

Gouram/Vakhtang LEBANIDZÉ  
Professeur émérite  
Université d'État Ilia  
Tbilissi, Géorgie

## Introduction à la philologie

### Cours 8-9

#### Cours 8

Les cours précédents<sup>1</sup> nous ont montré que devant un philologue – et premièrement, devant celui qui voudrait maîtriser la réflexion philologique – se pose toute une série de questions. Citons-en quelques-unes – les plus importantes:

1. Nous savons que «philologie» veut dire «amour de la parole». Mais comment devrions-nous comprendre dans ce cas «parole» et comment – «amour»?

2. Nous disons que la philologie s'intéresse au lien interne entre la langue, la littérature et la culture; mais quelle devrait-elle être la vision des phénomènes évoqués dans le cadre de la philologie – la vision sur laquelle doit se baser la réflexion philologique à tous ses niveaux possibles? Et quel est le rapport entre cette question et la question précédente?

3. Nous savons que c'est dans le texte et par le texte que la philologie révèle «le susdit lien interne»; mais que veut dire «texte», en général, et que devrait-il dire en philologie, c'est-à-dire dans le cadre d'un tel courant de la pensée qui est défini comme «amour de la parole»? Et quel est (ou quel devrait être) le rapport entre la parole comprise philologiquement et le texte compris également philologiquement?

4. Nous savons qu'en général, en parlant de la philologie, nous mettons en rapport la langue, la littérature et la culture, c'est d'habitude une œuvre d'art littéraire que nous entendons par le terme «littérature». Mais nous

---

1. Cours 1-4 in *Études interdisciplinaires en Sciences humaines* 1, p. 261-289. Cours 5-7 in *Études interdisciplinaires en Sciences humaines* 2, p. 355-374.

savons également que c'est le même terme qui est employé dans d'autres cas aussi. On dit: «littérature scientifique», «littérature juridique» ou «littérature médicale», etc. Qu'est-ce qui rend possible une telle diversité d'emplois du terme «littérature»? Qu'est-ce qu'il y a de commun entre les genres artistique et non artistique de la littérature? Nous pensons que c'est la définition traditionnelle et universellement admise de la philologie que nous avons prise dès le début comme «point de départ» de notre réflexion sur ce courant de la pensée qui indique clairement ce qu'il y a de commun entre eux: le lien interne entre les phénomènes nommés ci-dessus ne peut être l'objet d'une réflexion philologique que s'il – ce lien – est révélé (actualisé) sous la forme d'un texte et, par conséquent, dans le cadre d'un texte. Il en découle que c'est le texte artistique (littéraire) sur lequel devrait être centrée l'attention du philologue, puisqu'il paraît que c'est lui qui révèle avec une plénitude véritable le rapport entre les phénomènes que nous avons maintes fois mentionnés; mais il en découle également ce qui suit: il n'existe aucun type ou espèce de texte qui doive rester au-delà de l'attention du philologue, puisque nous pouvons affirmer incontestablement que tout texte nous révèle le «lien» intéressant et important pour nous. Mais nous n'oublions non plus, sans doute, le lien interne existant entre les phénomènes linguistiques (bien que non seulement linguistiques, mais plutôt linguo-culturels), tels que le style fonctionnel, le discours et le texte: tout discours est une actualisation d'un tel ou tel style fonctionnel et tout texte prend naissance dans le cadre d'un discours quelconque (bien qu'il soit peut-être plus exacte de dire: tout texte représente une dimension langagière et culturelle d'un tel ou tel discours, c'est-à-dire la dimension qui est (et qui devrait être) l'objectif prioritaire de la philologie. Il en découle ce qui suit: si c'est le texte littéraire qui est au centre de l'intérêt de la philologie et, en même temps, les textes d'autres types ne restent – et ne devraient pas rester – au-delà de son intérêt, alors, il est naturel de se demander quels sont les rapports existant entre les différents styles fonctionnels et discours et, par conséquent, entre les textes? Qu'est-ce qu'ils ont en commun et qu'est-ce qui les distingue? Il est naturel d'estimer: le plus important et le plus essentiel, c'est de saisir d'une façon réflexive en quoi consiste la singularité de principe du discours littéraire (et, par conséquent, celle du texte littéraire) sur le fond d'autres discours (et d'autres textes).

