

SOMMAIRE

Charles De Koninck

AVANT-PROPOS

- Jean MADIRAN : Un univers sans personne 3

- André CLEMENT : Charles De Koninck 19
— Ralph McINERNY : Un philosophe de l'ordre 41

- Marcel DE CORTE : Morale et politique 75
— Aline LIZOTTE : Méthodologie scientifique 90
— Marcel CLEMENT : Sciences sociales 104
— Alphonse SAINT-JACQUES et Robert LABRIE : Primauté
du bien commun 116

L'œuvre de Charles De Koninck

- Bibliographie établie par l'Abbé Armand Gagné 139

TEXTES DE CHARLES DE KONINCK

- L'être principal de l'homme est de penser 163
— Le cosmos comme tendance vers la pensée 168
— Sur la tolérance : la bénignité du chrétien 189
— Liberté des consciences et droit naturel 197

ITINÉRAIRES

CHRONIQUES ET DOCUMENTS



REVUE MENSUELLE

ITINÉRAIRES

CHRONIQUES & DOCUMENTS

Directeur : Jean Madiran.

Rédaction-Administration : 4, rue Garancière, Paris-VI.

C.C.P. : Itinéraires, Paris 13.355.73.

ABONNEMENTS (un an) :

- ordinaire : 50 NF.
- étranger : 55 NF.
- soutien : 200 NF.

Canada : 12 dollars. — Belgique : 570 francs belges. — Suisse : 50 francs suisses. — Italie : 7.200 lires. — Espagne : 690 pesetas. — Portugal : 320 escudos. — Grèce : 300 drachmes. — Allemagne : 45 DM. — Grande-Bretagne : 4 livres. — U.S.A. : 12 dollars. — À adresser à Itinéraires, 4, rue Garancière, Paris, en une valeur payable à Paris.

● Les abonnements entrent en vigueur quinze jours après leur réception. Ils ne peuvent en aucun cas porter sur les numéros parus pendant ou avant ce délai.

CHARLES DE KONINCK est né à Thourout, en Belgique, le 29 juillet 1906, d'une famille dont les origines sont flamandes, françaises, espagnoles et autrichiennes. Il fit ses études au Collège d'Ostende puis à l'Université de Louvain où il fut reçu en 1934. Docteur en philosophie, il s'établit au Canada la même année. La chaire de Philosophie de la Nature de l'Université Laval à Québec lui fut attribuée. En 1937, il devient en outre professeur à la Faculté de Théologie de la même Université. Deux ans plus tard il est nommé Doyen de la Faculté de Philosophie, charge qu'il exerce jusqu'en 1956. Invité par l'Université Nationale

1990-1991
J. Madiran

Autonome de Mexico depuis 1943 ; par l'Université de Madrid en 1956 ; par l'Université Notre-Dame à Indiana (Etats-Unis d'Amérique du Nord) depuis 1957, et par plusieurs autres. Il est membre de l'Académie Canadienne Saint-Thomas d'Aquin (dont il assume la présidence depuis 1952), de la Société Royale du Canada, de l'Académie Romaine de Saint-Thomas d'Aquin, de la Société Canadienne des Etudes Mariales, de la Société Canadienne d'Histoire et de Philosophie des Sciences. Parmi les distinctions qui lui ont été décernées : l'Ordre de saint Grégoire le Grand (commandeur en 1952), les doctorats honoris causa des Universités de Montréal, de Mendoza, de Cordoba, de Buenos-Aires et de La Plata. Le « *Laval théologique et philosophique* », revue des Facultés de Philosophie et de Théologie de l'Université Laval à Québec, bénéficie depuis sa fondation de la collaboration habituelle de Charles De Koninck.

● Le sommaire est au dos de la revue.

Avant-propos

Un univers sans personne

par Jean MADIRAN

VIENT de paraître : *Le scandale de la méditation*. C'est le premier ouvrage publié en France par Charles De Koninck (1). Simultanément, nous avons rassemblé en ce numéro spécial plusieurs études sur l'auteur, philosophe et théologien de première importance. La bibliographie de ses travaux a été établie par l'Abbé Armand Gagné. Le public français sera ainsi introduit à une pensée qu'il n'a guère appris à connaître jusqu'ici, en raison des mœurs et des institutions qui bloquent la circulation des idées. Quant à nos lecteurs canadiens, américains, belges, suisses, espagnols, italiens, ils trouveront peut-être dans le présent numéro une incitation à approfondir leur connaissance d'un auteur qui est déjà familier à beaucoup d'entre eux.

* *

Le désaccord des philosophes est la leçon permanente de l'histoire de la philosophie. L'Eglise elle-même n'a point réussi à le surmonter. Elle réitère solennelle-

(1) Septième volume de la *Collection Itinéraires*, aux Nouvelles Editions Latines, 1, rue Palatine, Paris-VI.

ment en chaque siècle, et plusieurs fois par siècle, et en notre siècle quasiment chaque année, l'expression d'une préférence marquée et même impérative pour une pensée se développant *ad mentem Thomae*, selon l'esprit de saint Thomas, « surtout en métaphysique ». Mais existe-t-il beaucoup de thomistes qui soient pleinement d'accord sur saint Thomas ?

Il y a, selon la formule de Bergson, une philosophie naturelle du genre humain. Entendue comme Bergson ne l'entendait pas tout à fait, c'est la philosophie qui naît de Socrate, grandit avec Platon, est mise au point par Aristote, parachevée par saint Thomas et continuée par l'école thomiste, qui est l'École par excellence. Cette philosophie, naturelle, immuable, permanente, est capable de discerner et d'assumer toute vérité contenue dans les autres systèmes, en lui donnant sa place, sa signification, ses limites, sa portée véritable. Une telle vue n'est pas inexacte, mais demeure en fait assez largement idéale. On s'y efforce plus que l'on n'y parvient. Le philosophe peut s'y persuader qu'il a comme une vocation toute spéciale à la modestie et à l'humilité.

Les thomistes ne sont pas souvent d'accord entre eux sur l'interprétation de saint Thomas, et leur désaccord ne porte pas toujours sur des points mineurs ou secondaires. Sans nier la grandeur d'Aristote, plusieurs se demandent si saint Thomas n'a pas fait subir à la philosophie aristotélicienne une sorte de transsubstantiation, secrètement différente d'une simple mise en œuvre de cette philosophie au service de la théologie. Saint Thomas ne paraît pas avoir été exactement et intégralement entendu de son temps ni de ses successeurs immédiats. Par la suite, les commentateurs ont des divergences notables. L'un des plus célèbres, Thomas de Vio, Cardinal Cajetan, est d'une autorité telle que son Com-

mentaire a été choisi pour accompagner le texte de la *Somme théologique* dans l'édition léonine. Mais Cajetan lui-même n'est pas hors des prises de la discussion (1). Et cetera : la philosophie de saint Thomas, convient-il de l'enseigner selon l'ordre philosophique que saint Thomas a énoncé, ou selon l'ordre théologique qu'il a lui-même suivi dans la *Somme* ? Se conformer à « l'esprit » de saint Thomas, est-ce recueillir la valeur universelle de sa doctrine ou bien suivre son exemple selon l'idée variable que l'on s'en fait, et qui serait aujourd'hui de convertir Hegel comme il a baptisé Aristote ? Des doutes de ce genre s'élèveront probablement jusqu'à la fin du monde. L'unité de pensée est sans cesse mise en question à l'intérieur de l'école thomiste. *A fortiori* ailleurs.

Cela provient de l'extrême contingence des circonstances qui président pour chacun à l'acquisition du savoir. A l'originalité de chaque destin individuel s'ajoute initialement le fait que chaque âme est nouvelle : c'est même peut-être la seule chose qui soit réellement et continuellement nouvelle dans l'histoire du monde. Il n'est pas douteux, du moins pour nous, qu'il existe des vérités immuables. Mais l'approche de ces vérités est diverse infiniment, et elles sont inépuisables. Saint-Exupéry ou Péguy ont pu, à leur manière, aller beaucoup plus droit et beaucoup plus profond dans la saisie de vérités essentielles à la vie humaine que ne le fait un professeur de philosophie répétant des formules instal-

(1) Voir Gilson : « Cajetan et l'humanisme théologique », dans les *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* (Vrin), année 1955. Dans le *Bulletin thomiste*, tome X, fascicule 3, la recension du Père M. Hubert met fortement en relief la portée des remarques de Gilson.

lées dans sa mémoire des mots plus que dans son intelligence des choses. Pascal mérite plus d'une fois d'être excommunié de la lettre thomiste, et pourtant Pascal...

L'école thomiste est divisée, du moins a-t-elle une existence, une consistance, variables il est vrai selon les temps et les pays : consistance relative, existence menacée et sujette à des éclipses, mais sans le Magistère de l'Eglise cette école serait à coup sûr affligée d'une dispersion incomparablement plus grande, ou même risquerait de sombrer dans une inconsistance totale, recouverte par les sédiments successifs de la méconnaissance, de la discorde et de l'oubli.

Le Magistère de l'Eglise n'impose pas l'adhésion à une seule école théologique, ni à une seule philosophie, pas plus qu'il n'impose une seule spiritualité. Mais si les spiritualités sont diverses, et licitement diverses, il existe pourtant en un autre sens une seule spiritualité chrétienne, l'exercice de la présence de Dieu et l'imitation de Jésus-Christ. Si les théologies sont multiples, il existe toutefois des vérités définies et des erreurs condamnées. Et la préférence marquée par l'Eglise à la doctrine de saint Thomas, « surtout en métaphysique », n'est pas une préférence simplement théorique ou protocolaire, sans portée pratique. L'Eglise a beaucoup fait pour maintenir, ou restaurer, et pour développer l'enseignement de cette métaphysique. Et ce que l'Eglise a fait était pratiquement indispensable. La survivance de la philosophie thomiste eût été hautement improbable sans la sollicitude active qu'en tout temps lui a témoignée le Magistère suprême. L'improbabilité d'une telle survivance est, bien entendu, une simple opinion. Dans la ligne de cette opinion, on peut même penser que sans l'Eglise la philosophie thomiste n'aurait jamais existé. Ici comme ailleurs, l'Eglise limite et corrige la fai-

blesse humaine. L'Académie fondée par Platon lui a survécu quelques siècles, en s'éloignant sensiblement du platonisme initial. L'Ecole que n'a pas fondée saint Thomas a plus de cohérence et plus de durée, malgré ses déchirements et ses éclipses, parce que l'Eglise a fait de saint Thomas son « docteur commun » et parce qu'à chaque époque elle prend, pour autant qu'elle le peut, les moyens pratiques de sauvegarder et de développer, « surtout en métaphysique », la philosophie naturelle du genre humain.

* *

De cette manière aussi, l'Eglise s'oppose à tous les despotismes et en triomphe finalement. A un certain niveau, l'Eglise peut apparaître comme le principal rempart contre le despotisme parce qu'elle admet, conserve et respecte en son sein une pluralité de pensée : cette remarque à son prix, encore que nous ne lui conférions pas la portée que lui attribuent les théoriciens systématiques du « pluralisme ». Il nous semble que l'Eglise est le principal rempart contre le despotisme, bien davantage encore, parce qu'elle garde et transmet les vérités universelles, et donc les valeurs absolues. Ce qui s'entend avant tout, évidemment, au plan surnaturel. Mais ce qui s'entend aussi, de manière plus ou moins directe, plus ou moins connexe, selon les cas, au plan naturel. Il y a despotisme, dans l'ordre de la pensée, chaque fois qu'un opportunisme, par volonté de puissance ou par lâcheté devant une volonté de puissance, prend le pas sur les vérités universelles et sur les valeurs absolues, les plie et les utilise à son service. Dire cela, c'est dire que peu d'époques ont été aussi largement que la nôtre livrées aux despotismes de toutes sortes, de la sorte profane à la sorte confessionnelle et de la so-

cléricale à la sorte athée. Mais ce n'est pas toujours très immédiatement visible, car aujourd'hui le despotisme se fait volontiers idéologique, publicitaire, sociologique, impersonnel.

