

La spécificité du texte philosophique par rapport aux sciences sociales et à la théologie

Sharp-Akosubo Dafua

Resume

Maints travaux ont déjà été entrepris dans le domaine de la typologie des textes en général (voir La notion de typologie de textes en didactique du français. Une notion « dépassée » ? de Jean-Michel Adam, Université de Lausanne) et du texte philosophique en particulier (voir Typologie des textes et manuscrits philosophiques de Phillippe Hoffmann et La traduction philosophique : élément de la formation fondamentale ou spécialité réservée aux philosophes ? de Barbara Brzezicka, Université de Gdańsk). Nous ne remettons pas en cause ces travaux excellents sur la typologie de textes philosophiques mais nous voulons souligner dans ce travail, la spécificité du texte ou discours philosophique, à savoir son contenu rationnel et sa méthode spéculative qui détermine ses choix linguistiques. C'est ainsi que, partant du point de vue de Ladmiral et Brzezicka sur la spécificité du texte philosophique et de ses difficultés terminologiques, nous avons fait ressortir les éléments linguistiques et fonctionnels du discours qui caractérisent le texte philosophique et le distinguent des autres types de texte, notamment de ceux des sciences sociales et de la théologie.

Mots clés: Typologie, texte philosophique, Sciences sociales, théologie, méthode spéculative

Abstract

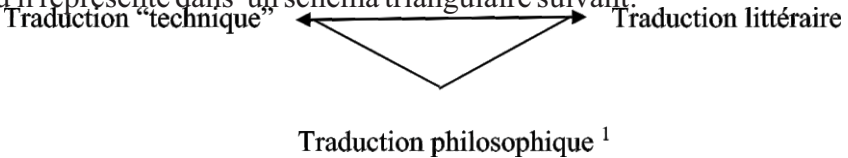
Many research works have been carried out on a general note in the area of the typology of texts (cf. The Notion of Typology of Texts in the Teaching of French: An "Outdated" Notion ? by Jean-Michel Adam, University of Lausanne) and in particular, in the area of philosophical texts (cf. Typology of Philosophical Texts and Manuscripts, by Phillipe Hoffmann and Philosophical Translation: Basic Training Element or Speciality Meant for Philosophers ?, by Barbara Brzezicka, University of Gdańsk). This paper does not intend to critique these excellent works but rather, it highlights the peculiarity of the philosophical text or discourse, notably its intellectual content and speculative method which determines its choice of words. That is why, in line with Ladmiral and Brzezicka's position on the peculiarity of the philosophical text and its terminological difficulties, linguistic and functional elements of the discourse which mark the philosophical text as distinct from other text types, notably from texts in social sciences and theology are highlighted.

Keywords: Typology, Philosophical text, Social sciences, Theology, Speculative method

Introduction:

Dans son article intitulé *Éléments de traduction philosophique. Langue française* 51, 23 (Ladmiral, 1891), Jean-René Ladmiral observe qu'en général la division traditionnelle binaire de la traduction en textes littéraires et textes pragmatiques ou techniques ne sied pas bien au texte philosophique qui lui, se distingue par sa spécificité. C'est donc à raison que, selon Ladmiral, Katharina Reiß a proposé, à partir des travaux de Bühler, une typologie ternaire opposant trois types de textes, à savoir les textes informatifs ou prosaïques, les textes expressifs ou littéraires centrés sur l'émetteur et les textes opératifs centrés sur le récepteur comme par exemples la publicité, la propagande, etc. Mais Katherina Reiß ne classe pas le texte philosophique dans une troisième typologie ni par opposition aux textes de types scientifique et littéraire, loin s'en faut. Pour elle, la

philosophie appartient aux sciences humaines à la même enseigne que l'histoire, la littérature ou la critique littéraire entre autres. Or, c'est ce que conteste Ladmiral qui propose une classification ternaire qu'il représente dans un schéma triangulaire suivant:



Ladmiral insiste donc sur l'importance de la traduction philosophique dans le champ des études « traductologiques » et, faisant remarquer l'indécision des traducteurs quant à se prononcer sur la classification du texte philosophique, il écrit dans l'article mentionné ci-dessus:

Alléguant qu'il y a un jargon philosophique, avec sa « technicité », les traducteurs littéraires rejettent la traduction philosophique vers les marches extérieures de la traduction technique; et les traducteurs techniques souligneront au contraire le polysémantisme, quand ce n'est pas l'imprécision ou le flou, de la conceptualisation propre à chaque philosophe, qui fait dès lors figure d'écrivain confidentiel avec sa terminologie propre, de sorte que la traduction

philosophique se trouvera alors assimilée à une « spécialité » excentrique de la traduction littéraire. ²

Contrairement à cet atermolement des traducteurs, Ladmiral tranche dans le vif et souligne le caractère singulier du texte philosophique en déclarant:

Nous posons, quant à nous, en principe qu'il y a une spécificité de la traduction philosophique. Nous pensons qu'il faut y voir quelque chose qui, parallèlement aux apports de la linguistique moderne et de la théorie de la communication, parallèlement aussi à la poétique (comme le veut H. Meschonnic), peut contribuer de façon essentielle

à une réflexion théorique et « scientifique » sur la traduction.³

Dans un autre article intitulé *Formation des traducteurs et traduction philosophique*, (*Meta : Journal des traducteurs / Meta : Translators' Journal* 50/1,96) :1, 96), Jean-René Ladmiral (2005) souligne le caractère fonctionnel particulier qui confère au texte philosophique un intérêt proprement typologique, lorsqu'il écrit :

...elle constitue un cas limite de la traduction de ce qu'on peut appeler de façon générique le *discours théorique*. Il lui revient donc un domaine d'application extrêmement large, beaucoup plus que la seule philosophie (...). Bien plus, le problème posé est celui d'un fonctionnement textuel spécifique, qu'on pourra désigner en ayant recours au concept de *métalangage*. D'où l'intérêt proprement typologique de ladite traduction « philosophique » (*lato sensu*)⁴.

