLICATIONS DE GEORGES GUSDORF

1. Volumes:

La découverte de soi, Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, P.U.F., 1948, 513 p. Dans cet ouvrage, nous avons trouvé particulièrement intéressante, en relation avec notre sujet, la signification anthropologique que l'auteur découvre dans certaines données de la neurobiologie.

L'expérience humaine du sacrifice, Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, P.U.F., 1948, 275 p. Ce volume a surtout attiré notre attention en tant que témoignage d'un effort d'approche globale de l'expérience humaine.

Traité de l'existence morale, Paris, Colin, 1949, 415 p. C'est surtout par le biais de l'anthropologie ou de l'idée de l'homme qui est présupposée par cette morale que ce traité peut être relié à notre recherche.

Mémoire et personne, Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, 1951. Vol. 1: La mémoire concrète, 287 p. Vol. 2: Dialectique de la mémoire, 263 p. Ouvrage agréable à la lecture, mais qui ne nous semble pas pouvoir éclairer vraiment le sujet que nous avons abordé.

Mythe et métaphysique, Introduction à la philosophie, Bibliothèque de philosophie scientifique, Paris, Flammarion, 1953, 296 p. Cette introduction à la philosophie est en réalité une introduction à la perspective philosophique propre de Gusdorf, comme cela se produit fréquemment en pareil cas. C'est en tout cas un écrit capital pour la compréhension de la problématique gusdorffienne de l'anthropologie. Il vient en effet au terme d'une série d'articles sur le mythe et sur la philosophie. L'auteur s'efforce d'y faire le point sur le problème de la signification ontologique du mythe.

La parole, Collection "Initiation philosophique", no. 3. Paris, P.U.F., 124 p.

Traité de métaphysique, Paris, Colin, 1956, 462 p. Ce traité reprend quelques-uns des thèmes majeurs de Mythe et métaphysique, auxquels il accorde cependant un traitement plus systématique et plus définitif.

La vertu de force, Collection initiation philosophique, Paris, P.U.F., 1957, 120 p.

Introduction aux sciences humaines, Essai critique sur leurs origines et leur développement, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, 1ère série 140, Paris, Les Belles-Lettres, 1960, 524 p. Dans ce volume, il est assez difficile de faire la part de l'érudition et celle de la réflexion philosophique véritable. Il nous a paru cependant que le dernier chapitre, intitulé Pour une conversion épistémologique, où Gusdorf aborde de front les problèmes de l'épistémologie tels qu'il les voit, peut nous éclairer davantage sur ses positions fondamentales.

Dialogue avec le médecin, Genève, Labor et fides, 1962, 120 p. Par le biais d'un dialogue entre un médecin et un philosophe, c'est tout le problème de l'anthropologie actuelle qui y est posé. Celle-ci est présentée comme un effort de compréhension globale de l'être humain, à laquelle doivent collaborer les sciences particulières aussi bien que la philosophie.

Signification humaine de la liberté, Bibliothèque scientifique, Paris, Payot, 1962, 288 p. Ce volume apporte peu d'éléments nouveaux quant à la nature de l'anthropologie. Il constitue surtout, en fait, un réquisitoire contre les conceptions "métaphysiques" de la liberté.

Pourquoi des professeurs, Pour une pédagogie de la pédagogie, Bibliothèque scientifique, Paris, Payot, 1963, 264 p.

L'Université en question, Paris, Payot, 1964, 222 p.

Les sciences humaines et la pensée occidentale:

Vol. 1: De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée, Bibliothèque scientifique, Paris, Payot, 1966, 340 p.

Vol. 2: Les origines des sciences humaines. Antiquité, Moyen-Age, Renaissance, Bibliothèque scientifique, Paris, Payot, 1967, 500 p.

Vol. 3: La révolution galiléenne, Paris, Payot, 1969, tome 1, 404 p; tome 2, 485 p.

Comme nous l'avons déjà signalé au cours de notre travail, il est difficile, dans ces ouvrages volumineux, plus encore que dans l'Introduction aux sciences humaines, d'opérer un partage entre les remarques de détail et la formulation des présupposés épistémologiques fondamentaux. Le premier volume cependant présente d'une façon plus systématique la philosophie de l'histoire des sciences de Gusdorf.

2. Articles:

Infidélités protestantes, dans Les Temps modernes, Paris, 1946, p. 1262-1280.