5. Nous savons qu'au centre d'attention de la philologie se trouve le phénomène qu'on appelle texte – au sens vaste de ce terme déjà défini (autrement dit, la philologie est un courant humanitaire de la pensée orienté textocentriquement); quant au texte – comme nous le savons -,

il existe et fonctionne afin qu'il soit lu (au sens maximalement large de ce mot) et compris. Et c'est comme ça, bien évidemment – en général et toujours. Quant à la philologie (nous le savons déjà également), sa vocation est d'atteindre une telle compréhension en profondeur qui se baserait sur tous les niveaux possibles de la réflexion spécifique qui lui est propre (c'est pour cette raison que parfois, on appelle la philologie «service de la compréhension»). C'est ainsi que, comme nous venons de le dire, c'est une compréhension approfondie d'un texte (des textes) qui est l'objectif de la philologie. Mais tout objectif suppose une méthode (en grec, «méthode» veut dire «voie»), sur laquelle il se baserait pour être atteint. Il va de soi que le type d'un texte peut être infiniment différent – c'est-à-dire il peut relever des différents styles fonctionnels (par conséquent, de différents discours). Mais, en même temps, il est évident que la philologie, en tant qu'un courant de la pensée, est marquée d'une unité intrinsèque et ceci, d'ailleurs, doit signifier qu'elle devrait posséder une méthode unifiée pour la lecture et la compréhension d'un texte – méthode qui va acquérir, naturellement, une forme concrète et spécifique selon le type du texte en question. Que veut dire cette méthode et comment devrait-on la définir?

6. Et enfin: nous savons que lorsqu'on observe de grandes mutations dans la pensée (nous voulons parler, avant tout, de la pensée humanitaire au sens que nous lui avons déjà attribué), il devient nécessaire de réaliser une synthèse de la tradition et de la modernité. Comment cette synthèse devrait-elle être réalisée?

On pourrait, bien sûr, poser d'autres questions aussi, mais nous avons essayé d'en choisir celles dont la nécessité provient, à notre avis, du contenu des cours précédents. Mais c'est justement par rapport à ce contenu que se pose encore une question non moins nécessaire – question qui concerne tout l'ensemble des questions déjà posées, plus précisément – la question orientée d'une façon réflexive vers le lien interne possible qui ferait un tout profondément uni de toutes ces questions et c'est justement grâce à ce rôle unificateur qu'il crée le fondement même de l'unité substantielle de tous nos cours suivants. Cette question est la suivante: est-ce qu'il y a, parmi ces questions, une qui occuperait une place particulière, et même centrale, dans l'ensemble mentionné, ou bien, autrement dit, la réponse à laquelle serait capable, grâce à sa logique interne, de conditionner d'avance et substantiellement nos réponses à toutes les autres questions? (mais n'oublions pas: «d'avance» et «substantiellement» ne veulent pas dire «automatiquement», c'est-à-dire de la sorte que les réponses à ces questions

n'exigent aucun effort de réflexion de notre part. Ce qui vient d'être dit veut dire «seulement» ceci: la réponse à la question centrale doit nous montrer notre orientation réflexive nécessaire pour répondre aux autres questions – et c'est, évidemment déjà beaucoup).

Nous avons «placé» cette question tenue pour centrale à la fin de notre énumération des questions possibles et nous la formulons de la manière suivante: comment devrions-nous – philologues occupés de réflexion philologique – réaliser la synthèse de la tradition et de la modernité? Mais quand nous parlons de la différence entre la tradition et la modernité, et, plus particulièrement, quand nous les opposons, d'un certain point de vue, l'une à l'autre, il est nécessaire de ne pas oublier ce qui suit:

a) Ces deux termes – «tradition» ainsi que «modernité» – sont marqués d'un sens extrêmement large – en général, ainsi que du point de vue philologique; c'est pourquoi il est particulièrement important qu'en établissant le rapport réciproque entre ces deux moments de l'histoire (tradition et modernité), nous nous basions non pas tant sur des jugements généraux, mais plutôt – autant que c'est possible – sur un critère précisément et clairement déterminé (un «critère» est justement le trait des phénomènes qui permettrait d'établir la similitude ainsi que la différence entre eux);