Ce sont les principes de l'Eglise et c'est la sainteté de l'Eglise qui en tous cas limitent plus ou moins les despotismes et qui éventuellement en triomphent, qu'il s'agisse des despotismes profanes ou de ce despotisme non moins hypocrite qui constitue l'une des tentations privilégiées des hommes d'Eglise. Pour ces derniers, le P. Calmel a remarqué : « Je ne suis qu'un modeste clerc et, pas plus que d'autres, je ne me sens à l'abri des tentations particulières à notre état, j'essaie simplement de voir quelles sont ces tentations particulières, propres, réservées. Vraisemblablement ce n'est ni la gloire littéraire, ni la gloire militaire. C'est le cléricisme (...). Le cléricisme est la volonté de puissance avec la forme particulière qu'elle revêt chez les clercs; avec les moyens nouveaux dont elle dispose chez le chrétien qui est ministre de la grâce et qui a autorité sur les consciences. » (1) Nous pensons que le remède à ce despotisme, comme aux autres, est avant tout dans la sainteté et dans les principes de l'Eglise; et c'est ce que cherche à exprimer la « Déclaration fondamentale » de la revue *Itinéraires* quand elle énonce : « C'est l'Eglise qui conserve et qui traduit la définition des droits et des devoirs. Elle enseigne aux hommes à rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. Ce faisant elle est la protectrice de la dignité des consciences, de la responsabilité personnelle selon chaque état de vie, et des libertés fondamentales (...). Ce qui embarrasse la liberté de la pensée, ce sont les infirmités humaines, dont

(1) « Note sur les rapports entre les clercs et les laïcs », dans *Itinéraires*, n° 63.

l'Eglise travaille à libérer tous les hommes, y compris les hommes d'Eglise. » (1)

Non seulement la sainteté de l'Eglise. Non seulement les principes de l'Eglise. Mais quelques grandes figures d'hommes d'Eglise, — un Evêque qui se fait aussi le défenseur de la cité, qui y « compromet » sa personne et sa fonction, sainte et charitable compromission face au despote ou à l'envahisseur. L'appréhension du jugement des hommes, la crainte du qu'en dira-t-on, ont rareté ce type d'hommes d'Eglise. Une considération d'ailleurs raisonnable à son niveau les rend plus attentifs à ne point paraître s'engager dans les agitations politiques, à n'y pas compromettre le message surnaturel dont ils sont chargés. Ce calcul est parfaitement honnête. Il n'est pas souvent vérifié. Apparaître sans compromission au jugement des hommes est une tactique séduisante, mais une tâche impossible. Le seul Homme qui fût absolument sans péché a été condamné comme blasphémateur, le seul qui fût absolument sans compromission temporelle a été condamné comme agitateur politique. C'est le risque ordinaire et inévitable, le disciple n'est pas au-dessus du Maître. Il n'existe pas de recette pour écarter ce risque. Mais l'espoir de l'écarter néanmoins détourne parfois les hommes d'Eglise d'accomplir sur le terrain, face à l'envahisseur ou au despote, les actes de protection naturelle qui relèvent eux aussi de la charité envers les hommes. Saint Rémy était un Evêque, il ne s'est pas cru tenu d'abandonner ses peuples à leur destin temporel en leur prêchant seulement les principes abstraits, impératifs et nécessaires certes, d'une morale intemporelle. Le Pape Pie XII a pris ouvertement et hardiment des responsa-

(1) « Déclaration fondamentale » de la revue *Itinéraires* (n° 28), chap. II.

bilités historiques très concrètes face à la montée du communisme dans le monde et en Italie. D'autres ont entendu autrement leur devoir. Le Pape Clément VII, en mars 1527, avait conclu « des accords », pacifiques assurément, et licencié ses troupes ; en mai, ce fut le sac de Rome, les tortures et les massacres. Nul ne connaît le jugement de Dieu. Mais nul n'a le droit de dire que livrer un peuple, par faux calcul pacifique ou apostolique, aux massacres et aux tortures, est certainement conforme à la volonté de Dieu. Les Papes qui ont défendu Rome par les armes de la politique et par les armes du soldat n'ont pas en cela sauvé l'Eglise qui a les promesses de la vie éternelle et n'a pas besoin de l'épée : ils ont du moins défendu et protégé le peuple chrétien, ce qui n'est pas en dehors des exigences de la charité. Le sac de Rome jamais ne sera la mort de l'Eglise ; le sac de Rome en 1527 ne fut même pas la mort de Clément VII. Mais le sac de Rome, hier ou demain, c'est toujours le peuple chrétien qui n'est pas défendu, c'est toujours le pauvre qui est livré. Il est dit dans l'Ecriture que si Dieu ne garde la cité, c'est en vain que la garde veille aux portes du rempart : il n'est pas dit que Dieu gardera la cité tout seul, ni que pour qu'il la garde, il faut d'abord désarmer unilatéralement le soldat face aux menaces ou peut-être aux promesses de l'ennemi. A cet égard le comportement des hommes d'Eglise est variable à travers l'histoire. On ne peut pas d'avance et automatiquement compter sur eux pour la défense des peuples contre les despotismes internes ou externes. Mais sur la sainteté de l'Eglise, oui, et sur ses principes, qui de tout leur poids, mais d'une manière ou d'une autre, n'arrêtent pas de peser sur les événements et sur les hommes. Et aussi sur les structures mêmes de l'Eglise.

Sur les structures : la pluralité des Ordres religieux est conforme, pour l'essentiel, aux nécessités naturelles de l'action libre, à la respiration personnelle des initiatives, à la diversité des vocations ; la pluralité, et aussi l'exemption par laquelle les Ordres religieux ayant une mission de nature générale, ou universelle, relèvent directement du Magistère universel et non point en cela d'autorités locales. Ces dispositions ne sont pas commandées par la nature des états de perfection : elles sont commandées par la nature de l'homme, de son action, de son âme ; autrement dit : par le bon sens. Le siècle qui aura parlé à tort et à travers de la « promotion des laïcs », — ce siècle, le nôtre, — est aussi celui qui, du moins jusqu'ici, en aura le plus négligé les conditions élémentaires ; il est le siècle qui aura laissé s'installer dans les moeurs chrétiennes, en plusieurs pays, l'action catholique unique, le journal unique, le parti unique, l'uniformité anonyme, le conformisme sociologique, autant d'aspects du despotisme moderne. Le chrétien qui veut entrer en religion voit s'offrir à lui un immense foisonnement d'Ordres qui se distinguent par les nuances de la spiritualité, de la vocation, de l'activité, des constitutions, et qui dépendent chacun d'une autorité dont la juridiction, par sa nature et par son étendue, est proportionnée à la fin poursuivie. Les laïcs au contraire sont automatiquement intégrés ou exclus selon des catégories simplistes, en nombre limité à l'extrême, où l'uniformité est souvent imposée avec une brutalité sans recours. La création des Instituts séculiers, la renaissance des Congrégations mariales, la floraison des mouvements divers viennent apporter un peu d'espace vital, une marge de respiration, un champ d'initiatives distinctes : mais cette diversité est, dans certains pays, jalousement paralysée au profit de deux

archétypes obligatoires, l'action catholique dite générale et l'action catholique dite spécialisée. Ces deux archétypes correspondent sans doute à certaines vocations, à vrai dire peu nombreuses s'il faut en croire les statistiques. Mais la réduction de la diversité des vocations laïques à ces deux seuls archétypes violente l'immense et multiple clavier des âmes créées par Dieu. Ici encore, on ne prétend exprimer rien de plus qu'une opinion.

* *

Profanes ou confessionnelles, les sociétés actuelles évoluent vers un type massif et grégaire, où les formes classiques de despotisme font place au conditionnement idéologique, publicitaire, sociologique. On y désapprend à juger et décider par soi-même. On n'y aperçoit plus de responsabilités personnelles. L'autorité s'y fait collective, anonyme, irresponsable, camouflée ou même aliénée au sein d'une architecture ésotérique de comités, de commissions, d'assemblées sans visage. On n'y peut plus rencontrer et saisir la pensée ou la décision d'un homme de chair et d'âme. C'est « le mouvement », ou « l'association », ou « la commission », ou « la fédération régionale », ou « le comité central », ou « le journal », ou « le parti » qui pensent et qui décident : mais forcément en remplaçant la pensée par des « orientations » et la décision par des « directives » les unes et les autres collectives et anonymes. Nous voici dans un univers de « personnes morales », c'est-à-dire un univers où il n'y a plus des *personnes*. La personne morale n'est pas une personne. « La personne, substance individuelle d'une nature raisonnable, peut se dire d'une société civile », d'une organisation, d'un comité, d'un journal ou d'un parti, « par métaphore seulement, et non par

analogie » (1). Parler de personne morale et de personne physique, c'est employer dans les deux cas un seul et même terme qui alors « n'est ni univoque ni analogue, mais proprement équivoque » (2). La réalisation parfaite de cet univers sans personne est l'univers communiste : mais l'univers communiste n'est que le passage à la limite, le terme vers lequel tend spontanément notre monde socialo-capitaliste, notre monde sans foi ni loi morale. Il n'y a plus de loi morale, même si l'on continue à la professer verbalement, et à l'utiliser publiquement, quand il n'y a plus de pensée personnelle et de responsabilité personnelle. La naissance d'un tel univers a été décrite et analysée par Augustin Cochin dans le fonctionnement de ce qu'il nommait « les sociétés de pensée » (3) : analogiquement, et même identiquement, c'est ainsi que fonctionnent de plus en plus les sociétés profanes et les sociétés confessionnelles où nous voici encadrés, — ou dont nous sommes exclus pour crime de non-conformisme personnel. « L'organisation », « le comité », « la commission », « le journal », « le parti » pensent et décident : c'est-à-dire que *personne* ne pense ni ne décide. D'où la désintégration constatable de la pensée en « orientations » collectives et la dissolution non moins constatable des responsabilités en « directives » anonymes. Constatation qui ferait choc, sans l'emploi à hautes doses des tranquillisants idéologiques et des conditionnements publicitaires.

J'ignore quelles sont les chances pratiques d'une réforme, même modeste et limitée, qui introduirait progressivement sans doute, mais véritablement, une mise

(1) Charles De Koninck, *La primauté du bien commun*, p. 75.

(2) *Ibid.*, p. 183.

(3) Augustin Cochin : *Les sociétés de pensée et la démocratie moderne* (réédition Plon 1955) et *La révolution et la libre-pensée* (id.).

en œuvre effective du principe de subsidiarité (1) à l'intérieur des sociétés profanes et des sociétés confessionnelles qui encasernent les peuples chrétiens. Pour plusieurs d'entre elles, j'ai l'impression que le choix n'est plus qu'entre leur délaînement volontaire ou leur écrasement inévitable. Simple opinion, bien entendu.

* *

Assurément je ne voudrais rien dire contre la « présence au monde tel qu'il est », je demande seulement si ce n'est pas à un monde absurde, despotique et irrespirable, que précisément l'on veut nous attacher, le monde du socialo-capitalisme sans foi ni loi et de son terme idéal, ou aboutissement logique, qui est le communisme. L'histoire montre, il me semble, que tout n'est pas toujours aussi simple qu'on nous le dit, que tout ne se réduit pas à un affrontement mécanique ou dialectique du passé et de l'avenir, et que d'abord les contemporains sont ordinairement bien incapables de discerner, dans les réalités qui les entourent et les idées qui les assaillent, quelles sont celles qui relèvent d'un avenir en gestation et celles qui appartiennent à un passé déjà périmé. Aujourd'hui, l'avenir qui vient, celui que prévoient et même que préparent la plupart des esprits ouverts et des hommes de progrès (ainsi nommés par eux-mêmes), c'est le communisme s'étendant au monde entier, c'est le camp communiste l'emportant finalement sur le camp socialo-capitaliste. Le capitalisme et le socialisme démocratique appartiennent au passé, figé et périmé ; le communisme est le mouvement, l'évolution, l'avenir, imaginé pour les besoins de la cause sous des dehors un

(1) Sur le « principe de subsidiarité », voir le numéro spécial d'*Itinéraires* : numéro 64 de juin 1962.

peu moins rudes que ceux qu'il revêt présentement. Il faut donc choisir. Il faut choisir entre deux mondes : entre le monde du passé qui s'en va et le monde de l'avenir qui se fait. Ce choix annoncé à Moscou est proposé ou imposé en termes identiques partout ailleurs. Mais si ce n'étaient point deux mondes fondamentalement différents ? Si le socialo-capitalisme, ou capitalo-socialisme, d'une part, et le communisme soviétique, d'autre part, appartenaient en réalité au même monde, s'opposaient à l'intérieur d'un même monde, et marchaient ensemble, à travers leurs luttes, leurs compromis, leurs contaminations réciproques, vers un commun effondrement ? Parallèlement au choix annoncé à Moscou, il y a un autre avenir qui transcende et périmé ce choix, l'avenir annoncé à Fatima, la conversion de la Russie : avenir auquel refusent de croire (de croire réellement, d'une croyance qui inspire la pensée et l'action) deux catégories de personnes, sauf rares exceptions : premièrement celles qui ne sont pas catholiques, secondement celles qui le sont. Le pari sur l'avenir historique est, selon l'histoire, le plus aveugle des paris. Quel était donc, selon les disciples d'Emmaüs, *l'avenir qui se fait*, au lendemain de la Passion ? Et pour les Romains cultives, ouverts et lucides du temps de Néron, *le monde qui vient* n'était pas tout à fait, et même pas du tout, celui qui est venu. *Le monde qui vient*, dans l'imagination des Français de 1788, n'était pas celui de 1793 ni celui de 1815. Le monde qui vient, je crois qu'on n'a pas vu une seule fois qu'il ait été celui auquel on s'appliquait à être « présent » par avance. Etre présent par avance, c'est être quotidiennement absent au jour présent. Les premiers Apôtres ne s'efforçaient aucunement d'anticiper sur l'évolution historique et d'être présents par avance à l'avènement d'un Constantin. Si la « pas-

torale » doit devenir une pastorale d'anticipation ou de science-fiction, il est en tout cas permis de souhaiter que, par fidélité littérale à la métaphore pastorale, elle ne devienne pas une pastorale de troupeaux humains, de grands ensembles grégaires, avec une discipline de troupeaux, une sociologie de troupeaux, une pensée de masse, organisées dans l'anonymat, le collectif, l'irresponsable. La confiance en l'autorité établie n'est pas non plus si simple, elle n'est pas une garantie automatique et absolue, elle n'est jamais une facilité, à moins d'être une caricature. Il est des cas où il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Qu'est-ce exactement qu'obéir à l'Eglise au moment où l'on brûle Jeanne d'Arc et où il y a deux Papes. Bien sûr, le *xx^e* siècle ne peut voir de telles horreurs, elles ne sont pas de notre temps, mais notre temps a les siennes, qui sont de préférence idéologiques, publicitaires, sociologiques et non plus personnelles. Il a les siennes dans l'action et dans l'omission. Il se trompe sur *le pauvre*, l'ignorant là où il est, le désignant où il n'est pas : croire que le pauvre de notre temps c'est l'« apparatchick » communiste, quelle déraison. Notre temps a ses horreurs partout, mais elles sont de moins en moins l'effet d'une volonté personnelle. Même tel ouvrage signé, l'auteur confie à ses proches qu'il l'a écrit « par ordre », encore que ce ne soit l'ordre de personne qui ait un nom, un visage et une âme : il n'y a qu'orientations et directives et que gens agissant conformément aux directives et orientations de l'organisation, du comité, de la commission, du parti : il n'y a plus que gens couverts, mandatés, inangibles, irresponsables, inconscients, inexistants. Dans tous les cas et quoi qu'il arrive, ce n'est jamais plus la faute de *personne*, c'est *nemo*, c'est *outis* : une société profane ou confessionnelle sans personnes individuelles

qui soient personnellement responsables est une société de chiens crevés au fil du déluge qui monte dans le stupre, l'absurde et le crime anonyme.