Métaphysique et anthropologie, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 1947, 259-276. Cet article constitue sans aucun doute l'un des textes de base pour l'étude du sujet que nous avons traité. Nous y trouvons en effet une première esquisse d'une des principales thèses gusdorffiennes, selon nous, c'est-à-dire celle de la nécessité du remplacement de la "métaphysique traditionnelle" par l'anthropologie.

La condition de l'homme dans le monde moderne, dans la Revue de l'Évangélisation, 1947, p. 186 à 197.

La présence et l'absence, dans Foi et vie, 1948, p. 299-305.

Le mur invisible, dans la Revue de l'Évangélisation, 1949, p. 88-97.

Compte-rendu de G. Maurice Leenhardt: "Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien", dans la Revue d'histoire et de philosophie religieuse, France, 1950, no. 1, p. 64-68. Ce compte-rendu nous donne un aperçu succinct mais valable des préférences de Gusdorf en matière de sociologie anthropologique, quant à la perspective à adopter.

Le sens du présent, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 1948, p. 265-293.

Le sens du sacrifice, exposé suivi d'une discussion, dans le Bulletin de la Société française de Philosophie, 1949, no. 3, p. 101-143.

Les implications ontologiques de la conscience mythique primitive, dans Archivio Filosofiae, 1951, (Fenomenologia e sociologia), p. 98-108. Cet article mérite une attention spéciale parce qu'il aborde la question de la signification "ontologique" du mythe. Ce thème est toutefois repris d'une façon plus complète dans Mythe et métaphysique.

La parole comme univers humain, dans Algerneen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie, 1951-52, p. 167-177.

Les thèmes du Congrès de philosophie de Strasbourg, dans Études philosophiques, 1951, p. 32-36. Ce texte nous fournit une illustration brève mais non équivoque du relativisme philosophique de Gusdorf.

Mythe et philosophie, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 1951, p. 171-188. Les remarques que nous venons de faire au sujet de l'article intitulé Les implications ontologiques de la conscience mythique primitive valent également pour celui-ci.

Mythe, raison, histoire, dans L'homme et l'histoire, Actes du VI^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Paris, P.U.F., 1952, p. 302-306

Instinct, mythe, réflexion, dans Monde non-chrétien, France, oct. déc. 1953, no. 28, p. 378-398. Dans ces deux articles, l'auteur de Métaphysique et anthropologie poursuit sa recherche sur le mythe et ses implications ontologiques. Tandis que le premier, Mythe, raison, histoire, s'attache surtout à illustrer comment ces trois termes correspondent à des catégories qui permettent de qualifier les principales étapes du développement de l'esprit humain, le second, Instinct, mythe, réflexion, qui est d'ailleurs beaucoup plus élaboré, cherche à ressaisir la genèse de la conscience métaphysique à partir non seulement du mythe, mais également de l'instinct, et sa progression ultérieure.

Le commencement de la philosophie, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 1953, p. 29-46. L'auteur milite ici en faveur d'un élargissement du concept de philosophie.

Le sens de la création artistique, dans le Journal de psychologie normale et pathologique, 1953, p. 385-404.

Vocation de l'histoire de la philosophie, dans Archivio di Filosofia, 1954, no. 1, (La Filosofia della Storia della Filosofia), p. 65-90. C'est le problème des conditions de possibilité et du sens de l'histoire de la philosophie qui est soulevé ici.

Kierkegaard, dans Les Philosophes célèbres, ouvrage publié sous la direction de Maurice Merleau-Ponty (La Galerie des hommes célèbres), Paris, Editions d'art, Lucien Mazenod, 1956, p. 242-248.

Pascal, ibid., p. 194-201.

E possibile una metafisica? Come si pone "oggi" il problema della metafisica, dans Giornal di Metafisica, Italie, 1956, 11, no. 6, p. 627-633. Gusdorf définit ici la métaphysique d'une façon très significative. Il la présente en effet comme ayant la tâche d'intégrer l'ensemble des acquisitions de savoir selon la perspective de l'homme. Nous retrouvons d'ailleurs ce thème dans le Traité de métaphysique.

Le respect de la vie, dans le recueil Rencontre, hommage à F.J.J. Buytendijk, Utrecht, Spectrum, 1957, et dans le recueil Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines? (collection d'articles de Gusdorf lui-même), Paris, Les Belles Lettres, 1967, p. 241-263.

Une interprétation existentielle de la responsabilité pénale:

Communication au colloque de philosophie pénale, Strasbourg, janvier 1969, parue dans le recueil La Responsabilité pénale, Annales de la Faculté de droit et des Sciences politiques et économiques de Strasbourg, VIII, Dalloz, 1961, et dans Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines?, p. 183-204.