b) Quelle que soit l'opposition entre la tradition et la modernité, elle (cette opposition) n'est jamais absolue, c'est-à-dire totale et universelle: c'est la tradition qui fait naître la modernité (ce qui va de soi et qui est facile à comprendre), mais, d'un certain point de vue, il serait autant juste de dire qu'elle existe même à son sein, mais elle n'est pas (encore) avancée au «premier plan», c'est-à-dire, elle ne se trouve pas encore au centre d'attention. C'est pourquoi, même si cela puisse nous paraître bizarre (paradoxal), le susdit critère devrait non seulement opposer la tradition (le passé) et la modernité (ce qui serait naturellement évident et compréhensible): il devrait également affirmer – au sens profond du mot – leur unité. On pourrait dire: en fin des comptes, c'est justement cette unité – comprise au sens profond du mot (quoique invisible «en surface») qui crée la possibilité de leur synthèse.

Qu'est-ce que tout cela veut dire? Cela veut dire que la nécessité de la synthèse de la tradition philologique et de la modernité philologique, dont nous avons déjà parlé, exige un fondement conceptuel (c'est-à-dire réfléchi) stable et solide. Est-ce que la pensée contemporaine fournit la possibilité de concevoir un tel fondement et, ce qui est essentiel, la possibilité de nous appuyer sur lui?

Dans les cours suivants, nous allons essayer de répondre à cette question aussi.

## Cours 9

Reprenons ce que nous avons dit à la fin du cours précédent: la synthèse de la tradition philologique et de la modernité philologique – et nous avons déjà souligné la nécessité de cette synthèse -, exige un fondement conceptuel (réfléchi) stable et solide, c'est-à-dire l'ensemble de notions (ou de concepts) sur lequel ladite synthèse devrait se fonder. Est-ce que la pensée contemporaine nous fournit la possibilité de découvrir un tel fondement et, ce qui est essentiel, la possibilité de nous baser sur lui?

Nous devons répondre par l'affirmatif à la question posée: la pensée contemporaine nous fournit la base conceptuelle nécessaire pour réaliser la synthèse de la tradition philologique et de la modernité philologique. Mais, en même temps, cette réponse affirmative a besoin d'être précédée dès le début par les remarques explicatives suivantes:

1) Avant tout, on ne devrait pas oublier la différence entre notion et concept. C'est pourquoi, reprenons d'une façon générale ce que nous savons déjà: la réflexion commence (devrait commencer) par une définition du phénomène en question, l'objectif de la définition étant de formuler la notion de phénomène. Mais la poursuite de la réflexion et, ce qui est essentiel, son approfondissement, suppose notre tentative de transformer la notion en concept. Une question se pose naturellement: quand et dans quel cas devrions-nous constater que cette transformation a déjà eu lieu? Il est difficile de donner une réponse absolument définitive à cette question à cause des moments suivants présents en toute réflexion humanitaire: a) la notion formulée à la suite d'une définition peut être d'une telle qualité profonde et à un tel point riche de sens qu'il devient souvent possible de la prendre dès le début pour un concept. Il va de soi que tout dépend de la personne qui réalise la définition – de la vision qui lui est propre; b) le processus de réflexion – et nous le savons déjà – suppose qu'il soit incessamment approfondi et c'est justement le processus de cet approfondissement qui peut nous amener à une tout à fait nouvelle vision du phénomène, à ce qu'on appelle le «changement du paradigme scientifique» (quant au paradigme en tant que concept, nous en parlerons encore). Mais il est évident qu'un tel changement de la vision devrait signifier le commencement d'une nouvelle étape de la réflexion, et la nouvelle étape exige d'être précédée d'une nouvelle définition du phénomène, c'est-à-dire d'une formulation de sa nouvelle notion – et la notion, comme nous le savons, doit se transformer ultérieurement en concept et ainsi de suite. Nous voyons que la réflexion – si elle est précédée d'un approfondissement -, suppose une influence

réciproque, incessante et complexe de la notion et du concept du point de vue de leur contenu.