**

La pensée est personnelle, même dans le travail en équipe, ou n'est pas. La décision est personnelle, fût-ce à une place intermédiaire et subordonnée dans une hiérarchie. La responsabilité est personnelle, de la même façon, ou n'existe plus. La vérité est universelle, conçue, cherchée et atteinte comme telle par chaque personne, ou il n'y a plus de vérité, plus de valeur, plus de droit, plus de morale. Le bien commun est le bien qui est commun aux personnes individuelles, ou il n'y a plus de bien commun. Ce n'est pas pour sauver des âmes collectives et des personnes morales que le Christ Notre-Seigneur est mort sur la Croix. Mais nous n'avons rien à craindre, étant aujourd'hui devenus « personnalistes » comme jamais ? Le personnalisme a tué la personne, il a livré les chrétiens au totalitarisme de masse et au despotisme anonyme, Charles De Koninck a expliqué pourquoi. En marge de son œuvre, en avant-propos à ce numéro d'*Minérales* qui lui est consacré, nous avons voulu esquisser quelques réflexions qui doivent beaucoup à son inspiration sans que sa responsabilité, bien sûr, se substitue à la nôtre dans le cours hasardeux ou insolite de nos propres pensées.

Contrairement aux apparences de toujours et aux conditionnements d'aujourd'hui, nous croyons que l'effort intellectuel est ce qu'il y a, après et avec la sainteté, de plus pratique et éternellement de plus actuel. « Il n'est rien qui soit aussi souverainement, aussi immédiatement pratique que la doctrine », assurait Dom De-

lalte (1). La pensée de Charles De Koninck, théologique et philosophique, par les méditations auxquelles elle nous incite, et qu'elle nourrit, nous arme contre le despotisme contemporain. L'esprit qui veut sauver ou conquérir sa liberté n'y parviendra que dans la voie qui mène à la connaissance personnelle des vérités universelles et des valeurs absolues. En vivre chaque jour, en porter le témoignage quotidien, ce sera l'affaire, avec la grâce de Dieu, de la vertu de force. Car il faut aujourd'hui une énergie de fer pour résister, en pensée et en acte, aux pressions cléricales ou profanes qui, anonymes, collectives, irresponsables, écrasent les consciences, ou les colonisent.

Jean MADIRAN

Charles De Koninck

par André CLÉMENT

André Clément, frère de Marcel Clément et son principal collaborateur à la direction du Centre Français de Sociologie, est docteur en philosophie de l'Université Lavall, où il a présenté en 1954, sous la direction de Charles De Koninck, une thèse très remarquée sur « La conception du hasard chez Lévy-Bruhl et la critique qu'en fit Bergson. »

Au temps où l'on enseignait encore communément — et au singulier — la philosophie en France, il aurait certainement été superflu de présenter un philosophe tel que Charles De Koninck qui professe depuis plus de 25 ans dans une université de langue française. Or il faut se rendre à l'évidence : Charles De Koninck est largement inconnu de l'Université d'Etat, à peine son nom et quelques pages de lui sont-ils tombés sous les yeux d'une faible fraction du public français cultivé (1), et, à l'exception des esprits les plus avertis, l'enseignement supérieur catholique français l'ignore.

Cette situation ne surprendra pas ceux qui se sont penchés sur les causes profondes du désor-

(1) *Retraite avec Dom Delatte*, textes recueillis et présentés par un Moine de Solesmes, Mame 1961, p. 7.

(1) En particulier les lecteurs d'*Itinéraires* ont lu dans les numéros 27, 29 et 30 de la Revue les trois articles : I *La piété du Fils et le culte d'hyperdulte*, II *Le scandale de la méditation*, III *La noblesse de l'amitié divine envers le genre humain*.

dire qui règne aujourd'hui dans les intelligences. Il n'est pas de notre propos d'en débattre (1).

Il est, par contre, de notre propos de contribuer autant que possible à enrichir l'horizon actuel de ceux qui, en France, font métier de penser. N'est-ce pas une lumière devenue trop rare que celle d'un enseignement fidèle à l'esprit, à la lettre et à la méthode de saint Thomas d'Aquin et qui reste totalement ouvert à tout ce dont l'intelligence humaine, éclairée par le Magistère de l'Eglise, a pu enrichir le patrimoine commun de la pensée philosophique et théologique ? Cet enseignement est celui que dispense à la faculté de philosophie de l'Université Laval de Québec, Charles De Koninck depuis 1934.

**

La Faculté de Philosophie de l'Université de Québec jouit d'un rare privilège : celui d'être Faculté canonique d'une Université catholique reconnue par l'Etat. A ce titre sa liberté d'enseignement est vraie et les laïcs, comme les clercs, peuvent en bénéficier. Un deuxième privilège vient s'ajouter au précédent : celui d'avoir usé de cette liberté dans le sens d'un enseignement philosophique fidèle à la pensée constante de l'Eglise (2).

Charles De Koninck est aussi complètement

(1) Cf. *Itinéraires*, juin 1960 : *Un Témoinage chrétien* : le philosophe Gilson et la Théologie, par Jean Madiran.

(2) Pensée qui se trouve réunie par plusieurs disciples de saint Thomas (entre autres J.-J. Berthier, *Sanctus Thomas Doctor Communis Ecclesiae*, vol. 1, Rome 1914) et par certains pages eux-mêmes (tel le *Motu Proprio* « *Doctoris Angelici* » de saint

philosophe que théologien ; c'est aussi un maître. Tout cela dans l'unité d'une forte et séduisante personnalité.

Le philosophe.

Sapientis est ordinare. Telle est en effet l'œuvre du philosophe : connaître l'ordre et ordonner toutes connaissances dans l'unité (1). Dans son enseignement oral comme dans ses écrits, Charles De Koninck apporte à l'intelligence, à l'âme tout entière cette saveur spéciale de l'ordre. A la saveur s'ajoute la lumière. Lumière qui

Pie X). Il faut plusieurs volumes pour rapporter les textes des conciles et des papes, depuis Alexandre IV et surtout Jean XXII sur le miracle de la doctrine thomiste — « *Doctrina ejus non potuit esse sine miraculo* » — la certitude qui y est attachée et l'obligation grave pour les catholiques de s'y conformer en tout dans leur enseignement. Rappelons, parmi les plus récentes exhortations du Siège Apostolique : « *à remettre en vigueur et propager le plus possible la précieuse sagesse de saint Thomas* » quelques textes d'une force peu commune. L'Encyclique *Aeterni Patris* et tous les actes par lesquels Léon XIII a confirmé que « *ceux qui veulent être vraiment philosophes... sont obligés d'établir les principes et les bases de leur doctrine sur saint Thomas d'Aquin* ». L'Encyclique *Pascendi*, de saint Pie X, son *Motu Proprio* cité plus haut, confirment les édits de Léon XIII pour que soient « *sciemment et inviolablement gardés les principes de la Philosophie posés par Thomas d'Aquin, grâces auxquels tout ensemble est proclamée des choses créées une science qui s'accorde pleinement avec la foi ; toutes les erreurs de tous les temps se trouvent réfutées...* ». C'est Benoît XV qui, rappelant que l'Eglise a « *proclamé que la doctrine de Thomas d'Aquin est la sienne propre* », prescrit dans le Code même de l'Eglise « *de traiter de tout point les études de philosophie rationnelle et de théologie, et la formation des élèves dans ces sciences, selon la méthode, la doctrine et les principes du Docteur angélique, et de s'y tenir saintement* ». Pie XI avec l'encyclique *Studiorum Ducem* puis Pie XII dans plusieurs discours, reviennent avec instance sur cette exigence toujours plus grave et toujours plus actuelle de « *suivre non seulement la méthode de saint Thomas mais encore sa doctrine et ses principes* ». C'est cela que nous avons rencontré dans la philosophie, la théologie et l'enseignement de Charles De Koninck.

(1) Cf. saint Thomas, *In 1 Metaph.*, *proemium*.

est celle de saint Thomas, celle de l'Eglise, celle de l'Esprit, certes. Mais cette lumière, Charles De Koninck la diffuse ou la concentre, à l'occasion de tout problème abordé, avec une humilité et une force qui confèrent à sa pensée simplicité et rigueur, — qualités trop peu accessibles à nombre de « penseurs » modernes qui les dédaignent à la manière dont certain renard méprisait les raisins.

Charles De Koninck ne reconstruit ni le monde ni la philosophie. Il tient que l'un et l'autre ont déjà une réalité qui se continue dans l'actualité même de la pensée créatrice de Dieu et de l'Eglise. Cette remarque paraît évidente. Et pourtant rappelons-nous Bergson. Il a passé toute une vie intellectuelle, belle et riche, à redécouvrir des éléments qui se trouvaient déjà — et amplius — chez saint Thomas et les grands docteurs catholiques. Il est arrivé à sa mort au point d'ou part, en principe, le philosophe catholique. Ignorant presque totalement le Docteur angélique, Bergson a, par sa loyauté intellectuelle et la puissance de sa pensée, entrevu l'ordre. A la veille de sa mort on peut penser qu'il a accepté la lumière. Quelle œuvre nous eût laissé l'auteur des *Deux Sources* si, après qu'il lui eût enseigné Aristote, son maître l'avait introduit à l'Aquinate ! On peut imaginer que la philosophie en France eût pris un autre cours.

Le doyen de la Faculté de Philosophie de Québec a, lui, accepté au départ le magistère ordinaire de l'Eglise en la matière. Il a assimilé la pensée d'Aristote, de saint Albert le Grand, de

saint Thomas et de leurs commentateurs (1) avec une studiosité qui s'étendait aussi, cela va sans dire, aux autres écoles de pensée rassemblées sous le vocable de « philosophe moderne » (2). Il s'est penché avec précision sur les mathématiques et les sciences (3). Les théories, découvertes et expériences les plus récentes, les savants anciens ou modernes : Poincaré, Eddington, Einstein, de Broglie, l'abbé Lemaitre, Russel et tant d'autres lui sont familiers et fécondent toute son œuvre. Le fait est d'importance pour un philosophe principalement occupé par ce domaine de la sagesse qui a nom *Doctrina Naturelle* ou plus précisément *Philosophie de la Nature* (4). Rappelons ce que l'on entend par là en philosophie, les classifications modernes nous ayant peut-être éloignés de ce vocable.

Introduction à la « science parfaite de la nature » et aux sciences expérimentales, la philosophie de la nature étudie l'être mobile, c'est-à-dire celui que l'on définit au niveau de la matière sensible (selon le premier degré d'abstraction) et dont le principe intrinsèque de mouvement et de

(1) En particulier Jean de Saint-Thomas, Cajétan, Nazarius, eux aussi parfois trop oubliés, même dans notre enseignement thomiste.

(2) Pour un philosophe thomiste, la connaissance des autres doctrines et des autres écoles est utile sous le double rapport de mieux manifester la vérité et de réfréter les erreurs.

(3) A la Faculté de Philosophie de Québec les cours de science, sont fort importants. Il nous souvient, entre autres, de cours de cosmogonie et taxonomie biologique qui auraient tenu en haleine une pléiade de spécialistes !

(4) Au sens strict la Philosophie de la Nature est une partie de la Doctrina Naturelle qui comprend les connaissances sur la Nature aux trois degrés d'abstraction : Philosophie de la Nature, Mathématique, Métaphysique. En philosophie thomiste elle se distingue de ce que l'on appelle « Philosophie Rationnelle ».

repos est la nature (1). Son étude s'opère selon un ordre qui est essentiel à la marche naturelle de l'intelligence et au degré de certitude qui appartient à la philosophie. Cet ordre, œuvre de la raison, consiste à procéder de ce qui est plus général — et donc plus connaissable par nous. — vers les choses plus particulières dans leur spécificité propre. Et aussi, comme le remarque Charles De Koninck (2), « afin de n'être pas obligé de redire à propos de chaque chose étudiée ce qu'elle a en commun avec d'autres choses, l'on traite d'abord de ce que les êtres naturels ont en commun, descendant ainsi par degrés vers les espèces dans leur particularité. Etudiant d'abord la propriété commune à tout être mobile, l'on descend vers les espèces les plus communes de mouvement ; après avoir traité de chaque espèce en général, l'on étudie chaque espèce dans ses applications d'abord les plus communes... » La base de cet enseignement est la *Physique* d'Aristote et le commentaire qu'en a fait saint Thomas suivi des traités propres à chaque espèce de mouvement (lieu, qualité, quantité) (3).