Le peintre et le monde, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, 1959, p. 1-27.

Colonisation et décolonisation, dans Monde non-chrétien, France, 1959-60, no. 49-50, p. 5-37.

Réflexions sur la civilisation de l'image, dans Recherches et Débats, Centre catholique des intellectuels français, déc. 1960, no. 33, p. 13-36.

La philosophie des valeurs, dans Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine, Ouvrage publié sous la direction de M.F. Sciacca, IIe Partie: Les tendances principales. Vol. 1, Paris, Librairie Fischbacher, Marzorati, 1961, p. 571-610. La description gusdorfienne de ce courant philosophique que constitue la philosophie des valeurs nous renseigne non seulement sur celui-ci, mais également et peut-être davantage sur l'orientation philosophique propre à Gusdorf. Cette description de la philosophie des valeurs est en effet en même temps une interprétation en valeur et, pour ainsi dire, un parti pris.

Georges Gusdorf, dans Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, Autobiographie de la philosophie française contemporaine, Textes recueillis et présentés par Gérard Deledalle et Denis Huisman, Paris, C.D.U., 1963, no. 42, p. 122-142. Ce texte est très important parce qu'il nous éclaire sur la signification que l'auteur donnait, à l'époque, à l'ensemble de son oeuvre, envisagée grosso modo.

L'avènement de la psychiatrie parmi les sciences humaines, dans l'Information psychiatrique, avril 1963, et dans Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines?, p. 157-182.

Pour une recherche interdisciplinaire, Diogène, 1963, no. 42, p. 122-142.

Les sciences humaines et la philosophie, dans le Bulletin de la Société française de philosophie, 1963, no. 3, Séance du 24 novembre 1962, Exposé et discussion, Paris, Colin, 1963, p. 65-109.

Situation de Maurice Leenhardt, ou L'ethnologie française de Lévy-Brühl en Lévi-Strauss, Monde non-chrétien, France, 1964, no. 71-72, p. 139-192.

L'anthropologie comme théorie des ensembles humains, dans Civiltà della Macchine, Marzo-Aprile 1964, Roma, et dans Les Sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines?, p. 81-94.

Les sciences de l'homme sont-elles des sciences humaines?, Paris, Les Belles Lettres, 1967, 294 p. Recueil d'articles tous déjà publiés.

De l'explication, dans Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, 1967.

Ethnologie et métaphysique: l'unité des sciences humaines; introduction à l'Ethnologie, Encyclopédie de la Pléiade, 1968.

B. QUELQUES ETUDES DE CETTE OEUVRE EN
RELATION AVEC NOTRE SUJET.

J.-D. Robert, Le problème des limites respectives de la philosophie et de la science devant la montée des sciences de l'homme, dans Sciences et Esprit (Sciences Ecclésiastiques), octobre-décembre 1968, fascicule 3, p. 411-416: "Les idées de M. Gusdorf sur le rapport entre sciences humaines et philosophie". Commentaire précieux quoique succinct.

P.-E. Verdonc, La notion de valeur selon M. G. Gusdorf, dans Mélanges de sciences religieuses, 1955, (12), p. 139-167.

André Voelke, Un philosophe de l'expérience vécue, Georges Gusdorf, dans la Revue de théologie et de philosophie, 1951, (1), 3e série, p. 184-194.

+ + +

Les études qui ont été faites jusqu'ici sur l'oeuvre de Gusdorf ne consistent la plupart du temps qu'en des compte-rendu partiels et des analyses sommaires. Il est de plus très difficile de les relever toutes, puisque certaines sont contenues à l'intérieur de chapitres, sans être mentionnées dans les tables des matières ou les ouvrages bibliographiques. Nous n'avons pas rencontré, dans nos recherches, de véritable monographie de l'oeuvre de Gusdorf. C'est pourquoi d'ailleurs nous avons pensé qu'il y avait un certain intérêt à entreprendre une étude comme la nôtre. Mais l'absence d'études étendues de cette oeuvre, jusqu'à une date récente en tout cas, ne signifie pas du tout à nos yeux que celle-ci soit sans valeur. Nous croyons d'ailleurs que son histoire des sciences humaines, à cause de la perspective relativement nouvelle qu'elle introduit, ne manquera pas de susciter des analyses critiques. Car si Gusdorf n'est peut-être pas un grand maître de la philosophie, son oeuvre n'en présente pas moins, à nos yeux, un intérêt certain pour le philosophe et pour "l'honnête homme".