Cette position de Ladmiral est rendue encore plus explicite par Barbara Brzezicka qui souligne dans son article intitulé *La traduction philosophique : Élément de la formation fondamentale ou spécialité réservée aux philosophes ?* que Ladmiral ne perçoit guère la traduction des œuvres philosophiques comme une catégorie intermédiaire entre les deux types de traduction mais, en toute évidence, comme une traduction « sui generis », à part entière, ayant une valeur

didactique de prime importance dans l'enseignement de la traduction. Et si Barbara Brzezicka

s'oppose à l'idée de Ladmiral selon laquelle la pratique de la traduction des textes

philosophiques devrait être un élément fondamental dans la formation des traducteurs, c'est parce qu'à ses mots : « la complexité de la problématique philosophique, les méandres de sa terminologie, l'intertextualité de ses textes rendent une bonne traduction extrêmement difficile. »⁵ Un tel apprentissage équivaldrait pour elle à « condamner » les étudiants à des « heures de lecture difficile ». Pour Barbara Brzezicka, la formation en traduction philosophique ne

devrait pas se faire dans le cadre des études traductologiques ; elle devrait faire partie des études philosophiques. Cependant, mettant de côté les différences de vue didactiques, Barbara Brzezicka soutient, tout comme Ladmiral, la spécificité du texte philosophique :

Mais avant qu'on revienne aux questions didactiques, il faut s'arrêter sur la spécificité des textes philosophiques. Nous avons déjà dit qu'il n'y a pas de textes pragmatiques qui correspondent à la philosophie... On peut répéter après Ladmiral que la traduction philosophique constitue un cas extrême dans ce domaine.⁶

Pour bien nous situer dans l'optique qu'envisage Ladmiral, soulignons que la catégorie "texte philosophique" n'est ni proprement "technique/scientifique" ni proprement "littéraire". Braquée sur le théorique et la réflexion, cette catégorie textuelle s'adonne à véhiculer "la pensée des pensées", à discourir sur le discours, à construire pour matérialiser les idées fuyantes et abstraites : raisons pour lesquelles le texte philosophique accuse une complexité phraséologique tout en restant rigoureux et rationnel. Cette tendance, voire, cette vocation de saisir sur la volée des réalités autrement insaisissables, à donner chair et os aux idées abstraites, de mener des réflexions sur les réflexions, finit par créer ce qui ne se comprendra que par recours au concept de métalangage (phraséologie labyrinthienne, néologisme, terminologie 'techniciste', abstraction déroutante, etc.) qui résulte de la recherche (comme de la mise en doute systématique) des vérités éternelles. Reste encore que ce métalangage ou cette phraséologie se décline par rapport à la subjectivité de chaque philosophe.

Eléments caractéristiques du texte philosophique :

Pensée spéculative : Rappelons que le texte philosophique, d'après tout ce que nous venons d'en dire, est spécifique en ce sens qu'il est essentiellement de nature spéculative. En

d'autres termes, c'est la pensée spéculative qui sous-tend et détermine le texte philosophique. Il convient donc de cerner ici les termes de "pensée spéculative" et, pour cela, citons la définition que nous donne le Wikipédia : « On nomme pensée spéculative le fait de tirer les tenants et aboutissants d'une chose *comme si* elle était vraie, sans pour autant la considérer —[a priori](#) comme vraie »⁷. Ceci dit, si l'on souligne

le fait que le discours philosophique est par essence spéculatif et qu'il prime les concepts et le développement du discours sur les concepts, idées, etc., comment concrètement cerner "matériellement" le texte philosophique en tant que produit linguistique à traits particuliers ? Face aux questions suivantes, que peut-on répondre ?

- Le texte philosophique est-il plutôt dénotatif que connotatif ?
- Le texte philosophique prime-t-il des constructions "impersonnelles" ou subjectives ?
- Le texte philosophique participe-t-il du domaine du mot (vocabulaire) ou du terme (terminologie) ?
- Le discours philosophique est-il contexte-dépendant ou contexte-indépendant ?
- Quelle est la place de l'axiologie (mots/termes de valeur/jugement) dans la dynamique du discours philosophique ?
- Le discours philosophique se veut-il "dogmatique", "fini", "clos" ou plutôt ouvert à la critique et dynamique ?

Nous ne prétendons pas pouvoir répondre à toutes ces questions dans le cadre de cet article. Nous tâcherons simplement de cerner ou de relever quelques traits linguistiques ou stylistiques (des phraséologies-type) qui caractériseraient matériellement (empiriquement) l'inspiration prosaïque et argumentative du texte philosophique. A ce titre, rappelons ici la richesse exceptionnelle des genres philosophiques soulignée par Barbara Brzezicka :

D'un côté il y a des textes presque littéraires, comme les dialogues de Platon ou les œuvres de Nietzsche ; de l'autre, il y a des textes d'une structure presque mathématique, comme les textes scholastiques, les traités de Spinoza ou les critiques de Kant.⁸

Difficultés terminologiques : Rappelons ici, la mise en relief par Barbara Brzezicka des difficultés terminologiques qui caractérisent le texte philosophique, à savoir la nature abstraite des termes philosophiques et leurs mutations sémantiques d'un auteur à l'autre :

Ensuite, il y a la question de la terminologie...