Le lecteur peu familiarisé avec la philosophie de saint Thomas peut se demander quel est l'intérêt d'un tel enseignement et si, au fond, le

(1) C'est le sens de *Nature* tel qu'il est retenu par saint Thomas, *In 1 Phys.* Sur les impositions de ce mot cf. saint Thomas, *In V Métaph.*, lect. 3.

(2) *La Philosophie de la Nature et les Sciences expérimentales*, Revue Culture, Québec 1941. Vol. 11 n° 4 p. 466.

(3) Ce sont après la *Physique* et presque tous commentés par saint Thomas : les livres *De Caelo et Mundo*, *De Generatione et Corruptione*, et *Meteorologicorum*, *De Anima*, *De sensu et sensato*, *De incessu animalium*. Ce qui se trouve éventuellement dans notre enseignement français aux rubriques : Logique, philosophie des sciences, cosmologie, psychologie, etc...

mode cartésien de procéder en faisant de la philosophie de la nature la conclusion de la science expérimentale n'est pas tout aussi satisfaisant (1). Sur ce dernier point Charles De Koninck répond ceci :

« Si par philosophie de la nature on entend une science au sens tout à fait rigoureux, telle que définie dans les *Post. Anal.*, I, c. 1, et si par sciences expérimentales on entend ces branches de la connaissance des choses naturelles qui demeurent à l'état de mouvement dialectique parce qu'elles ne peuvent se détacher suffisamment du singulier et dont les généralisations seront des lors toujours tentatives et provisoires, il est entendu que les deux sont tout à fait distinctes. Elles portent néanmoins sur un même sujet, leurs principes ont une origine commune, la matière sensible ; leur terme est le même, la connaissance des êtres naturels par leurs principes propres, autant que possible. Les sciences expérimentales ne sont sous ce rapport qu'une continuation de la science proprement démonstrative de la nature. Cette continuation requiert toutefois l'emploi d'une autre méthode, la dialectique, non seulement pour la recherche des principes, mais pour le choix et la position même des principes (1 *Topiques*, c. 14)... Il suffit d'avoir indiqué que c'est un même élan qui porte le philosophe de la nature, depuis le premier livre des *Physiques* jus-

(1) C'est-à-dire partir des cas singuliers et des théories expérimentales pour conclure les principes et les causes universels.

qu'au fait et au pourquoi de la trompe de l'éléphant.

Du fait que les sciences expérimentales sont allées plus loin dans le sens de la création on ne peut pas conclure qu'elles se substituent à la philosophie de la nature des anciens. Identifier la philosophie de la nature avec les sciences expérimentales qui n'en sont que l'extention dialectique, c'est la détruire à sa racine, c'est nier la partie la plus certaine de notre connaissance de la nature, ainsi que son sujet naturel le plus noble. Pour cette raison, l'identification des deux manque de manière la plus complète le but des anciens et de la sagesse. » (1)

Quant à l'intérêt, il déborderait le cadre de ces notes d'en tracer les principaux axes. Celui qui nous semble dominer dans la perspective qui est la nôtre en écrivant ces lignes consiste en ceci : l'œuvre philosophique de Charles De Koninck — enseignement compris — démontre rigoureusement que la philosophie de saint Thomas, bien qu'illustrée d'exemples scientifiques périmés, conserve la même valeur lorsque l'on explique que ce n'est pas le soleil qui tourne autour de la terre ou que l'atome n'est pas indivisible. Il s'en dégage surtout que la vivisection à laquelle se livrent en ce domaine les diverses écoles contemporaines est la négation de la philosophie sous prétexte de science (2). Tandis que

(1) Op. cit. p. 474, réponse aux objections.

(2) Science que l'on semble entendre au sens de science expérimentale mais qui 1° / n'est pas cela et 2° / est en réalité un refus de la véritable science qui est *connaissance certaine par les causes* et principalement la cause de toutes les autres causes : la cause finale.

la philosophie, selon l'ordre et la lumière transmis par saint Thomas et ses disciples, est en tous points compatible avec les plus récentes exigences des découvertes scientifiques.

Le mérite de Charles De Koninck se limiterait-il à avoir manifesté pour notre temps cette unité et cette actualité de la philosophie de la nature face à la science moderne que la philosophie aurait déjà, s'il en était besoin, un motif de consolation. Cette unité et cette actualité il les a réalisées sans aucun irénisme, sans aucun compromis. Il les a réalisées sans rien amoindrir et sans rien forcer. Il les a réalisées simplement parce que la Doctrine Naturelle de saint Thomas est éternelle et qu'il a gagné le pari de Pascal appliqué à la philosophie thomiste.

La matière écrite de l'œuvre de Charles De Koninck est, si l'on admet les canons quantitatifs modernes selon lesquels un ouvrage s'évalue en grammes, relativement peu importante (1). Les livres ou opuscules en philosophie de la nature sont peu nombreux (2) : certains sont anglais ; d'autres sont épuisés. Au contraire Charles de Koninck a publié de nombreux articles dans des revues philosophiques de tous les pays.

**

Ces remarques sur le philosophe seraient trop incomplètes si l'on ne mentionnait quelques au-

(1) Nous dirons plus loin un mot de ses cours, les exhalant ici de la matière écrite proprement dite.

(2) *Le cosmos* ; *Le problème de l'indéterminisme* ; *Random reflections on Science and calculation* ; *Af'e hollow universe* ; *Abstraction from matter* ; *Introduction à l'étude de l'âme...*

tres disciplines philosophiques à propos desquelles Charles De Koninck a parlé ou écrit : l'Éthique et la Politique, dont nous retiendrons, à titre d'illustration de sa pensée, deux directions d'études. Celle dont la synthèse se trouve réunie en un maître ouvrage : *De la Primauté du Bien Commun* que Jean Madiran a déjà évoqué ici (1) et celle qui concerne la critique philosophique du Marxisme.

Traitant du Bien Commun, notion complexe pour nous et qui fait en réalité appel à toute la philosophie, Charles De Koninck a su en rendre la notion pleine de clarté pour l'intelligence et évidemment admissible. L'auteur nous y introduit ainsi au début de son ouvrage :

« Le bien est ce que toutes choses désirent en tant qu'elles désirent leur perfection. Donc, le bien a raison de cause finale. Donc, il est diffusif de soi. Plus une cause est élevée, plus elle est universelle et efficace : tanto ejus causalitas ad plura se extendit. Habet enim causa altior proprium causatum altius quod est communius et in pluribus inventum. (Saint Thomas, *In VI Metaph.*, lect. 3, n. 1205). Le bien commun diffère du bien singulier par cette universalité même. Il a raison de surabondance et il est éminemment diffusif de soi en tant qu'il est plus communicable ; il s'étend davantage au singulier que le bien singulier : il est le meilleur bien du singulier. Il est meilleur, non

pas en tant qu'il comprendrait le bien singulier de tous les singuliers : il n'aurait pas, alors, l'unité du bien commun en tant que celui-ci est en quelque façon universel ; il serait pure collection, il ne serait que matériellement meilleur. Le bien commun est meilleur pour chacun des particuliers qui y participent en tant qu'il est communicable aux autres particuliers. Le particulier n'atteint le bien commun sous la raison même de bien commun qu'en tant qu'il l'atteint comme communicable aux autres. Le bien de la famille est meilleur que le bien singulier, non pas parce que tous les membres de la famille y trouvent leur bien singulier : le bien de la famille est meilleur parce que, pour chacun des membres individuels, il est aussi le bien des autres. » (1)

Appliquée au marxisme la vue pénétrante de l'auteur de *Notre critique du communisme est-elle bien fondée ?* (2), projette sur cette « philosophie » une lumière qui dégage les raisons essentielles de son intrinsèque perversité. En plus des cours et conférences, il a abordé le problème sous différents aspects dans des articles de revue et dans la publication que nous mentionnons ci-dessus. Charles De Koninck remarque que l'interprétation populaire courante du marxisme et jusqu'à la critique que l'on formule généralement à son endroit ne s'en tiennent qu'à des aspects secondaires, erronés, ou périmés de la réalité marxiste :

(1) *Itinéraires*, passim ; et dans son livre *De la Justice Sociale*, Collection Itinéraires, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1961.

(1) *De la Primauté du Bien Commun contre les personnalités*, Fides, Montréal 1943, Ch. I.

(2) Presse Universitaires Laval, Québec, 1950.

« Bon nombre de soi-disant chrétiens ont pu soutenir que le communisme ne serait pas si mauvais, si, malheureusement, il ne s'obstinait pas à nier Dieu. Parler ainsi, c'est ne pas connaître le premier mot du communisme. Le marxiste méprise ceux qui tiennent de tels propos. Il connaît très bien son seul ennemi véritable. Cet ennemi, ce n'est pas d'abord la propriété privée, ce n'est pas le riche qui tient à ses possessions matérielles, ce n'est pas tel patron qui traite injustement ses employés, ce n'est même pas le mauvais chrétien qui fait fi de l'enseignement de l'Eglise en matière sociale. Cet ennemi premier, c'est Dieu — Dieu et les amis de Dieu. » (1)

Le théologien.

Il eut été plus convenable de parler du métaphysicien en terminant nos notes sur Charles De Koninck philosophe. Toute son œuvre philosophique puise dans la *Philosophia Prima* la lumière supérieure de la raison éclairant les disciplines inférieures. Mais ce faisant nous n'aurions pas assez souligné ce qui nous semble être le sommet de la pensée et de l'œuvre de Charles De Koninck : avoir réalisé en plénitude l'ordination essentielle : *Philosophia ancilla theologiae*, LA PHILOSOPHIE SERVANTE DE LA THÉOLOGIE. Toute la connaissance humaine, toutes les sciences humaines sont ordonnées à la connaissance divine comme à la suprême sagesse.

(1) *Notre critique du communisme est-elle bien fondée ?* P.U.L. 1950, p. 30.

Le philosophe, celui que l'on appelle sage, cherchant les causes, prolonge naturellement son étude en considérant la cause ultime de l'univers qui est Dieu. Il appartient à la plus grande sagesse de rechercher les causes les plus élevées. Parmi ces recherches, ce qui est connaissable par la seule raison créée appartient encore à la philosophie et s'étudie en *Théologie Naturelle*, terme ultime de la métaphysique. La véritable connaissance des choses de Dieu appartient toutefois à la révélation et ressort à la *Théologie Sacrée* ou théologie proprement dite. En ce dernier sens, la théologie n'a nul besoin de servante, pas plus que Dieu n'a, par nature, besoin de Monsieur Dupont. Mais la philosophie manifeste de façon proportionnée les vérités théologiques dont la seule source de certitude vient de Dieu. C'est pourquoi une philosophie dont les principes seraient jugés faux par la théologie serait fautive (1). Des philosophies fondées sur des principes contraires, ou contradictoires, ne peuvent donc être considérées comme pouvant également manifester des vérités théologiques révélées. Seule la philosophie ou la science dont les principes sont jugés justes par la théologie peut être tenue pour vraie. C'est là une des raisons pour lesquelles l'Eglise, depuis Jean XXII, a accordé à la philosophie et à la théologie thomistes la première place, celle-là même que les Pères du Con-

(1) Cf. sur ces relations entre la philosophie et la théologie, saint Thomas, I a q. 1, *Cont. Gent.* 1, c. 3 à 12. Il faut préciser que la philosophie, dans sa subordination relative à la théologie, est beaucoup plus élevée que considérée simplement en elle-même.

cile de Trente avaient symbolisé en plaçant la *Somme* sur l'Autel, face à l'Évangile, et que Benoît XV a consacrée par une prescription canonique (1).

Ce rappel de notions très immédiates aide à situer, aussi exactement que possible, l'œuvre et la contribution de Charles De Koninck à la Science Sacrée. Certes l'éminent professeur de Laval n'a pas découvert de « nouveaux dogmes » ni pris parti spectaculairement dans la querelle de la *scientia media* ni annoncé une nouvelle théologie (2).

En tant que philosophe et en tant que laïc catholique il a mis en œuvre ses talents au service de la théologie en raison, non de l'indigence de celle-ci, mais de la nôtre : *fides quaerens intellectus*. La Philosophie est nécessaire pour la foi qui cherche l'intelligence.

La contribution la plus importante de Charles De Koninck est, jusqu'à ce jour, l'ensemble des études qu'il a publiées sur l'un des dogmes les plus beaux de notre foi et les plus riches en inférences philosophiques et théologiques : le dogme de l'Assomption. Son ouvrage principal sur le sujet — le seul que l'on puisse se procurer facilement en France, — a pour titre : *La piété du Fils*.