85

Introduction	...	...	...	...	...	...	...	2
Chapitre premier: La critique de la métaphysique traditionnelle chez Gusdorf	...	...	...	...	...	...	...	7
A. Remarques générales à propos de cette critique..								9
B. La critique de la métaphysique traditionnelle face au problème de l'unité de l'homme	...	...						13
C. La critique de la métaphysique traditionnelle en regard des implications du développement des sciences humaines	..	...	...	...	...	...	...	20
D. Conclusion	.	...	...	...	...	...	...	24
Chapitre deuxième: Le statut de l'anthropologie comme type de connaissance chez Gusdorf	...	...	...	...	...	...	...	27
A. Les notions de métaphysique et d'ontologie en général chez ce penseur	...	...	...	...	...	...	...	30
B. L'originalité de la "métaphysique de l'homme" ou "anthropologie" par rapport à la métaphysique traditionnelle	...	...	...	...	...	...	...	39
C. Son originalité par rapport aux sciences humaines	...	...	...	...	...	...	...	43
Chapitre troisième: La conception de la personne sous-jacente à l'épistémologie gusdorffienne	...	...	...	...	...	...	...	54
Chapitre quatrième: Valeur et limites de l'anthropologie selon la perspective gusdorffienne	...	...	...	...	...	...	...	66
Bibliographie	...	...	...	...	...	...	...	77

RESUME DE LA THESE DE M.A. INTITULEE
METAPHYSIQUE ET ANTHROPOLOGIE

Le thème de l'anthropologie, qui représente un aspect important de la problématique philosophique à notre époque, est un thème constant chez Georges Gusdorf. La plupart de ses écrits se rapportent en effet de très près aux problèmes de l'anthropologie, et à l'épistémologie de l'anthropologie. (Introduction).

Or cette préoccupation constante pour l'anthropologie va de pair chez lui avec une attitude critique à l'égard de la métaphysique traditionnelle qui n'est pas moins permanente. (Chapitre premier). Il est vrai que la métaphysique traditionnelle, pour Gusdorf, c'est d'abord, semble-t-il, la métaphysique du "spiritualisme positiviste" (ou des philosophies de l'esprit) de la fin du siècle dernier et surtout du début du XXe siècle. Mais à partir de cette considération du rationalisme d'un Léon Brunschvicg, par exemple, Gusdorf semble étendre sa critique à la presque totalité de la tradition métaphysique. (1ère partie).

La métaphysique traditionnelle, dit-il en substance, ne constitue pas une anthropologie véritable; elle escamote l'homme; elle ne tient pas compte de l'unité humaine, puisqu'elle instaure à l'intérieur de l'être humain un dualisme qui ne trouve pas sa confirmation dans l'expérience, laquelle nous enseigne au contraire que l'homme est un. (2e partie).

Elle ne tient pas suffisamment compte non plus du développement des sciences de l'homme, alors que le recours à celles-ci pourrait seul lui permettre de corriger son image de l'homme, en la faisant passer d'une construction a priori en doctrine positive

de l'homme. (3e partie).

Si la métaphysique traditionnelle n'a pas rendu possible une anthropologie authentique, en quoi consiste celle-ci au juste selon Gusdorf? (Chapitre deuxième). L'anthropologie est une métaphysique de l'homme, par opposition à la métaphysique traditionnelle ou métaphysique des idées. Elle se distingue de celle-ci en ce sens qu'elle ne consiste pas, à proprement parler, en une ontologie ou une théologie. Elle est une anthropologie, qui a valeur ontologique, mais à laquelle on ne peut superposer une ontologie ou une théologie (naturelle) au sens le plus classique de ces termes. (1ère partie).

Une fois l'anthropologie définie comme savoir premier, élaboré du point de vue de l'homme, et non de celui de l'absolu, il reste à déterminer la nature de ses relations avec les sciences humaines. L'anthropologie comporte une certaine originalité par rapport à celles-ci, même s'il est difficile d'en préciser la nature. Intimement liée aux sciences humaines, l'anthropologie conserve cependant une certaine transcendance à l'égard de celles-ci. La délimitation des frontières respectives de la philosophie de l'homme et des sciences humaines semble cependant rendue particulièrement malaisée par le régime de complémentarité épistémologique duquel Gusdorf se réclame. (2e partie).