2) Comme nous le savons, l'expression «fondement conceptuel» ne veut pas dire que ce fondement doit être représenté par un seule notion-concept (nous pensons que le paragraphe précédent nous donne, par son contenu, la possibilité d'employer ce terme complexe – «notion-concept»: il n'existe pas de ligne de démarcation stricte entre notion et concept, quoiqu'il soit nécessaire de les délimiter) – au contraire, la synthèse de la tradition et de la modernité, c'est-à-dire la nécessité de «ne pas rompre le lien entre les temps» (peu importe, dans quel domaine de la connaissance et de la pensée que l'on essaie de la réaliser) est un objectif d'une telle importance vitale que c'est tout le potentiel existant dans le domaine de la pensée qui devrait probablement se retrouver dans son optique. Pour dire autrement: si la synthèse est réelle et véritable, elle doit réaliser la transformation substantielle de tout ce potentiel (c'est-à-dire, de tout l'ensemble de notions-concepts «en vigueur»). Mais la question se pose: est-il possible de dégager du sein de cet ensemble un groupe de concepts sur lesquels nous devrions nous appuyer avant tout et prioritairement – en prenant en considération leur contenu, bien évidemment – au moment de la réalisation de la synthèse mentionnée plus haut (pour dire autrement: un groupe de notions-concepts qui pourraient «se charger» de la tâche de réaliser la transformation du potentiel conceptuel orientée vers une synthèse)? Et si c'est possible, quels sont les concepts sur lesquels nous devrions nous appuyer au moment de notre choix? Quels sont les critères qui devraient nous guider pendant notre choix? Nommons ces critères et, par conséquent, les notions-concepts que nous choisirions suivant ces critères:

a) Le premier critère est lié au fait que la pensée (nous avons en vue la pensée de n'importe quel type et de n'importe quel niveau) existe dans le temps historique, c'est-à-dire, est en rapport avec la dimension historique de la réalité. La synthèse devient nécessaire au moment où à une certaine période de l'histoire, dans tel ou tel courant de la pensée survient un changement d'une grande ampleur, c'est-à-dire, alors que d'une part, un certain courant de la pensée (simplifions cette idée et disons: une certaine science) continue d'exister, mais en même temps, la vision d'un aspect ou d'un domaine de la réalité qu'étudie cette science subit un changement (peut-être même un changement radical). Pour qu'un fait pareil soit pensé d'une façon réflexive, on distingue deux notions-concepts – objet de la science et sujet de la science (il va de soi que ces deux mots-termes, par leur

signification immédiatement perçue, sont très proches l'un de l'autre, mais comme nous le savons déjà, la signification des termes et, par conséquent, leur fonction nominative, sont conditionnées non seulement par leur sémantique directement donnée, mais également – et souvent d'une façon considérable – par la tradition de leur emploi. C'est justement la tradition terminologique existante qui distingue l'un de l'autre – l'objet et le sujet de la science). L'objet de la science est justement l'aspect ou le domaine de la réalité qui, habituellement, donne le nom à cette science. Ainsi, par exemple, c'est le psychisme qui est l'objet de la psychologie, la vie («bios» en grec) – celui de la biologie, la langue – celui de la linguistique, etc. Le fait que ces disciplines scientifiques gardent ces noms depuis des siècles, prouve qu'elles ont complètement préservé leur objet – bien que – on peut le dire sans hésitation – leur vision des phénomènes appropriés ait été radicalement changée, c'est-à-dire que leur sujet ait été changé. Citons un exemple du domaine humanitaire: il va de soi que l'objet de la psychologie a toujours été – et l'est de nos jours aussi -, ce qu'on appelle généralement «psychisme». Mais c'est justement la vision du psychisme qui était radicalement différente aux XIX<sup>ème</sup> et XX<sup>ème</sup> siècles: au XIX<sup>ème</sup> siècle, le psychisme de l'homme était (presque) identifié au domaine de la conscience, c'est-à-dire, les phénomènes psychiques (sensation, perception, imagination, etc.) étaient pensés comme conscients et c'est justement leur ensemble (c'est-à-dire le domaine de la conscience (du conscient)) qui représentait le sujet de la psychologie. Mais dans la psychologie du XX<sup>ème</sup> siècle est survenu un changement d'une grande ampleur: le psychisme a été considéré comme le domaine des rapports réciproquement tendus entre ses deux dimensions radicalement opposées – entre le conscient et le subconscient – où le rôle principal et décisif a été assigné au subconscient. Ceci veut dire que le sujet de la psychologie a changé, puisque c'est au subconscient qu'on attribue le rôle décisif dans le processus de la structuration du psychisme et, conséquemment, c'est lui qui s'est retrouvé au centre d'attention des psychologues, c'est-à-dire, il est devenu le sujet prioritaire de la psychologie contemporaine; et quant à l'objet de cette science, c'est toujours le même, c'est le psychisme. C'est justement dans des cas pareils qu'on parle d'un «changement du paradigme».