Quel livre ! Quel grand livre ! Quelle œuvre,

(1) Can. 1366. C'est pourquoi aussi la certitude du Magistère ordinaire de l'Eglise en ces matières n'est pas si éloignée qu'on le suggère parfois, du Magistère extraordinaire. Cf. Pie XII, *Humani Generis*.

(2) On parle en effet aujourd'hui, par exemple, de théologie du travail ou de théologie de n'importe quoi. C'est l'« Histoire de France »... d'Angleterre.

oui, de piété filiale et quel monument aussi de l'intelligence et de la science au service de Dieu, de sa Mère — de la nôtre. L'auteur nous introduit à l'approfondissement de ce dogme par des considérations sur la notion de personne en philosophie (1).

La personne ne se dit que du composé de l'âme et du corps, non de l'âme seule. « *L'âme de Pierre n'est point Pierre* ». Et c'est pourquoi si l'âme séparée seule existait, « *l'âme de Marie s'adressant au Christ pour nous ne pourrait l'appeler « Mon Fils »* ». Nous ne pourrions pas dire que notre Mère, Notre Dame, notre Reine, existe au ciel. En priant : « *Je vous salue, Marie* », la substance de ce nom de « Marie » ne serait pas la personne elle-même de la Vierge. Alors que nous la supplions de prier pour nous à l'heure de notre mort, la mort n'aurait pas encore été vaincue en elle. » (2)

La doctrine philosophique concernant la personne est pour notre compréhension de l'Assomption une lumière qui, plus proportionnée à nos facultés, sollicite irrésistiblement l'intelligence. Suivant pas à pas Pie XII (3), saint Thomas d'Aquin, saint Augustin, Charles De Koninck parlant de la piété filiale commente en philosophe et en théologien ce mot de saint François de Sales : « *Qui est l'enfant qui ne ressuscitait sa bonne mère s'il pouvoit et ne la mist en para-*

(1) Notion nécessaire, de même par exemple que pour l'intelligence, de la Trinité, il faut savoir aussi ce que c'est qu'une personne, ce que c'est que la génération, etc...

(2) *La Piété du Fils*, P.U.L., Québec, 1954, p. 16.

(3) Constitution Apostolique *Munificentissimus Deus*, A.A.S. Nov. 1950.

dis après qu'elle seroit décédée » cité par Pie XII dans la Bulle de l'Assomption. Ici encore la méditation sur ce que la pensée de saint Thomas apporte à la manifestation des vérités révélées nous amène à une conclusion. La remarque que nous faisons à propos de la philosophie thomiste et des découvertes scientifiques, s'applique également à la conformité entre la doctrine qu'il nous a laissée et les privilèges de Marie définie par l'Eglise depuis 1274.

Après avoir traité de la certitude de l'Assomption, l'auteur de *la Piété du Fils* aborde ensuite une des questions encore disputées sur le trépas et la mort glorieuse de la Sainte Vierge. Ici toutes les ressources du philosophe de la nature, de ses connaissances des docteurs de l'Eglise et de sa soumission au Magistère de Rome, confèrent à ces pages pouvoir d'*illuminatio* sur un des problèmes très ardu de la théologie. La Sainte Vierge est-elle morte ou non ? Après une distinction formelle sur les quatre sens de « mort », Charles De Koninck conclut en une page que nous croyons devoir reproduire ici :

« Enfin, il importe d'insister que depuis sa Conception il n'y a jamais eu aucun instant où la personne même de la Vierge, où la Mère de Dieu aurait cessé d'exister comme personne et comme Mère. (1)

En d'autres termes, la sainte Vierge n'a

(1) Charles De Koninck indique ici en note : « Il ne faudrait donc pas assimiler cette hypothèse à l'opinion, apparemment très voisine, qu'enseignait le Cardinal Lepicier, dans son *Tractatus de Beata Maria Virgine Mater Dei* : « Mortua est (Maria) in amplexu summi Boni : ex quo etiam factum est ut

jamais connu la mort commune ; elle n'est jamais passée par l'état de mort, et par suite son corps n'a jamais été sujet à la dissolution. Il n'y a jamais eu aucun *temps* où elle était morte. Tout ce que la mort peut comporter d'abaissant s'en trouve écarté. La Mère de Dieu n'a donc jamais été séparée de son Fils, car la mort ne s'est vérifiée que du premier instant même de sa vision dans le Verbe. La gloire n'a pas appartenu d'abord à l'âme, et ensuite au corps, si ce n'est selon l'ordre de nature ; au contraire, la personne elle-même est glorifiée depuis le *primum non esse* de sa condition de vie terrestre. L'instant final de cette vie est celui-là même où vit de prime abord, en corps et en âme, la même personne selon l'état de gloire. Donc, après sa vie terrestre, et nonobstant la mort, elle n'a jamais été pour aucun instant séparée de son Fils. Sa mort ne fut donc pas un abaissement, mais au contraire un passage à une vie meilleure, et dans ce passage la mort est engloutie, dépassée par la vie de gloire qui, suivant l'ordre de nature, la précède. Il faut donc voir dans cet instant un véritable triomphe sur la mort par cette

« *mox, id est in illo instanti quod evolutionem animæ secutum est, Mariæ anima beatissima illius corpori iterum unitur* » (5^e édit., Rome 1926, p. 257). On ne peut dire en effet que l'âme de Marie fut réunie à son corps dans l'instant qui a suivi (secutum) leur séparation. A moins de l'entendre d'un ordre d'*instantia naturæ*, voilà qui supposerait soit un instant pénultime, soit un intervalle de temps. Dans un cas comme dans l'autre, la personne aurait cessé d'exister comme telle. Car si par impossible on pouvait admettre un instant avant-dernier où il serait vrai de dire de la sainte Vierge unique-ment qu'elle est morte, la mort aurait entraîné pour cet instant la destruction de la personne ; ce qui, nous le verrons, est incompatible avec l'absence de toute faute en Marie. »

F. M. Aven, S.J.

mort que saint Amédée qualifie de *glorieuse*. C'est en Marie que le Sauveur, que Celui qui est la Résurrection, démontre que sa victoire sur la mort est complète. » (1)

Charles De Koninck a écrit d'autres ouvrages ou plaquettes, de nombreux articles ou études — certaines sollicitées par des membres de la hiérarchie. Il enseigne aussi la théologie aux élèves de l'université. Chaque sujet traité apporte cette lumière, ce principe d'intelligence des choses de Dieu qui, même pour le non-spécialiste, est un peu une promesse de la béatitude.

Charles De Koninck théologien est véritablement un ami de la sagesse s'il est vrai comme le rappelle l'évêque d'Hippone que *si Dieu est la sagesse, le vrai philosophe est AMATOR DEI*.

Le maître.

En se détournant de la philosophie, les cénaclés philosophiques ont, entre autres, perdu l'esprit de disciple : l'esprit de fils. Comment pourraient-ils alors être des maîtres, des enseignants, des éducateurs pour les intelligences qui reçoivent leur parole ? Le scandale, disait Descartes, c'est d'avoir été enfant et d'avoir dû recevoir d'un maître les principes et les conclusions de la science. En vérité et selon l'ordre naturel des choses l'homme ne peut se suffire à lui-même, pas plus matériellement qu'intellectuel-

(1) *Op. Cit.*, p. 140.

lement (1). Il doit se servir d'autrui comme d'un autre lui-même et s'en tenir — au moins au départ — à ce que l'autre sait comme s'il le savait lui-même. La foi humaine est nécessaire à la vie humaine, elle est le fondement de l'intelligence. Notre intelligence est telle, en effet, que l'adhésion de la volonté lui est nécessaire pour incliner sa détermination : *non quia visum sed quia placens*.

Parce que Charles De Koninck a, de façon suréminente, l'esprit de disciple il est un maître. Parce que son enseignement est conforme non seulement à l'esprit mais à la lettre même de saint Thomas il sait diriger l'esprit de ses élèves des principes aux conclusions avec une parfaite certitude. Si le monde moderne n'a plus le désir de la certitude c'est qu'il a été mal enseigné. Ceux d'entre nous qui avons été élèves de Charles De Koninck, avons reçu de lui ce désir de la certitude qui est le signe du désir de la vérité. La fin de l'enseignement étant l'acquisition des vérités intellectuelles, c'est vers ce but que Charles De Koninck a toujours ordonné ses cours et ceux de ses collaborateurs. On peut l'écouter des heures sur les sujets les plus ardu. Sous ses mots l'intelligence semble s'ouvrir, ses limites se reculer. On ne lit plus saint Thomas après son cours comme avant. Cette description, objectera-t-on, n'est-elle pas précisément celle des symptômes de l'orgueil ? Nous répondons bien simplement que l'orgueil étant d'attribuer à sa propre excel-

(1) « C'est d'une intelligence esclave que de se vouloir égal au maître au commencement », Charles De Koninck.

lence ce qui appartient aux autres et spécialement à Dieu... tout disciple de saint Thomas, *sous ce rapport*, en est en principe protégé. Mais cette objection rejoint la perte de l'esprit de principe que nous évoquions. Pour trop de « penseurs » modernes — émailleraient-ils leurs cours de quelques citations de saint Thomas, Aristote ou Nazarius — la certitude dans la vérité, lorsqu'elle s'exprime, est souvent perçue comme une manifestation d'orgueil. Cette certitude, nous devons confesser que nous la possédons ABSOLUMENT (*simpliciter*) car elle découle de notre foi théologale, et RELATIVEMENT (*secundum quid*) en tant que la philosophie que nous avons reçue — et de la façon même dont nous l'avons reçue — est de toutes la plus certaine, au seul plan de la raison.

Si cette certitude, ce désir et cet amour de la vérité, cet esprit de disciple ont passé du Maître aux élèves, si quelques progrès dans les vertus intellectuelles se sont opérés, il faut d'abord en rendre grâce au Saint-Esprit. Mais l'instrument, le professeur, fut particulièrement bien adapté à sa vocation ! De ce professeur, nous pouvons dire que le talent, le goût de l'exquis paradoxe qui évoque Chesterton, la bienveillance, le charme s'unissent pour faire de ses cours non seulement l'occasion d'une nourriture de l'intelligence, mais une jubilation pour l'esprit et pour le cœur. Son art de faire jaillir la vérité de paradoxes au premier abord déroutants, de lui donner force et relief par des images vivantes, des exemples nombreux, cisèle un enseignement dont les mots s'ajustent à la pensée en une très

parfaite conformité. Rien dans l'expression vivante ne nuit à la cohérence ou à la rigueur de la pensée. Au terme d'un cours, d'une année universitaire ou d'une thèse dirigée par Charles De Koninck l'être tout entier paraît s'ouvrir comme à une nouvelle dimension. Celle-là même qui ne se peut engendrer, à l'occasion de disciplines aussi élevées, que lorsque le maître réunit autour des exigences essentielles de son enseignement toutes ces qualités impondérables qui confèrent cette saveur particulière, celle qui ne connaît ni l'amertume, ni l'altération du temps.

Après avoir évoqué le philosophe et le théologien il ne reste guère à ajouter concernant la matière même de l'enseignement de Charles De Koninck à la Faculté de Philosophie. Ses cours en *philosophie de la Nature* ou en *religion* (1) se présentent soit sous forme de commentaires de la lettre de saint Thomas, soit sous forme de cours magistral apportant la lumière de l'ensemble à un point particulier de la doctrine. Nous renonçons à en faire dans ces brèves notes un commentaire ou, moins encore, un résumé. Le lecteur qui désirerait se procurer la substance de tel ou tel enseignement se reportera aux ouvrages ou articles de Charles De Koninck.

Le rayonnement de Charles De Koninck, peu perçu encore en France, s'étend par contre dans le monde entier.

(1) La Théologie Sacrée n'est pas, comme telle, enseignée en Faculté de Philosophie.

Il marquerait probablement son désaccord si nous disions ici qu'il forme des disciples, au sens où l'on a accoutumé d'entendre un mot qui évoque souvent quelque exclusive de chapelle doctrinale. Mais il forme des étudiants, disciples de saint Thomas qui, de beaucoup de pays, viennent entendre ou reçoivent chez eux son enseignement. Ceux-ci à leur tour le dispensent dans les deux Amériques, en Europe, en Asie même. Il n'est donc pas déraisonnable de prendre conscience de la source qui jaillit en Nouvelle France et d'espérer prochain le jour où la pensée française en sera largement enrichie. Cette espérance, nous la confions à Marie, qui est Siège de la Sagesse.

André CLÉMENT.

Un philosophe de l'ordre

par Ralph McINERNEY

Ralph McInerney est professeur à l'Université, Notre-Dame (Indiana, Etats-Unis d'Amérique du Nord). Le texte de son article est traduit de l'anglais.

IL y a vingt-cinq ans, Charles De Koninck écrivait qu'il n'avait qu'un désir, celui d'être un disciple fidèle de saint Thomas d'Aquin. Toute évaluation de son œuvre doit par conséquent tenir compte de cette fidélité déclarée à un maître qui est d'ailleurs celui de tout catholique, s'il faut en croire les insistances réitérées de l'Eglise. Cependant, notre intention n'aura pas été de présenter une juxtaposition matérielle de textes du professeur De Koninck et de saint Thomas, encore que De Koninck aime à dire que ce qu'on a pu considérer comme ses propos les plus révolutionnaires ne sont à la lettre que des répétitions de saint Thomas. C'est un objet à la fois plus simple et plus ambitieux que nous nous sommes proposé, savoir : de tenter un coup d'œil d'ensemble sur ses écrits, d'un point de vue décisif et critique, et de formuler ainsi un jugement à caractère philosophique. Car s'il est permis de

présumer qu'un effet de cette fidélité à saint Thomas puisse être l'acquisition de la sagesse spéculative que prétend rechercher le philosophe, autre chose est d'en faire la constatation sous un jour philosophique.