Or, aucun terme philosophique ne possède de référent

palpable, empiriquement accessible. Tandis que les termes en sciences exactes possèdent toujours les référents bien définis, et les autres sciences humaines en possèdent au moins une partie, la philosophie reste « détachée du monde ». C'est pour cette raison que les termes philosophiques persistent dans la tradition, mais, d'un auteur à l'autre, leur sens est modifié ou même complètement changé.⁹

Notons également quelques exemples concrets de difficultés terminologiques dans les traductions de textes philosophiques, tirés des mêmes articles de Brzezicka et Ladmiraal, tels que la traduction par Henri Corbin du terme allemand heideggerien « Dasein » par l'expression française « la réalité humaine » au lieu de « l'être-là », ou encore l'erreur matérielle commise par Gilbert Badia, traducteur français officiel de la première Thèse sur Feuerbach de Karl Marx, dans la traduction de la première phrase de cette thèse. A propos du second exemple, Ladmiraal fait observer que la traduction française, en l'occurrence : « Le principal défaut [du] matérialisme... est que l'objet... n'y [est saisi] que sous la forme d'un objet... »¹⁰ est incompréhensible, voire absurde car elle équivaut à dire qu'il est faut de poser que $A = A$. Ladmiraal propose donc de chercher la solution de ce problème dans le texte source, à la lecture duquel tout s'éclaircit :

Du coup, on comprend mieux l'absurdité apparente — et même, répétons-le, manifeste — du texte français. On conçoit aisément l'embarras du traducteur : c'était, en l'occurrence (en cette double « occurrence », au sens terminologiquement linguistique du mot), l'embarras d'une absence de choix. En face du doublet qui oppose en « allemand-source » Objekt et Gegenstand, on n'a en effet en « français-cible » qu'un seul item : 1 objet.¹¹

Remarquons ici que pour Ladmiraal, cette absurdité est due à un problème terminologique, une difficulté, voire même une impossibilité de choix lexical entre deux termes synonymes de la langue source pour lesquels il n'existe qu'un terme équivalent dans la langue cible.

Ayant donc posé, à l'instar de Ladmiral et Brzezicka, la spécificité du texte philosophique, nous allons, dans la partie suivante de notre travail, comparer des textes philosophiques à

d'autres textes relatifs à des catégories proches de la philosophie, notamment les sciences sociales et la théologie, pour faire ressortir les différences fondamentales qui les séparent.

Le texte philosophique par rapport aux sciences sociales :

Afin de démontrer combien le texte philosophique diffère de celui des sciences sociales, nous allons comparer deux textes choisis, tirés du manuscrit des cours de philosophie de M. Jean Castel et reproduits ci-dessous. Le premier est un bref résumé de *La République* de Platon qui prévoit l'avènement d'une cité juste, donnant ainsi une expectative de changement social. Le second nous donne un aperçu global de la perspective marxiste de l'histoire ou du changement social.

Texte 1 : Expectative platonicienne de changement social :

Il convient donc pour le philosophe de faire une analyse de ces sociétés existantes et d'évaluer leurs rapports à la justice en soi, à la justice idéale. Bien plus, l'intervention philosophique non seulement consiste à dépasser ce qui existe, mais encore elle veut prévoir les formes qui peuvent exister à l'avenir ; et le philosophe s'interroge sur ce que lui-même il doit faire pour que son action étant elle-même juste, elle s'inscrive dans une société de justice à venir. C'est à ce double titre d'ailleurs que *La République* est une œuvre de philosophie totale car dans ce dialogue, non seulement Platon critique et dépasse les sociétés existantes en les déclarant de simples copies non-conformes de la justice, mais encore il prévoit la forme que doit prendre une cité qui se veut juste.¹²

Texte 2 : Conception marxiste de l'histoire ou du changement

social :

Quoiqu'il en soit, il convient de retenir que pour Marx, la cause de l'histoire est interne au mode de production et surtout que l'histoire est nécessairement dialectique en ce sens que le nouveau naît toujours de l'ancien.

En revenant à la dialectique de Hegel, nous dirons que de la même manière que le bouton porte en lui les germes de sa négation et s'efface devant la fleur, de la même manière un mode de production porte toujours en lui son anti, les conditions de sa négation. En gardant la comparaison, nous dirons que de même que le bouton est un être provisoire, « un faux être-là de la plante », de même un mode de production a une existence historique transitoire car mue par la contradiction fondamentale constatée au niveau de l'économie, ce mode de production finit toujours par créer les conditions d'un renversement dialectique au sens où dans le système de Hegel, le dominé finit toujours par créer un renversement dialectique à son profit. La fleur dominée sous le bouton finit par renverser la dialectique et par effacer le bouton. L'esclave dominé par le maître

finit par renverser la dialectique et la situation tournant à son profit, le maître devient esclave de l'esclave (l'aliénation peut être portée à un point tel que

l'aliénant devient aliéné). L'histoire est tragédie, mort du dominant par le dominé.