Cette vision épistémologique ne peut être comprise qu'en relation avec l'idée de l'homme qui la sous-tend. Cette conception de la personne humaine, développée par Gusdorf, met particu-

lièrement l'accent sur l'unité humaine. (Chapitre troisième).

Après l'examen d'une telle problématique, nous ne pouvons nous empêcher de nous demander dans quelle mesure l'anthropologie telle que l'entend l'auteur de l'Introduction aux sciences humaines constitue effectivement un progrès par rapport à la métaphysique traditionnelle, et si elle résoud de façon réaliste le problème de la délimitation des frontières respectives de la philosophie et des sciences de l'homme. Or nous devons reconnaître, à cet égard, que si la conception gusdorffienne a une certaine valeur, elle comporte également des lacunes importantes.

RESUME DE LA THESE DE M.A. INTITULEE
METAPHYSIQUE ET ANTHROPOLOGIE

Le thème de l'anthropologie, qui représente un aspect important de la problématique philosophique à notre époque, est un thème constant chez Georges Gusdorf. La plupart de ses écrits se rapportent en effet de très près aux problèmes de l'anthropologie, et à l'épistémologie de l'anthropologie. (Introduction).

Or cette préoccupation constante pour l'anthropologie va de pair chez lui avec une attitude critique à l'égard de la métaphysique traditionnelle qui n'est pas moins permanente. (Chapitre premier). Il est vrai que la métaphysique traditionnelle, pour Gusdorf, c'est d'abord, semble-t-il, la métaphysique du "spiritualisme positiviste" (ou des philosophies de l'esprit) de la fin du siècle dernier et surtout du début du XXe siècle. Mais à partir de cette considération du rationalisme d'un Léon Brunschvicg, par exemple, Gusdorf semble étendre sa critique à la presque totalité de la tradition métaphysique. (1ère partie).

La métaphysique traditionnelle, dit-il en substance, ne constitue pas une anthropologie véritable; elle escamote l'homme; elle ne tient pas compte de l'unité humaine, puisqu'elle instaure à l'intérieur de l'être humain un dualisme qui ne trouve pas sa confirmation dans l'expérience, laquelle nous enseigne au contraire que l'homme est un. (2e partie).

Elle ne tient pas suffisamment compte non plus du développement des sciences de l'homme, alors que le recours à celles-ci pourrait seul lui permettre de corriger son image de l'homme, en la faisant passer d'une construction a priori en doctrine positive

de l'homme. (3e partie).

Si la métaphysique traditionnelle n'a pas rendu possible une anthropologie authentique, en quoi consiste celle-ci au juste selon Gusdorf? (Chapitre deuxième). L'anthropologie est une métaphysique de l'homme, par opposition à la métaphysique traditionnelle ou métaphysique des idées. Elle se distingue de celle-ci en ce sens qu'elle ne consiste pas, à proprement parler, en une ontologie ou une théologie. Elle est une anthropologie, qui a valeur ontologique, mais à laquelle on ne peut superposer une ontologie ou une théologie (naturelle) au sens le plus classique de ces termes. (1ère partie).

Une fois l'anthropologie définie comme savoir premier, élaboré du point de vue de l'homme, et non de celui de l'absolu, il reste à déterminer la nature de ses relations avec les sciences humaines. L'anthropologie comporte une certaine originalité par rapport à celles-ci, même s'il est difficile d'en préciser la nature. Intimement liée aux sciences humaines, l'anthropologie conserve cependant une certaine transcendance à l'égard de celles-ci. La délimitation des frontières respectives de la philosophie de l'homme et des sciences humaines semble cependant rendue particulièrement malaisée par le régime de complémentarité épistémologique duquel Gusdorf se réclame. (2e partie).

Cette vision épistémologique ne peut être comprise qu'en relation avec l'idée de l'homme qui la sous-tend. Cette conception de la personne humaine, développée par Gusdorf, met particu-

lièrement l'accent sur l'unité humaine. (Chapitre troisième).

Après l'examen d'une telle problématique, nous ne pouvons nous empêcher de nous demander dans quelle mesure l'anthropologie telle que l'entend l'auteur de l'Introduction aux sciences humaines constitue effectivement un progrès par rapport à la métaphysique traditionnelle, et si elle résoud de façon réaliste le problème de la délimitation des frontières respectives de la philosophie et des sciences de l'homme. Or nous devons reconnaître, à cet égard, que si la conception gusdorffienne a une certaine valeur, elle comporte également des lacunes importantes.