Sapientis est ordinare. Il appartient au sage d'ordonner, dit saint Thomas, *parce que la sagesse est la plus haute perfection de la raison, dont c'est le propre de connaître l'ordre*. Parce que l'ordre comporte principe et principe, relation, seule l'intelligence peut atteindre l'ordre sous la raison même d'ordre » (*Ego Sapientia*, p. 23). On n'a pas la sagesse, il s'entend, du seul fait qu'on connaisse un ordre, mais on l'a bien plutôt, à un degré prééminemment, grâce à une connaissance de toutes choses dans leur relation à un absolu premier principe. L'œuvre de Charles De Koninck a dès le début révélé un fondamental souci d'ordre, — d'ordres spécifiques divers, c'est vrai, mais avant tout de cet ordre dont le principe est absolument premier.

En 1936, dans son premier ouvrage, *Le Cosmos* (qui ne fut pas publié mais simplement distribué, sous forme de fascicules, à ses étudiants), De Koninck aborde un bon nombre de questions qui ne cesseront pas de l'occuper dans la suite. Le *cosmos* (du mot grec *kosmos*, qui veut dire « ordre »), c'est le monde matériel vu comme une unité ordonnée. Ce cosmos est étudié d'un point de vue scientifique, puis philosophique et finalement théologique ; le plan de l'ouvrage et

son exécution témoignent tous deux de la largeur de vue et de la rare compétence de l'auteur au départ de sa carrière. Les deux premiers des points de vue mentionnés évoquent déjà le problème qui est peut-être le plus fréquemment associé au nom de De Koninck sur le continent Nord-Américain, à savoir la relation entre la philosophie de la nature et les sciences expérimentales. Notre tâche initiale sera d'examiner la solution qu'il y donne ; comme nous verrons, l'apport de Charles De Koninck quant à la philosophie de la nature touche à un point essentiel à toute tentative de justification de la philosophie traditionnelle faite aujourd'hui.

Le progrès des sciences positives et de la technique est, inutile d'y insister, un des faits les plus notables de la culture moderne. On le sait, ce progrès a suivi le rejet et l'abandon de la science naturelle antique et médiévale. Parallèlement se sont succédés des systèmes philosophiques mettant en question la notion traditionnelle de science et, par suite, maintes vérités difficilement acquises, qui avaient été rassemblées, augmentées et ordonnées de façon incomparable par le Docteur Angélique dont l'Eglise a fait son Docteur Commun. Tout philosophe, fût-il sensible ou non au Magistère, est en butte dès lors à une difficulté de première grandeur, ne fût-elle qu'à voir son domaine s'amoindrir inexorablement devant le progrès de la science. Ce n'est peut-être pas exagéré de dire qu'en présence de cette défaite de la science d'autrefois, la philosophie semblerait n'avoir plus que deux ressources : se constituer pure « philosophie des

sciences », c'est-à-dire pure réflexion sur le cours que poursuivent les sciences expérimentales, ou bien, prendre retraite dans le mysticisme. Cependant ni l'une ni l'autre de ces issues n'est admise par le philosophe disciple de saint Thomas. A l'époque où De Koninck commençait à écrire, on pouvait distinguer deux interprétations thomistes de la relation entre la philosophie et la science. L'une, appelée par la suite la position de Louvain, prétendait que la philosophie et la métaphysique étaient identiques et que tout accès au domaine de la nature devait être abandonné au savant. Quant au philosophe, ce qu'il pouvait avancer concernant la nature n'était que métaphysique et nullement connaissance de la nature. Par contre, Jacques Maritain soutenait de son côté qu'il existe vraiment une philosophie de la nature distincte aussi bien de la métaphysique que de la science expérimentale ou, comme il préférerait l'appeler, de la science empiriologique. La philosophie et la science s'intéressaient de droit à la nature, mais chacune de manière autonome : elles étaient en réalité des sciences de la nature formellement distinctes. Maritain en vint ensuite à l'opinion que la philosophie de la nature serre de près les sciences empiriologiques et doit être repensée à l'occasion de chaque progrès significatif effectué par celles-ci. Si l'être naturel est *ens mobile* ou *ens sensible*, faisait observer Maritain, c'est la philosophie de la nature qui porte sur *ens* et qui est ontologique, tandis que les sciences, pour leur part, se concentrent sur *mobile* ou *sensible*, sur le contingent et le fuyant, sans donc jamais par-

venir au rang de la science au sens aristotélicien du terme.

Dans *Le Cosmos*, De Koninck fit comprendre qu'il acceptait l'opinion de Maritain en la matière. Il y parle d'une distinction très nette à établir entre la science et la philosophie (p. 31) et qualifie cette dernière discipline d'ontologique. Ses articles de 1937 intitulés *Réflexions sur le Problème de l'Indéterminisme* rendent l'accord explicite. « Les conséquences de la composition hylémorphique sont ainsi le fondement objectif de la distinction entre les sciences expérimentales et les disciplines. La philosophie de la nature étant *scientia certa per causas*, ne peut atteindre que ce qui est essentiel à la nature et nécessaire, telle la composition hylémorphique des substances naturelles, la contingence qu'en traîne cette composition, la nécessité de l'évolution, la nécessité de l'humanité comme fin dernière de toute cette ascension du monde, etc. Bref, tout ce qu'on peut établir avec rigueur sur ce que M. Maritain appelle des *faits philosophiques*. Par contre, la science expérimentale, dans la mesure où elle ne se borne pas à de purs truismes et à des tautologies, dans la mesure où elle est science explicative, ne peut nous donner des choses qu'une connaissance probable. » (*Revue thomiste*, 1937, p. 406.) Ce n'est pas tant ce qui est énoncé ici relativement à la philosophie de la nature et la science expérimentale que la signification prêtée aux différences indiquées, qu'on verra se modifier lorsque De Koninck sera amené à formuler sa propre position. Dans ses premiers écrits, on le voit, De Koninck ne semble

pas s'être expressément soucié de ce qu'était la relation entre la philosophie de la nature et la science ; il se contente d'accepter simplement une position d'ailleurs pleine de mérite. Sa propre manière de voir ne fut cependant pas longue à mûrir, à la suite de ses cours de philosophie de la nature et de méthodologie scientifique à Laval. *Les sciences expérimentales sont-elles distinctes de la philosophie de la nature ?* parut dans la revue canadienne *Culture* en 1941 (pp. 465-476). Le passage suivant exprime une vue inchangée depuis dans ses grandes lignes : « La philosophie de la nature désire savoir ce que sont les choses naturelles, non pas d'une manière confuse, mais dans leur concrétion propre. L'unité de cette fin ne sera pas rompue par la diversité des moyens à employer, c'est au contraire une même fin qui les commande, pourvu qu'ils permettent de mieux connaître. Même l'usage des mathématiques dans lequel le physicien se subalterne au mathématicien afin de connaître les choses dans leur aspect quantitatif et au moyen de cet aspect qui se présente d'abord dans les sensibles communs — nombre, grandeur, figure, mouvement, temps, situs, lieu, lesquels se ramènent tous à la quantité — ne divise radicalement la doctrine naturelle. » (p. 469) Ce point, quoique fermement établi dès lors, avait grand besoin d'être développé davantage : au milieu d'une myriade d'autres préoccupations, d'écrits et d'obligations, De Koninck a fourni entre temps les nuances et les détails additionnels requis ; au cours des quelques dernières années particulièrement, il a publié sur le sujet une quantité d'études d'im-

portance fondamentale (1). Nous allons chercher à tracer l'essentiel de cette doctrine telle qu'elle ressort de ces travaux parus dans l'intervalle de quelque vingt années.

**

En quel sens peut-on maintenant que la philosophie de la nature et la science expérimentale sont formellement distinctes ? Une fois la question posée, De Koninck acquit promptement la conviction que la distinction formelle alléguée était une impossibilité. Pour s'en rendre clairement compte il suffit de se demander ce qui, en fait, divise les sciences. L'enseignement d'Aristote et de saint Thomas ici est clair et indiscutable : étant donné la nécessité demandée par la science et l'immatérialité de l'intelligence, le sujet d'une science est fondé sur une séparation, une abstraction faite du mouvement et de la matière. Le degré d'éloignement de la matière se révèle dans les définitions d'une science ; et les différences significatives entre les modes ou manières de définir eu égard à la matière produisent des sciences formellement différentes. Selon cette doctrine il existe bien une différence formelle entre la science naturelle, les mathéma-

(1) Voir *Natural Science as Philosophy*, Québec, 1959 ; *The Holistic Universe*, Oxford, 1961 ; *The Unity and Diversity of Natural Science*, dans *The Philosophy of Physics*, ed. V.E. Smith, New-York, 1961. Dans le *Leval Théologique et Philosophique*, il faut citer les articles suivants : *La dialectique des limites comme critique de la raison*, (1945), I, 1, pp. 177-185 ; *Concept, Process and Reality*, (1946), II, 2, pp. 141-6 ; *Introduction à l'étude de l'âme*, (1947), III, 1, pp. 9-65 ; *Random Reflection on Science and Calculation*, (1956), XII, 1, pp. 84-119 ; *Abstraction from Matter* II, (1960), XVI, 1, pp. 53-69.

tiques et la métaphysique, mais on a peine à voir qu'il pût se trouver une pareille différence formelle au dedans de la science naturelle. Bien entendu on y découvre des méthodes différentes.

« Sans doute les différentes sciences ont-elles des sujets et des méthodes différentes. Cependant, même lorsque son sujet formel (tiré du mode de définir) est identique, une science reste apte à employer différentes méthodes. Non seulement chaque science, mais chaque branche d'une science peut avoir recours à des méthodes diverses. La physique (au sens d'Aristote) et la psychologie font partie d'une même science ; mais elles utilisent des méthodes fort différentes... la première reposant surtout sur une expérience externe, la seconde sur l'expérience interne de la vie. Semblablement, quand, dans cette physique, nous appliquons les mathématiques à la nature, la méthode devient encore toute autre : c'est en ce cas le mouvement *en tant que mesurable* qui fait l'objet de notre recherche. Mais rien de tout cela n'offre de fondement à une distinction entre la philosophie et la science... Les multiples départements de la connaissance de la nature naissent tous de l'admiration et du dessein de chasser l'ignorance, et leur mode de définir, d'autre part, est partout le même, savoir *cum materia sensibili*. » (*Natural Science as Philosophy*, pp. 7-8) Dans la mesure où il sera possible de montrer que les définitions de la science expérimentale dépendent de la matière sensible, il deviendra évident qu'en dépit de divergences méthodologiques notoires cette science n'est à la vérité qu'une vaste continua-

tion de la science qui débute à la *Physique* d'Aristote.

Il nous est impossible de donner ici le détail de l'usage qu'a fait De Koninck des notions de subalternation et de dialectique, afin d'élucider la nature de la science expérimentale. La « subalternation » fournit une explication du recours aux mathématiques pour jeter lumière sur le monde naturel ; la « dialectique » au sens d'une méthode ne menant pas à un terme certain, semble applicable aux sciences expérimentales. Dans ses récents travaux, De Koninck a fait valoir de façon nette qu'il est loin de prétendre que la physique mathématique d'aujourd'hui soit plus ou moins ressemblante à l'optique ou l'harmonique anciennes. Le rôle de la construction symbolique en science moderne a été l'objet d'une bonne part de son attention, spécialement dans *The Hollow Universe* (ce qui veut dire : *Cet univers creux*), et il a examiné les symboles dans leur relation aux mots et au mode de définir propre à la science naturelle. En bref, c'est une position fortement nuancée que la sienne et s'il est vrai qu'à ses yeux les sciences expérimentales de l'heure sont toujours un prolongement de ce qui fut abordé dans l'adieu *Physique*, il est aussi vrai qu'il n'a jamais considéré cette unité d'une manière simpliste. Il ne veut pas non plus faire entendre que l'opinion courante selon laquelle la philosophie et la science seraient complètement différentes, soit sans fondement ; ce verdict est un dérivé de la spéciali-

sation croissante, que rendaient inévitable les limitations de l'intelligence humaine individuelle. Mais De Koninck est éloquent sur le propos des conséquences pratiques du paralogisme qui, ainsi, érige une répartition de travail contingente et *de facto*, en une différence à caractère théorique. C'est ici que l'ordre intrinsèque à la connaissance de la nature, sur lequel il insiste, prend une signification non plus uniquement spéculative.