Dans la perspective de Marx, le socialisme représente le moment de la fin des contradictions. Cet historicisme, on le voit bien dans deux œuvres particulières de Marx, les manuscrits de 1844 et surtout dans le *Manifeste du parti communiste* où les formules historicistes présentant la prise du pouvoir par les prolétaires comme la solution des contradictions entre les hommes, sont abondantes. La

fin même du *Manifeste du parti communiste* : « Prolétaires de tous les pays, unissez vous. » doit être interprétée comme non seulement un mot d'ordre révolutionnaire mais encore comme l'affirmation d'une croyance que Marx s'est faite à partir d'un emprunt à Hegel, la croyance que les prolétaires représentant le moment où les contradictions sont à leur paroxysme, détiennent par leur union, la force historique capable enfin d'apporter à l'histoire la solution dialectique au sens de l'*Aufhebung*.¹³

Rappelons que le premier texte est un résumé de la *République* de Platon qui jette un regard critique sur les sociétés humaines existantes (leurs lois, leur système éducatif, leurs classes sociales, etc.) et, les trouvant imparfaites ou injustes, œuvre à les dépasser en posant les jalons d'une cité idéale ou juste ici-bas. Le second résume la vision historique révolutionnaire de Karl Marx, notamment dans deux de ses ouvrages : les *Manuscrits de 1844* et le *Manifeste du parti communiste*. Pour ce dernier, les contradictions inhérentes au mode de production d'une société humaine vont nécessairement déclencher le bouleversement social qui aboutira à l'avènement d'une société égalitaire, sans classe et donc juste. L'un comme l'autre part de l'analyse des sociétés existantes qu'ils trouvent non-conformes pour préconiser la fondation d'une société meilleure et juste. L'un comme l'autre prévoit le *modus operandi* ou le "road map", la voie à suivre pour parvenir à cette cité juste, voire idéale. Cependant, *La République* de Platon, pour autant révolutionnaire qu'elle soit, ne passerait pas pour un ouvrage de sociologie; et aussi, les ouvrages de Marx (*Manuscrits de 1844* et le *Manifeste du parti communiste*) bien qu'ayant été récupérées par la philosophie pour leurs apports incommensurables dans les études économiques et sociologiques, ne sauraient être perçues comme de simples ouvrages de philosophie. Il convient donc, à ce niveau, de cerner ce qui distingue génériquement *La République* de Platon des écrits de Marx? Qu'est-ce qui marque

l'un comme étant relatif à un texte philosophique et les autres comme des discours socio-politico-économiques ou des ouvrages de sciences sociales?

La méthode ou démarche philosophique : Pour mieux « dénouer » cette tentative de cerner la nature propre du discours philosophique, il faudra parler en termes de procédure des mouvements de pensée (démarche spéculative/empirique) tout en gardant en vue que la logique n'est pas exclusivement l'apanage du discours scientifique ou mathématique. Car, pour procéder dans la perspective spéculative – même si l'on se dissimulait derrière la réalité non-référentielle du ratio philosophique (on ne dénote/désigne que ce qui peut avoir une référence) – on remarque pourtant une rigueur méthodique, rationnelle dans le traitement des sujets qui font l'objet du discours philosophique.

La méthode socratique est celle du questionnement pour parvenir à la connaissance de la vérité. Elle est aussi connue sous le nom de la "maïeutique" et elle illustre la démarche de l'esprit inquisiteur ou philosophique qui, partant de l'assomption qu'il ne sait rien, cherche à connaître la vérité en posant des questions apparemment anodines mais pertinentes sur l'homme, la société, les dieux, le monde physique et métaphysique, etc. Platon nous en a donné un exemple classique dans *La République*. Cependant, remarquons que malgré sa logique et sa rigueur, la maïeutique ne remplit pas les conditions nécessaires (observables, empiriques, etc.) pour être classée comme méthode scientifique. La démarche adoptée par Socrate dans ce dialogue relève plutôt d'une spéculation sur la nature humaine qu'il enferme dans un triangle dynamique raison-colère-plaisirs chez l'individu et dans une hiérarchie sociale rigide (classes des gardiens, auxiliaires et artisans) dans la cité juste. Socrate, il va sans dire, nous semble aujourd'hui plutôt alchimiste que chimiste. L'emploi même qu'il fait du terme « âme », terme qui relève de la métaphysique, et l'isomorphisme qu'il établit entre l'harmonie dans l'âme de l'individu et celle de la cité juste, lui interdisent toutes prétentions aux méthodes de recherche scientifiques empiriques, objectives et vérifiables qui caractérisent les sciences sociales.

La méthode marxiste ou des sciences sociales : la méthode marxiste, quant à elle, est scientifique. Remarquons qu'après avoir emprunté à Hegel le concept philosophique de la dialectique, Marx s'est clairement démarqué de ce dernier en affirmant que « chez

Hegel, elle était la tête en bas, il faut la renverser pour extraire dans la gangue mystique, le noyau rationnel »¹⁴. Extraire le noyau rationnel, c'est faire descendre le moteur de l'histoire du

domaine métaphysique pour le faire ancrer dans le concret, dans les rouages même de la société ou dans « l'activité matérielle » et dans « le commerce matériel des hommes », c'est-à-dire son mode de production et la lutte des classes. Ainsi, la démarche marxiste s'apparente à la méthode empirique, observable et vérifiable, caractéristique des sciences sociales et des sciences en général. Rappelons, à ce propos, le commentaire suivant sur Marx, tiré du Wikipédia :

Pour Marx, l'exposition du tout concret à partir de ses éléments est la seule méthode scientifique : la méthode dialectique analyse chaque élément dans ses conditions concrètes qui, prises dans le mouvement réel, acquièrent un caractère historique. L'analyse vise alors à exposer et à comprendre la totalité que constitue la structure économique et sociale, l'effort intellectuel se basant sur la connaissance de cette totalité concrète et non sur des conceptions abstraites.¹⁵

Ainsi nous pouvons poser que l'une des raisons fondamentales qui distinguent le texte philosophique de celui du domaine des sciences sociales est que l'un est basé sur des « conceptions abstraites » et est donc de nature purement spéculative tandis que l'autre est basé sur la connaissance de faits concrets et est par conséquent méthodique et empirique.