b) Le critère suivant est lié non pas à la dimension historique de la science, mais à la structure dimensionnelle du phénomène vers lequel est orientée la réflexion scientifique. Dans l'un de nos cours précédents, nous avons déjà défini la notion de dimension, c'est pourquoi nous pouvons dire: n'importe quel phénomène faisant partie du domaine humanitaire se

caractérisé par ce que nous devons appeler leur «caractère pluridimensionnel». Les phénomènes pluridimensionnels sont représentés aussi bien par les notions-concepts humanitaires et philologiques dont nous avons déjà pris connaissance en partie – réflexion, langue, culture, littérature, texte, discours, etc. –, que par tant d'autres, on peut dire – par tous les notions-concepts. Mais quel devrait être le rapport entre le caractère pluridimensionnel des phénomènes et la tâche de la synthèse? Le rapport consiste en ce qui suit: le caractère pluridimensionnel du phénomène veut dire en fait son infinitude intérieure, vu le fait que a) il est impossible de définir une fois pour toutes la structure dimensionnelle propre à l'homme (et même celle de l'homme lui-même): une nouvelle expérience peut nous montrer une nouvelle dimension du phénomène, telle que nous n'avons pas perçue jusqu'à présent, et b) il n'existe pas de dimension qui soit étudiée complètement, d'une manière exhaustive à un tel ou tel moment de l'histoire: dans la réalité humaine, chaque dimension peut être aussi infinie intérieurement que l'homme lui-même dans sa totalité. Qu'est-ce que cette circonstance voudrait dire pour la réflexion humanitaire, en général, et qu'est-ce qu'elle voudrait dire pour cet objectif de la synthèse dont nous nous occupons à cette étape de notre cours? Ceci veut dire que la pensée humanitaire (dans n'importe laquelle de ses «variantes») ne devrait jamais oublier ce qui suit: a) elle est toujours limitée du point de vue dimensionnel, c'est-à-dire, la réflexion humanitaire (distinguons-la de la réflexion anthropologique) ne peut, dans aucune de ses «variantes», en se basant uniquement sur elle-même (c'est-à-dire sans prendre en considération le niveau anthropologique de la réflexion) embrasser toute la structure dimensionnelle d'un phénomène; b) par conséquent, nous devons reconnaître que la réflexion humanitaire a toujours besoin de l'horizon holiste de la réflexion anthropologique pour justifier son existence malgré une pareille restriction dimensionnelle; c) et que veut dire le caractère pluridimensionnel des phénomènes du point de vue de la dynamique historique de la pensée? Autrement dit: quel est le rapport entre la structure dimensionnelle du phénomène et la distinction entre l'objet et le sujet dont nous avons déjà parlé? Il faudrait dire en général: si l'objet de la réflexion scientifique ne change pas (c'est-à-dire, s'il garde plus ou moins son identité), mais c'est son sujet qui change, ceci veut dire qu'à des étapes différentes de l'existence historique de la science, le centre de son attention est occupé par différentes dimensions de l'objet (du phénomène à étudier): le nouveau sujet veut dire qu'à la différence de l'étape précédente, la réflexion est prioritairement orientée sur la dimension différente du phénomène,

c'est-à-dire le nouveau sujet de la science veut dire une nouvelle orientation dimensionnelle de la réflexion.