**

Le fameux problème culturel qu'on attribue à l'avancement de la science résulte de la confusion qui gît dans nos esprits concernant le rapport qu'il peut y avoir entre la science et le reste de la vie. (Cf. par exemple, le livre de C. P. Snow, *The Two Cultures*, qui connaît actuellement un relentissement considérable dans le monde anglo-saxon.) L'enseignement de Charles De Koninck sur la continuité à reconnaître entre la philosophie de la nature et la science expérimentale, permet d'y espérer une solution. Ce qu'on s'est plu à dénommer philosophie de la nature par opposition à science naturelle, prend à charge les questions premières et obvies provoquées par notre connaissance du monde qui nous entoure, par une connaissance qui nous appartient à tous et qui ne dépend pas d'observations contrôlées. Or le monde ainsi connu, c'est aussi le monde que nous désignons par nos mots et dont rend compte la langue de tous les jours. La pensée de notre auteur sur la différence entre le langage « naturel » du philosophe de la nature

et le langage symbolique du physicien mathématicien mérite que nous nous y arrêtions au moins un instant.

La physique mathématique et la doctrine de la *Physique* d'Aristote : ces deux diffèrent notamment en ce que celle-là se pratique au moyen de symboles alors que celle-ci n'emploie jamais que des mots. Quelle est la nature de cette différence ? « Définir un symbole... c'est simplement interpréter le symbole en expliquant comment il faut s'en servir, et non en énonçant ce qu'est la chose à quoi il réfère. » (*Random Reflections on Science and Calculation*, p. 90.) Le poids, la longueur, à vrai dire tous les concepts de la physique mathématique sont des symboles en ce sens. « Il peut être utile de noter que, si ce genre de définition où le *quand* est essentiel, était le seul valide, la définition de l'homme devrait donner quelque chose comme ceci : *Quand je butte contre un objet et que celui-ci émet une série de sons tels que : Où penses-tu que tu vas ? cela est l'homme*. En d'autres termes, toute définition serait pure interprétation de noms et de symboles. » (*ibid.*, pp. 85-6.)

On sait assez que grâce à l'emploi de symboles la science moderne a pu atteindre à une rigueur à peine rêvée en des temps plus reculés ; puisqu'une telle rigueur s'obtient au prix d'une mise à l'écart des mots et du langage au sens strict du terme, il n'est guère étonnant que plusieurs parmi ceux qui écrivent sur la science, nient que la science soit possible si tôt que l'on se sert de mots comme de noms signifiant des choses et que l'on cherche à définir ce que sont

ces choses. Ainsi, de tenter une science de la nature, comme le fit Aristote, en usant de mots, c'est selon eux se vouer d'emblée à l'échec : les mots sont désespérément ambigus, seuls les symboles sont clairs et distincts.

De Koninck répond à ces revendications en remarquant d'abord qu'elles sont toutes conçues et exprimées en des mots et nullement des symboles. En outre, c'est bien par l'intermédiaire de cet idiome courant qui n'est, nous assure parfois le savant, que foyer d'ambiguïtés et de confusion, que ce dernier arrive à communiquer ce qu'il a accompli ou accomplira en manipulant ses symboles. Il s'agit là d'un point élémentaire, mais cela justement est un gage de son importance. Si profond que puisse se découvrir notre dédain pour notre langage « naturel », où les mots signifient des choses connues et déterminables, il nous est parfaitement impossible de nous émanciper complètement de lui. Il nous faut le langage ordinaire dans l'ordre pratique. Reste la question : est-il possible qu'une science de la nature utilise véritablement des mots et non des symboles ou des mots-symboles ? « C'est un fait historique qu'aussi longtemps que l'étude du monde physique a fait un usage essentiel de mots, elle a peu contribué à la marche de la science que désigne aujourd'hui le nom de « physique ». Alors que les philosophes grecs s'étaient efforcés de savoir *ce que sont* les choses de la nature, nous semblons avoir renoncé à cette sorte de recherche pour la simple raison qu'elle ne conduit pas au genre de connaissance de la nature actuellement obtenue par une autre mé-

thode, dont les possibilités commencent seulement à ressortir. Y a-t-il toutefois une raison valable pour laquelle le mode de recherche précèdent doive être délaissé complètement et de toutes parts ? Est-ce constamment à tort qu'on s'intéresse aux objets et qu'on demande ce qu'ils sont ? Le physicien, dès l'abord, définit le mouvement d'après sa façon de le mesurer, et voilà ce qu'est le mouvement pour lui. Mais s'ensuit-il ce qu'il soit toujours hors de propos de s'interroger sur la nature du mouvement, indépendamment de ce mode opérationnel de le définir ? » (*ibid.*, p. 101.) Encore que sa propre réponse à ces questions soit pour la négative, De Koninck est loin de nourrir l'illusion que tous les philosophes des sciences contemporains soient pareillement enclins ; mais il a cependant signalé un renouveau d'intérêt pour la philosophie de la nature. « Une sympathie croissante se fait jour, non pas tellement chez les philosophes de profession, qui préfèrent en de nombreux cas s'envoler tout de suite, sur des ailes dégarries, au royaume de la métaphysique ; mais bien plutôt parmi les savants (en Allemagne notamment) dont beaucoup se rendent à l'évidence que leur propre savoir, en ses prémices et tout autant dans son développement ultérieur, fait réellement partie de la philosophie de la nature ; et que cette vérité importe à la compréhension de ce qu'ils accomplissent. » (*Abstraction from Matter* I, p. 133n.)

L'importance du langage en philosophie mé-

rite d'être accusée, puisqu'il s'agit du signe et de l'instrument de notre pensée. Dans une étude récente, De Koninck en souligne la portée spéciale pour la métaphysique. Etant donné que nos mots suivent à la trace notre connaître et que nous nommons à mesure que nous apprenons, l'ambiguïté du langage « naturel » déplorée par certains philosophes des sciences se révèle, au fond, essentielle à la manière de signifier d'une doctrine métaphysique. L'équivocité en question, c'est cette équivocité ordonnée, déliée (*acquiescatio a consilio*), également appelée « analogie des noms » ; elle se retrouve chaque fois qu'un nom qu'on avait imposé à une chose connue d'abord, c'est-à-dire à une chose sensible, est repris en vue de dénommer des choses connues avec grande difficulté et sous la dépendance de notre connaissance préalable des objets sensibles.

« C'est un devoir essentiel du *sophos*, du *sapiens*, *cuius est ordinare*, que de s'évertuer à expliquer les mots qu'il emploie, en les ramenant aux significations qui peuvent être vérifiées de choses mieux connues et indiscutables. » (*Metaphysics and the Interpretation of Words*, L. Th. Ph., XVII, 1, p. 31.) Cette position n'a rien à voir à cette autre défense, un peu stérile, de la métaphysique, qui la fait reposer sur une certaine intuition singulière des objets considérés par la philosophie première. De concert avec saint Thomas, De Koninck soutient que pour peu que l'on parvienne jamais à savoir qu'il y a des choses qui non seulement peuvent être définies sans égard à la matière mais aussi qui existent sans

matière, un pareil savoir aura inévitablement dépendu et dépendra d'un accès antérieur aux choses existant dans la matière et définies comme telles. Supposé que la philosophie de la nature ne puisse être justifiée, il n'est pas de justification possible de la métaphysique, du moins au sens où saint Thomas entendait cette science. La métaphysique n'a jamais été une discipline facile et sa défense est beaucoup plus ardue de nos jours qu'elle ne l'a jamais été ; elle ne peut même débiter, cette défense, sans présupposer que la philosophie de la nature, elle, soit possible.

On aura noté comment l'ordre, encore ici, est mis en valeur : cette fois c'est l'ordre d'acquisition des sciences philosophiques, lequel reflète la nature de notre intelligence. Faute d'accorder son prix à la connaissance de ce qui est premièrement accessible à notre intelligence, dont l'objet proportionné est tiré du sens, on ne pourra jamais atteindre en philosophie à ce qui est premier en soi, réellement premier. Et en outre, de même qu'il y a un ordre à reconnaître entre les sciences philosophiques, il y a un ordre et une manière de procéder propres à chaque science. Pour ce qui est de notre connaissance de la nature, les fondements sont ceux qui sont posés dans la *Physique* d'Aristote ; cette doctrine est indispensable et d'une importance majeure ; mais évidemment elle demeure un commencement. En vue justement de mettre à exécution la fin proposée dans ce livre, il nous faut prendre la direction qu'a prise la science contemporaine. Le thème dominant, dans ce contexte, est que

d'oublier ce commencement, c'est renoncer à pouvoir évaluer jamais à quel point on est rendu. Au vrai, cela peut entraîner une méprise absolue sur ce que l'on a réalisé ; De Koninck relève à cet égard la situation présente de la biologie.

Dans son *Introduction à l'étude de l'âme*, et dans la troisième section de *The Hollow Universe*, intitulée *The Lifeless World of Biology* (en français : *Le monde sans vie de la biologie*), De Koninck attire l'attention sur le fait que la biologie, de l'aveu même de biologistes éminents, n'est plus en mesure de rendre compte de la différence qui lui a valu un objet distinct de celui de la « physique » ; à savoir la vie. En effet, on procède à l'heure actuelle en biologie comme si la forme la plus indiscernable de la vie était des plus manifeste, de sorte qu'elle devrait rendre clair ce que signifie pour le cheval, par exemple, ou nous-mêmes, vivre et exister ; d'aucuns cherchent, par surcroît, à faire dériver le vivant du non-vivant afin d'éliminer la différence qui sépare la biologie de la physique et qui est la source de tant d'embarras. La conclusion nette à en tirer est un doute jeté sur notre capacité de savoir que certaines choses sont vivantes et que d'autres ne le sont pas. Pourtant, n'y a-t-il pas une expérience de la vie qui a conduit à la distinction entre le vivant et le non-vivant ? Ne se trouve-t-il pas un cas où la vie est hors de doute ? « La notion première de la vie, celle à laquelle on devra toujours revenir, nous vient d'abord et principalement de l'expérience interne de vivre. Vivre, c'est toucher, goûter, sentir, entendre, voir ; discerner ces sensations les unes des

autres, imaginer, se souvenir ; aimer, haïr, se mouvoir soi-même de lieu en lieu, se réjouir, s'attrister ; comprendre, raisonner, vouloir. La vie nous est d'abord connue dans la conscience de l'exercice même de ces opérations ; et si les mots que nous employons pour les désigner peuvent signifier quelque chose pour nous, c'est que nous les rapportons sans peine à ces opérations que nous éprouvons en nous-mêmes dans leur exercice. » (*Introduction à l'étude de l'âme*, p. xiii.) En l'absence de cette certitude primitive, il ne saurait être question de sciences comme la psychologie et la biologie. Quelles que soient les difficultés qu'on puisse éventuellement éprouver à décider si oui ou non telle chose est vivante, il n'empêche que nous demeurions entièrement certains d'être nous-mêmes en vie ; c'est dire que nous possédons un moyen de vérifier le sens du mot « vie ». Cette évidence, la psychologie la présume. « Nous voulons simplement faire voir que l'étude de l'âme, laquelle se situe sur le plan de l'universel, présuppose comme point de départ la connaissance d'activités vitales que nous éprouvons d'abord en nous-mêmes, que nous atteignons *in singulari* dans l'expérience interne. Ce n'est évidemment pas ce point de départ qui fait le sujet de la psychologie. » (*ibid.*, p. xvii.) Si assurée que soit notre expérience de vivre, nous ne jouissons pas pour autant d'une connaissance claire et distincte de l'âme et de la vie. Contre Descartes, De Koninck démontre qu'à l'abord de notre étude du vivant il existe entre la certitude et la clarté une relation inversée. Lorsque nous étudions le monde naturel dans sa gé-

néralité nous commençons par ce qui nous est le plus aisément connu et dont nous avons la plus grande certitude ; seulement au prix de très sérieux efforts pouvons-nous obtenir quelque clarté et connaissance de ce qui est réellement premier. Fondre ces deux ordres en un seul et prétendre que ce qu'on connaît en premier lieu est aussi premier en réalité, c'est nier notre véritable condition. Descartes alléguait une intuition claire et distincte qu'il avait de soi comme être pensant (de même que pour le mouvement) et affirmait que Dieu lui était connu tout aussi bien que la nature du triangle.

« En vérité, il n'y a pas d'exemples plus visibles du rapport inverse entre la connaissance certaine et la connaissance claire et distincte, que l'expérience de vivre et d'être, et la perception du mouvement ; ni d'illustration plus tranchante du rapport inverse entre la cognoscibilité des choses en soi et leur cognoscibilité pour nous, que celle de Dieu. Aussi, marquons bien le tournant critique dans l'histoire de la pensée humaine ; il s'achève dans l'identification du certain pour nous avec la connaissance claire et distincte des choses quant à ce qu'elles sont en leur nature propre... Voici un univers conçu à la mesure de l'homme. » (*ibid.*, p. xxii) Nous aurons à revenir à la discussion chez De Koninck des conséquences pratiques qu'engendrèrent les exagérations en apparence lointaines et théoriques. Tout conscient qu'il est des dangers inhérents aux théories relatives à la méthodologie, il n'attaque point la méthode en tant que telle. « Nous ne suggérons pas que le savant trans-

forme sa manière de procéder, mais seulement qu'il lui faut garder en mémoire les choses qu'il a été forcé de laisser derrière lui. Car elles n'ont pas cessé pour cela d'exister et c'est d'elles qu'il a conscience tous les jours de sa vie. Il ne pourrait physiquement exister sans elles. De fait elles forment le côté le plus authentique de sa personne. » (*The Moral Responsibilities of the Scientist, Laval théologique et philosophique*, 1950, VI, 2, p. 356.) Les choses laissées de côté par la méthodologie de la physique mathématique sont elles-mêmes le sujet de la science naturelle, au sens large, fondé sur le mode de définir. Les nouveautés de méthode en science contemporaine, quelles qu'elles soient, sont voulues pour l'enrichissement de notre connaissance d'une matière qui a intéressé l'esprit humain depuis l'antiquité et concernant laquelle une certaine quantité de savoir encore valable a été acquise. Par son insistance sur l'ordre à observer dans l'examen de la nature, De Koninck prévient la science moderne d'un désaisissement de ces connaissances déjà acquises, en particulier de celles qui touchent à la science naturelle. C'est lorsqu'elle est considérée comme partie d'un tout plus ample qu'on perçoit le mieux sa fonction au sein de la science naturelle, ainsi que sa participation indirecte à cette ascension intellectuelle vers un ordre plus élevé qui, nous l'avons vu, présuppose la philosophie de la nature.