Ceci dit, la question qui reste posée (et qui se présente comme épineuse) est de reformuler en termes matériels (nature des mots, développement propositionnel, phraséologie, rapports au réel concret/tangible ou abstrait/intangible, rapports au sujet-écrivain, etc.) le statut du texte philosophique.

Schémas linguistiques dominants des textes 1 et 2 : Considérons à propos la phraséologie ou les schémas récurrents ou dominants de chacun des textes cités. D'un côté, les schémas dominants dans le

texte de Platon sont relatifs à la justice: *justice en soi, justice idéale, action étant elle-même juste, une société de justice à venir, copies non-conformes de la justice, une cité qui se veut juste*, etc. Mais il faut y relever aussi les termes pertinents suivants : *une analyse de ces sociétés, évaluer leurs rapports à la justice en soi, dépasser ce qui existe, le philosophe s'interroge sur ce que lui-même il doit faire, critique et dépasse les sociétés existantes, prévoir les formes qui peuvent exister à l'avenir, prévoit la forme que doit*

prendre une société qui se veut juste, les déclarant de simples copies non-conformes, etc. Le texte 1 se structure donc comme un texte prosaïque et argumentatif dans lequel priment les concepts d'analyse (des sociétés existantes), d'évaluation (de leurs rapports à la justice en soi) et de critique (de ces sociétés) ; tout cela, en vue de soutenir la thèse que les sociétés existantes sont des copies non-conformes de la justice et que, par conséquent, il est nécessaire de dépasser ces sociétés existantes en établissant, par le biais d'une action elle-même juste, la cité juste.

Jusqu'ici, il ne se distingue pas des autres textes argumentatifs ou informatifs, voire de la méthode scientifique qui consiste à observer, analyser, évaluer et préférer des solutions.

Mais à bien y regarder, nous remarquons que le texte 1 sous-entend par les termes "justice en soi", "justice idéale" et "de simples copies non-conformes de la justice" qu'il y a une justice a priori, c'est-à-dire « indépendante de l'expérience » ou encore, en retrait de l'action ou de la praxis. Il nous faudra alors, aller chercher l'explication dans le texte même de *La République*. En effet, dans cet ouvrage, nous voyons Socrate interroger ses interlocuteurs et les pousser à définir d'une manière logique et rigoureuse, le terme de la justice comme étant l'excellence de l'âme, c'est-à-dire l'harmonie en l'homme de la raison, de la colère et du plaisir. Et puis, en partant de cette définition de la justice (comme étant la condition harmonieuse de l'âme d'un individu où la raison, appuyée par la colère, gouverne les plaisirs), Socrate l'applique à la société juste; cité dont l'harmonie sociale dépend du maintien du pouvoir ou de la domination

de la classe des gardiens, appuyée par celle des auxiliaires, sur celle des artisans. La question qui se pose alors est de savoir si le fait de déduire par le seul pouvoir de la raison la forme d'une cité juste est

une preuve suffisante de son existence et non une utopie. En outre, n'est-ce pas prendre une position dogmatique que d'enfermer ce concept abstrait de la justice dans une définition stéréotypée et lui donner une application universelle et immuable? En effet, quelles que soient les nuances que lui donne Socrate dans ce dialogue, la justice est un concept relatif car les lois morales ou civiles qui la définissent varient d'un jour à l'autre et d'un bout du ciel à l'autre. Ce que l'on considère juste dans la cité idéale – telles que la communauté des biens (y compris des époux et des enfants) dans la classe des Gardiens et l'impossibilité de toute ascension sociale – serait perçu comme injuste dans toute autre société, tout comme l'illustre cette pensée de Blaise Pascal citée dans le Lagarde et Michard (1985, 153), XVII^{ème} siècle : « Vérité au delà des Pyrénées, erreur au-delà ».¹⁶

Nous voyons bien ici comment la pensée spéculative détermine les choix terminologiques du texte 1. C'est par elle que Socrate pose a priori l'existence d'une cité juste. C'est par elle qu'il évalue les rapports des sociétés existantes à cette cité juste et les trouve non-conformes à la justice. Et c'est justement à ce niveau que le texte 1 se démarque nettement des sciences sociales pour lesquelles la justice (ou le manque de justice) sociale relève non point des considérations morales mais de la contradiction économique inhérente à toute société qui fait qu'un groupe de personnes exploitent ou exercent une violence économique sur un autre groupe. D'ailleurs, pour bien nous situer dans la langue ou la terminologie des sciences sociales, nous parlerons plutôt d'inégalités sociales ou de société égalitaire où les ressources sont partagées équitablement entre les citoyens. Les schèmes dominants du texte 1 sont donc, comme on le constate, abstraits, immatériels, et pour employer un terme platonicien, idéaux – c'est-à-dire existant dans le monde des idées.