Mais ceci voudrait-il dire qu'au moment où une telle ou telle dimension se trouve au centre d'attention, nous oublions (ou nous ne devrions pas oublier) les autres dimensions? N'oublions pas: si un tel oubli a lieu (ce qui n'arrive pas rarement), ceci veut dire que le sujet-personne de la réflexion (savant, chercheur) identifie le phénomène avec la dimension qui se trouve au centre de son attention et, par conséquent, il identifie l'objet de la science avec son sujet: quelle que soit la dimension qui se trouve au centre de notre attention, nous ne devons pas oublier que l'objet (objet de recherche), c'est toujours l'ensemble de ses dimensions et la réduction absolue et irréversible de cet ensemble à une seule de ses dimensions (l'acte qui en science est nommé «réduction» veut dire finalement perte de l'objet (du phénomène) – malgré le niveau de la prise de conscience du fait de cette perte (mais nous ne devons pas penser qu'une telle réduction et une telle perte ne soient possibles que dans la science: c'est exactement de cette façon – et cela arrive assez souvent – qu'on peut perdre une personne humaine que nous rencontrons dans la vie si nous la percevons d'une manière unilatérale, c'est-à-dire si nous «réduisons» cette personne à l'une de ses qualités ou de ses manifestations et, par conséquent, nous ne la percevons pas comme un tout personnel et existentiel «parcourant» son chemin existentiel, comme un tel tout capable d'une autoréalisation. Mais, en même temps, nous ne devons pas oublier non plus que sans cette capacité de se trouver en un tel chemin, c'est-à-dire sans se trouver sur la voie d'une telle autoréalisation, cette personnalité et cette existentialité même peuvent être dépourvues de sens. L'anthropologie philosophique contemporaine, qui, dans ce cas, se base, de son côté, sur l'anthropologie chrétienne, c'est-à-dire sur la vision chrétienne de la personne humaine, trouve que ce n'est que le véritable amour qui serait capable de percevoir véritablement l'homme dans sa totalité. C'est pourquoi nous ne devons pas oublier non plus ce qui, dans notre discours métaphilologique, va acquérir une importance croissante: c'est que la philologie veut dire «l'amour de la parole». Et quant à la parole, elle-même a la faculté d'énoncer et de percevoir, c'est elle (cette faculté) qui constitue le trait premier et décisif du fait d'être une personne humaine; et si c'est comme ça, est-ce que ceci ne veut-il pas dire que l'amour véritablement philologique de la parole devrait aussi signifier, en premier lieu, une vision réflexive du chemin parcouru (ou à parcourir) par la parole – vision qui serait, en même temps, sa définition? Et ceci ne voudrait-il pas dire que

c'est justement comme ça que nous devrions comprendre le véritable objectif et la véritable mission de la philologie en tant qu'un courant de la pensée? Qu'est-ce qui détermine ce chemin et comment devrait-on comprendre cette détermination? Quelles seraient les étapes de ce chemin? Ce sont les questions, auxquelles devrait répondre la philologie orientée de la sorte, c'est-à-dire, en prenant en considération le chemin comme phénomène dans les deux sens déjà discutés.

Mais il est clair en même temps qu'il est nécessaire et inévitable qu'une science change son sujet: pour qu'il existe une dynamique ininterrompue de la réflexion et, par conséquent, pour qu'il existe ce que l'on appelle en général une «dynamique historique» de la pensée scientifique, il est inévitable que pendant une certaine période du temps, le centre d'attention de chercheurs se déplace et s'oriente vers une autre dimension du phénomène à étudier. Et si nous voulons en même temps qu'il ne se produise pas la réduction au sens discuté ci-dessus, c'est-à-dire qu'au prix de la recherche d'un nouveau sujet nous ne perdions l'objet lui-même, nous devrions avoir en mémoire deux choses très importantes: a) c'est que du point de vue de la recherche réflexive, la structure dimensionnelle d'un phénomène devrait être vue comme un champ, mais quant à la notion de champ, si on la lie au phénomène en tant qu'un tout, elle veut dire ceci: quel que soit le caractère pluridimensionnel du phénomène, à une étape donnée de la réflexion, c'est toujours une des dimensions qui va acquérir le statut central, c'est-à-dire va devenir le centre du champ, tandis que les autres dimensions vont se déplacer vers la périphérie (le champ en tant que phénomène n'existe pas sans centre et périphéries); b) mais en même temps nous ne devrions pas oublier: le champ ainsi compris (c'est-à-dire le champ qui se crée à la suite de ce qu'une telle ou telle dimension du phénomène se trouve au centre d'attention réflexive) a le caractère dynamique: ce qui figure en tant que centre aujourd'hui, peut devenir une périphérie demain. Mais si nous n'oublions pas le trait fondamental de la structure dimensionnelle du phénomène – notamment, ce que cette structure a la forme d'un champ, – nous éviterons le danger de perdre le phénomène comme un tout, c'est-à-dire l'objet d'étude lui-même.

Nous pensons que, en prenant en considération les raisonnements développés ci-dessus, nous pouvons déjà procéder à la définition du paradigme scientifique en tant que terme et en tant que notion-concept.