De l'autre côté, les schèmes dominants dans le texte sur Marx sont relatifs à la vie réelle ou matérielle en société : *(la cause de) l'histoire, existence historique, historicisme, (changement de) mode de production, conditions de sa négation, contradiction fondamentale au niveau de l'économie, (renversement) dialectique, (la solution des) contradictions, dominant/dominé, maître/esclave, la prise du pouvoir par les prolétaires*, etc. La phraséologie de ce texte est

caractérisée par la prépondérance de termes décrivant le processus de vie réelle des hommes, c'est-à-dire la manière dont les hommes mènent leur vie sur les plans économique, politique et social. Ce texte reflète donc la méthode marxiste qui rejette l'abstraction de l'homme et de l'histoire et préconise l'analyse systématique de réalités concrètes sociales, à savoir les modes de production, les rapports économiques, les rapports entre les classes sociales, les rapports idéologiques, etc.

Le texte philosophique par rapport au texte théologique :

S'il est un autre domaine des sciences humaines qui est fort proche de la philosophie, c'est bien la théologie, terme que le Wikipédia définit comme étant « l'image de Dieu et du divin dans les différentes religions, ainsi que leurs doctrines »¹⁷. Toutes deux parlent de Dieu (ou des dieux), de la nature de l'Homme et des rapports entre Dieu et les hommes, du monde métaphysique ou de l'au-delà, de l'origine du monde (cosmogonie) et de sa constitution (cosmologie), etc. Cependant, force est de constater que le texte philosophique diffère aussi

du théologique tant et si bien que les textes cartésiens sur l'existence de Dieu – comme par exemple – resteront toujours dans le domaine de la philosophie tandis que les textes de la Bible ou du Coran traitant du même sujet ne seraient jamais perçus comme philosophiques mais plutôt comme religieux ou théologiques. Même quand la philosophie s'imprègne de ou s'assimile à la théologie comme c'est le cas de l'existentialisme chrétien, elle s'en distingue toujours comme étant une méta-théologie, un discours rationnel sur la théologie.

A ce niveau, pour faire ressortir la distinction fondamentale entre le texte philosophique et le théologique, considérons les deux textes suivants, tirés l'un du manuscrit des cours de philosophie de M. Jean Castel et l'autre de la Sainte Bible et traitant tous les deux de l'argument d'Epiménide :

Texte A : (Extrait du manuscrit du Cours de philosophie de M. Jean Castel)

Déjà dans l'antiquité, le célèbre argument d'Epiménide faisait tourner la raison en rond en lui

faisant déduire alternativement qu'Epiménide est menteur et qu'il n'est pas menteur : *Epiménide de Crète dit que les Crétois sont menteurs.*

Or Epiménide est crétois. Donc Epiménide est menteur. Si Epiménide est menteur, il s'en suit que son témoignage est faux. Donc les Crétois ne sont pas menteurs. Or Epiménide est crétois. Donc Epiménide n'est pas menteur... C'est Aristote qui avait montré que la difficulté résidait dans la présence d'un mot, à savoir le verbe "dire", dans ce raisonnement. Il suffit de supprimer le verbe "dire" et de rendre ainsi la première proposition simple et non plus complexe, pour que l'indétermination du raisonnement soit levée.

Cet argument est en effet un argument ouvert ou fermé selon qu'il y ait en lui, présence ou absence d'une proposition principale introduite par le verbe dire dans la première prémisse. La pensée ne peut alors rien faire que de tenir compte de cette force du mot qui entraîne la pensée où il veut. En effet, si le verbe dire est conservé, l'argument n'est rien d'autre qu'un sophisme, un raisonnement où on peut démontrer suivant les besoins du moment qu'un même sujet est à la fois menteur et non menteur. Si le verbe dire est supprimé, le raisonnement devient un syllogisme parfait qui commence par: Les Crétois sont menteurs. Or Epiménide est crétois. Donc Epiménide est menteur.¹⁸

Texte B : (Extrait de la Sainte Bible, du livre de Tite, versets 12 à 14)

12. Quelqu'un d'entre eux, leur propre prophète, a dit:
« Les Crétois
sont toujours menteurs, de méchantes bêtes, des
ventres paresseux. »

13. Ce témoignage est vrai ; c'est pourquoi reprends-
les vertement,
afin qu'ils soient sains dans la foi,

14. ne s'attachant pas aux fables judaïques et aux commandements
des hommes qui se détournent de la vérité.¹⁹

Au prime abord, les textes A et B semblent avoir plus de points en commun que de différences. Du point de vue de leur superstructure ou organisation structurale, ce sont des textes argumentatifs ou persuasifs. Le texte A analyse un problème du langage soulevé dans le célèbre syllogisme d'Épiménide. Il souligne que c'est la présence du verbe "dire" dans la première prémisse qui fait problème et qui transforme cet argument en un sophisme. Et comme solution, il préconise la suppression du mot « dit » pour atteindre la vérité, à savoir que les Crétois (tout comme le témoin Epiménide qui est crétois) sont menteurs. Le texte B part de la même prémisse (quoique paraphrasée) et souligne aussi le mot « dit ». Et comme solution, le texte B préconise d'éviter toute discussion stérile en tenant pour vrai l'assertion du locuteur, à savoir que les Crétois sont menteurs. Donc à première vue, rien ne distingue le raisonnement d'Aristote de celui de l'apôtre Paul. L'un et l'autre partent du même point (la première prémisse) et préconisent la même solution (conclure que "les Crétois sont menteurs"). Cependant, on refuserait – et à raison – de classer le texte A comme texte théologique et vice-versa, le texte B comme texte philosophique car il y a bien entre ces deux textes, quelque différence fondamentale. Ce sont donc les raisons de cette différence typologique – qui marque le texte A comme étant philosophique et le texte B comme étant théologique – que nous tâchons de mettre en évidence dans le sous-chapitre suivant.

Différences d'énonciation : A la question de savoir s'il n'est pas paradoxal que ces deux textes partant du même point et préconisant la même solution, soient classés en des typologies mutuellement exclusives, nous répondrons d'abord que les textes A et B se distinguent linguistiquement l'un de l'autre par leur énonciation, c'est-à-dire, par le processus de production de l'énoncé ou du texte. Notons ici que l'intérêt de l'énonciation pour la typologie du texte vient du fait qu'elle marque le texte par ses deux modes d'accomplissement, soit en camouflant le contexte (ou la situation de

communication), soit en le mettant en évidence. Lorsque le contexte de communication est caché, la phrase ou l'énoncé est autonome ; c'est-à-dire que son sens est concrétisé ou décodé indépendamment du contexte comme par exemple, la première prémisse de l'argument d'Epiménide : « Epiménide de Crète dit que les Crétois sont menteurs ». On parle alors d'une énonciation historique, distanciée ou masquée. Mais lorsque le contexte est manifeste, sa mise à contribution est indispensable pour interpréter et

comprendre un énoncé comme dans l'exemple suivant : « Pour un âne enlevé **hier**, deux voleurs se battaient **à côté de chez moi** ».

"Hier", "à côté de chez moi" sont, selon Philippe Hamon, des "blancs sémantiques", voire des embrayeurs" et partant, ne peuvent s'interpréter que par rapport au contexte. Dans ce cas, on parle d'une énonciation discursive, instanciée ou marquée. Ainsi, dans les cas où l'énoncé résiste à une compréhension valable, c'est en remontant à l'énonciation que la phrase se laisse domestiquer. C'est dans le cadre de "l'énonciation" que l'on recrée ou retrouve les conditions qui révèlent les valeurs, les sens et la dynamique de l'énoncé : les éléments (les données) du contexte offrent les possibilités de désambigüiser les mots, de les signifier.

Objectivité et ouverture du texte philosophique : Notons ici que nous observons dans le texte A, une absence manifeste de subjectivité *ad hominem*. Nous voulons dire par là que le raisonnement syllogistique ne dépend pas de celui qui raisonne mais des prémisses de l'argumentation. Il n'est donc pas contexte dépendant. Notons également que le texte A utilise en abondance les connecteurs ou organisateurs textuels : « or », « donc », « si », « il s'en suit que... », etc., pour articuler et développer les arguments avancés. Ces connecteurs expriment en effet des valeurs à savoir, l'organisation, l'ordre, la succession, l'argumentation, la concession, l'opposition, l'explication, la conclusion, etc., et attestent des nombreuses et diverses étapes de la raison dans sa démarche prudente vers la quête de la vérité. En effet, *a priori*, rien ne nous incite à considérer les Crétois ni Epiménide de Crète comme des menteurs et leur caractère mensonger n'est pour nous ni vrai ni faux. Mais, à la suite de la réflexion sur le syllogisme d'Epiménide, nous sommes amenés à admettre que les Crétois sont menteurs parce qu'Epiménide de Crète

(ou l'un d'entre eux) le dit ; et ensuite, à conclure qu'Epiménide est menteur parce qu'étant crétois lui-même, il dit que les Crétois sont menteurs. Nous voyons ici le raisonnement philosophique faire une postulation sur le caractère des Crétois (Les Crétois sont menteurs) et en déduire une conclusion (Donc Epiménide est menteur). Mais il n'affirme cette conclusion (Donc Epiménide est menteur) comme étant vraie que pour jeter le doute sur elle (Si Epiménide est menteur, il s'en suit que son témoignage est faux) et la renier (Donc Epiménide n'est pas menteur) et pour repartir ensuite à zéro dans un cycle infini. Ainsi, le texte A est par essence philosophique car il est marqué par une approche interrogative, raisonnée et logique sur la valeur "vérité" du caractère des Crétois et par une remise en question systématique de ses conclusions. Le "doute systématique" qui caractérise

le rapport du philosophe au réel, témoigne d'un souci de ne rien laisser aux a priori; point de dogmes, de points fixes, de vérités immuables. Le philosophe s'adonne entièrement à la compréhension voire à la construction/reconstruction d'une vérité retrouvée, toujours renouvelable, jamais fétichisée, d'où le caractère ouvert, argumentatif ou persuasif du texte philosophique et, en particulier, du texte A.

Subjectivité et dogmatisme du texte théologique : Contrairement au texte A, le texte B se caractérise par une subjectivité qui le rend contexte dépendant. Il utilise des phrases où la présence de l'auteur est fortement marquée : dans la première phrase, l'auteur rapporte un jugement de valeur sur les Crétois émis par un Crétois. Dans la seconde, il déclare ce jugement vrai ; il affirme la vérité du caractère mensonger et bestial des Crétois non point comme émanant de la logique discursive du syllogisme mais comme étant vrai *a priori* (Ce témoignage est vrai). Finalement, dans la dernière phrase, il justifie son assertion (C'est pourquoi) et donne l'ordre à suivre (reprends-les vertement) avant de conclure en annonçant son intention doctrinaire (afin qu'ils soient sains dans la foi). Il passe du singulier (L'un d'entre eux, leur prophète) au général (reprends-les... afin qu'ils soient...). Il utilise les modes expressément subjectifs que sont l'impératif (reprends-les...) et le subjonctif (afin qu'ils soient sains...). Il emploie un adverbe de manière à valeur axiologique (vertement). Sa

superstructure est distinctivement injonctive et la vérité de son objet est absolue et universelle. Son affirmation du caractère répréhensible des Crétois se construit selon une logique dogmatique, un discours "piégé" qui refuse de se soumettre aux lois de vérité et de l'évidence, d'où sa faiblesse cognitive et sa nature distincte du texte philosophique.

C'est donc la nature discursive ou spéculative du texte A, son ouverture au questionnement et à la discussion, qui le marque comme texte philosophique et le distingue du texte B. La vérité du texte A (concernant le caractère des Crétois) découle d'un tenant (prémisse majeure ou postulat) et de ses aboutissants (prémisse mineure et conclusion) considérés en eux-mêmes comme s'ils étaient vrais – l'idée même qu'une des prémisses ou la conclusion de cet argument soit fausse invaliderait le syllogisme. Par contre, la vérité du texte B est donnée *a priori*. La religion tranche avec autorité et n'invite point à la discussion : le témoignage d'Épiménide ou du prophète crétois doit être tenu pour vrai à tout temps (toujours) afin de servir d'argument valide pour reprendre sévèrement les Crétois et leur enseigner une foi saine.

Nous pouvons dire aussi que le texte B, de son côté, représente, par sa fermeture à toute discussion et son dogmatisme, un archétype du texte théologique.

Conclusion:

En conclusion, rappelons que la philosophie se place à mi-chemin des textes informatifs et littéraires. Le discours philosophique se distingue des autres textes essentiellement sur trois niveaux à savoir : 1. Ratio : de quoi il se préoccupe, et surtout l'abstraction de ses thèmes, domaines : l'homme, Dieu, la justice, etc. Il vise sans doute à informer ou à éduquer ; mais plus encore, il invite à réfléchir d'une manière méthodique et rigoureuse sur l'information ou l'éducation que l'on reçoit. 2. Dispositio : comment il se structure, organise son contenu/domaine pour le développement de l'argumentation, la cohérence et la cohésion des idées, etc. 3. Elocutio : son emploi de la langue – inspiration prosaïque ou poétique et choix correspondants des termes, concepts, images, figures de styles, analogies – pour réfuter, démontrer, prouver, etc.

Le texte philosophique se distingue nettement de celui des sciences sociales par sa nature spéculative et par l'abstraction de ses thèmes (justice, morale, nature humaine, etc.). Ses schèmes linguistiques dominants, comme on le constate notamment dans le texte 1 (justice en soi, société de justice à venir, cité idéale, etc.) sont abstraits contrairement à ceux du texte 2 (*mode de production, contradiction fondamentale au niveau de l'économie, dominant/dominé, maître/esclave, etc.*) qui lui, vise la vie réelle en société et se construit sur l'étude et l'analyse des phénomènes sociaux et notamment des rapports socio-économiques.

Le texte philosophique se distingue aussi du théologique tant sur le plan de l'énonciation que de l'argumentation. Le premier est objectif et se construit sur la raison et le refus de tout *a priori* extérieur à la réflexion logique et méthodique. Le second se légitime par décret, par un pseudo-consensus fondé sur la foi. Il s'érige en discours-dogme, prétendu comme acquis, comme issu d'une vérité hors-temps et hors-espace. Sa logique n'admet pas d'être interrogée malgré les contradictions qu'elle soulève. Discours fermé et fondateur, le texte théologique se démarque de la philosophie qui, étant ouverte et dynamique, se laisse interroger à tout moment.

Notes et Référence :

1. Ladmiral, Jean-René (1981). Éléments de traduction philosophique. In: Langue française. N°51, pp. 19-34. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/lfr_00238368_1981_num_51_1_5095
2. Ibid.
3. Ibid.
4. Ladmiral, Jean-René (2005). Formation des traducteurs et traduction philosophique. Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal 50/1, 96.
5. Brzezicka, Barbara. *La traduction philosophique : élément de la*

formation fondamentale ou spécialité réservée aux philosophes ? Université de Gdańsk

6. Ibid.

7. Wikipédia, pensée spéculative

8. Brzezicka, Barbara. *La traduction philosophique : élément de la formation fondamentale ou spécialité réservée aux philosophes ?* Université de Gdańsk

9. Ibid.

10. Ladmiral, Jean-René (1981). "Éléments de traduction philosophique" In: Langue française. N°51, pp. 19-34.

11. Ibid.

12. Castel, Jean. Cours de philosophie, Série Terminale A, Session 1980/1981, non-publié.

13. Ibid.

14. Marx, Karl. *Le Capital*, Poste-face de la seconde édition allemande, 1873

15. Wikipédia, Karl Marx

16. Pascal, Blaise citée dans Lagarde et Michard (1985, 153), XVII^{ème} siècle

17. Wikipédia, Théologie,

18. Castel, Jean. Cours de philosophie, Série Terminale A, Session 1980/1981, non-publié.

19. La Sainte Bible, Editions Louis Second, (Genèse 50 :18-20)