Ce qui précède indique assez (et nous ne pouvons, évidemment, faire plus qu'indiquer) que les efforts de De Koninck ont été concentrés, de

façon constante et continue, sur une synthèse des progrès contemporains en science naturelle et des vérités traditionnelles de la philosophie de la nature. Il ne s'agit pas, il s'en faut, d'une attaque contre la science ou contre ses méthodes ; peu d'hommes, au contraire, ont fait autant que De Koninck pour justifier ces méthodes et en montrer la nécessité au regard de la fin même de la science naturelle. « Le but de la philosophie de la nature est de connaître jusque dans leur dernière concrétion spécifique, ces *logoi* divins et la fin qui les spécifie et qu'ils appellent ; de connaître parfaitement l'être naturel dont la forme est séparable et terme de toutes les autres... Toutefois, ce but n'est pour l'étude de la nature qu'une limite dialectique, un terme dont nous pouvons nous approcher sans cesse, mais que nous ne pouvons jamais adéquatement atteindre. » (*De la primauté du bien commun*, p. 160.) Poursuivant ce terme, notre esprit doit faire appel à des abstractions, à des constructions symboliques et le reste. L'ennui est que nous laissons à présent la nouvelle méthodologie scientifique nous en imposer au point que nous nous défions et nous impatientons devant les questions qui n'y font pas appel. « Supposé que de pareilles questions soient reconnues légitimes, et qu'elles admettent des réponses sensées, à quoi ces dernières peuvent-elles donc servir, demanderait-on ? En d'autres termes, un savoir a-t-il quelque valeur qui ne comporte pas de pouvoir ? La mentalité qui dédaigne la forme la plus élémentaire d'admiration, et la philosophie qui cherche à éluder l'attaque sceptique de Hume

contre le raisonnement inductif, en restreignant à l'action la portée de ce dernier, ont beaucoup en commun. » (*The Hollow Universe*, p. 70.) Mais ceci suggère une analyse antérieure de l'odyssée de la philosophie moderne, à laquelle il nous faut maintenant nous reporter.

**

L'analyse en question remplit la seconde partie de *La primauté du bien commun* et on pourrait difficilement en concevoir de plus fondamentale. Venant à la suite d'une défense du bien commun contre les personalistes, elle présuppose la doctrine qui y est exposée ; mais nous donnerons néanmoins un aperçu de cette critique, par notre auteur, de l'orientation de la philosophie moderne, avant de dire un mot de sa position affirmative. L'analyse s'ouvre par la mention d'une maxime commune aux philosophes modernes et montre ensuite ce qu'on peut en attendre. Que l'on en juge les conséquences surprenantes, en tant que possibilités pures, et l'on sera étonné de voir qu'elles ont été réellement acceptées et poussées à leur extrême limite.

« En dépit de leurs divergences apparentes, les philosophes modernes en général s'accordent à soutenir que la métaphysique ou sagesse spéculative, pour autant qu'elle porte principalement sur des choses meilleures que l'homme, aliène l'homme de lui-même, qu'elle le dépouille de son moi véritable. Etant en quelque sorte surhumaine, elle serait inhumaine. Elle distrairait l'homme de l'effort total qu'il lui faut pour con-

querir la terre, et pour répondre à son désir de vivre. Elle serait destructrice de la nature humaine, et par conséquent il faudrait la compter parmi les grands ennemis de l'humanité. » (*ibid.*, p. 85) Si l'homme était l'être le plus parfait qui soit, non pas la métaphysique mais la science et la prudence politique seraient les plus parfaites connaissances. Or pour Aristote, à qui nous la devons, cette assertion conditionnelle est contraire aux faits, mais De Kéinick propose qu'on prenne pour avéré que la science politique et la prudence soient supérieures à toutes connaissances, afin de voir quelles conséquences cela entraîne. La conséquence première et très générale, c'est que les choses seraient plus ou moins telles que nous souhaitons qu'elles soient. Conclusion plutôt trop générale, semble-t-il peut-être, mais suivons l'argument de près. « En effet, la science et la prudence politique sont pratiques en ce qu'elles dirigent vers une fin conformément à la droite raison. Mais cela présuppose que nous connaissons en quelque façon la nature de la chose à diriger et de la fin, c'est-à-dire que la rectitude de la régulation pratique présuppose la rectification de l'intelligence spéculative. Donc, si par impossible la régulation pratique était indépendante de la vérité spéculative, alors ce que les choses sont, ou devraient être, tels l'homme, le bien humain et la société, serait simplement ce que nous aurions voulu qu'elles soient. Même la science pratique ne serait plus science. La simple connaissance pratique ne serait plus vraiment pratique. » (*ibid.*, p. 86)

Cela posé, on devra conclure que la prudence

ne se peut distinguer de l'art. Car ils ne sont distincts qu'à condition que la fin de l'homme soit déjà donnée, et présupposée par la prudence, qui dès lors s'applique aux moyens de satisfaire à la fin ; l'art, en revanche, choisit la fin. Ainsi, dans l'hypothèse qu'il n'existe point de vérité spéculative quant à la nature humaine, que l'homme, donc, créant lui-même sa fin, soit libre de disposer de soi à sa guise, le voilà devenu effet de son propre art : la prudence, c'est l'art. Le jugement prudentiel, étant semblable au jugement esthétique, ne serait plus vrai en vertu d'une conformité à l'appétit rectifié ; la prudence s'accorderait indifféremment au bien et au mal, et son jugement ne pourrait se vérifier que d'après le résultat. « Le succès dans la réalisation de la fin choisie serait l'unique critère du bien et du mal. Il serait toujours absurde de vouloir justifier sa conduite, même à ses propres yeux, en pensant ou en disant qu'on a agi selon sa conscience et avec droite intention. Tout écart concret de cette fin choisie, fût-il dû à la raison, au hasard ou à la volonté, serait une faute (*ibid.*, p. 87). »

L'identification de l'art et de la prudence, « l'émancipation de l'homme pur *artifex* », fait de l'homme la mesure de toutes choses. De Kéinick voit dans le déniement de la suprématie du spéculatif et dans la confusion résultante entre l'art et la prudence, des tentations auxquelles l'homme est perpétuellement sujet, en raison de la faiblesse même de sa participation à l'ordre intellectuel. La métaphysique, la vie contemplative, excèdent sa toise.

« Toujours à cause de la débilité de son intel-

l'igence spéculative, l'homme sera tenté d'exalter sa faculté de construire des imitations délectables ; il sera tenté de dominer tous les originaux imitables, ceux qui sont au-dessus de nous aussi bien que ceux qui sont inférieurs. Les beaux-arts, en effet, constituent le moyen le plus humain de rendre plus proportionnés à nous, les objets meilleurs que nous. » (*ibid.*, p. 90). La difficulté de connaître des choses plus parfaites que l'homme, d'être mesuré par elles en les connaissant, tout cela contient le germe perpétuel d'une révolte qui puisse rendre l'homme mesure, fabricant de soi-même et du monde, n'inclinant devant rien de supérieur à lui.

**

Cette exaltation de l'homme ne se présente pas comme une simple possibilité logique. De Koninck la voit s'effectuer de façon graduelle, inexorable, dans la pensée moderne, depuis les excès dans l'humanisme de la Renaissance jusqu'au nihilisme marxiste. Dans l'opuscule intitulé *Notre critique du communisme est-elle bien fondée ?* De Koninck indique que la plupart des réactions contre le marxisme ont un caractère spécieux et imaginaire, comme elles ne se rendent pas compte que loin de consister en une attaque contre l'individu, visant à le submerger dans la masse, le marxisme offre l'exaltation la plus extrême de l'individu. « Une fois que l'homme aura brisé tous ses liens avec quoi que ce soit, il pourra se mouvoir « autour de lui-même, de son véritable soleil ». Voilà le principe

de l'ordre nouveau. Le pur moi. Le moi avec tout ce qu'il tient le plus de lui-même comme pur sujet, voulu, cette fois, comme fin. » (*Primauté du bien commun*, p. 114.) Sans doute est-il vrai que l'homme se voit menacé aujourd'hui plus que jamais auparavant par les empiètements d'un Etat qui n'a plus que soi-même pour fin, d'un super-individu pour qui le vrai rôle du gouvernement n'est plus celui d'instrument du bien commun ; mais il n'empêche que ceux qui voudraient opposer au communisme le farouche individualisme d'une époque économique révolue et point regrettée, font preuve d'une ignorance à peu près totale des fondements philosophiques du marxisme. Le marxisme est fondé sur la négation de tout bien de l'homme autre que l'homme ; c'est pourquoi il est athée à la base. De Koninck cite les textes principaux sur ce point. « La destruction de la religion, dit Marx, comme bonheur illusoire du peuple, est une exigence de son bonheur réel... La religion n'est que le soleil illusoire qui se meut autour de l'homme, aussi longtemps qu'il ne se meut pas autour de lui-même. » (*ibid.*, p. 115) C'est dans le contexte de cet humanisme marxiste qu'il convient de lire chez De Koninck la défense du bien commun contre ceux qui, tout en désirant se dissocier entièrement de l'athéisme d'un Marx et du chaos de l'humanisme, ne manquent pas tout de même d'élever la personne au-dessus du bien commun. « Il ne faudrait pas oublier que, loin d'avoir nié la dignité de la personne humaine, les philosophes qui ont engendré le totalitarisme moderne ont exalté cette dignité plus qu'on ne l'avait ja-

mais fait auparavant. Il importe dès lors de bien déterminer en quoi consiste la dignité de l'homme. » (*ibid.*, p. 1) Cette dignité consistera en l'ordination de l'homme à un bien qui le surpasse à un degré tel qu'il ne peut y être ordonné autrement que comme à un bien commun.

« Le bien est ce que toutes choses désirent en tant qu'elles désirent leur perfection. Donc, le bien a raison de cause finale. Donc, il est la première des causes, et par conséquent, diffusif de soi. » (*ibid.*, p. 7) Par sa vertu de cause finale, le bien attire les choses à lui et c'est le bien qui se communiquera au plus grand nombre qui sera le plus parfait et le plus commun. Le point de première importance que formule De Koninck dès le début de sa défense de la primauté du bien commun, est que le bien commun ne peut être opposé au bien privé comme si le premier était un bien étranger, celui des autres et non le mien. En vérité, le bien commun est mon bien le plus désirable. Le bien commun n'est pas la collection des biens privés et on aurait tort d'entendre sa communauté en termes de prédictibilité. On pourrait dire de Pierre qu'il désire son propre bien, de Jean qu'il désire son propre bien, et ainsi de tous les hommes, d'où il apparaîtrait qu'il est commun à tous les hommes de désirer leur bien privé. Ce n'est pas en ce sens-là qu'on dit que le bien commun jouit d'une priorité sur le bien privé. Pas plus que le bien commun n'est le bien de la collectivité hormis le bien de chacun de ses membres pris à lui seul ; si c'était cela qu'il fallait comprendre, le bien commun serait digne d'être rejeté comme quelque

chose d'étranger et d'irréel. Le bien commun, c'est ce bien qui, tout en étant vraiment mien, n'est pas uniquement mien mais aussi le bien des autres. Autrement dit, il se trouve une disproportion telle entre mon appétit et ce bien-ci, qu'il ne peut être uniquement mon bien, mon bien privé. Ainsi par exemple, le bien de la famille est mon bien mais il n'est pas que mon bien puisque d'autres le partagent ; il est aussi plus désirable pour moi que mon bien purement privé. À plus forte raison le bien de la cité, qui s'étend à plusieurs familles, est-il plus désirable encore et une plus grande source de perfection, que le bien commun de la famille singulière.

Le personneliste recule devant la primauté du bien commun parce que cela lui paraît sentir le totalitarisme. Il n'en est rien. « La société humaine est faite pour l'homme. Toute doctrine politique qui ignore la nature raisonnable de l'homme, qui nie, par conséquent, sa dignité et sa liberté, est viciée à la racine et soumet l'homme à des conditions inhumaines. C'est donc à bon droit qu'on s'insurge contre les doctrines totalitaires au nom de la dignité de l'homme. » (*ibid.*, p. 1) Encore qu'il soit on ne peut plus vrai que la perfection de l'homme ne réside pas simplement dans le bien commun de la société politique, il y a loin de là à l'affirmation que le bien personnel ou privé de l'homme l'emporte sur le bien commun. Si le sort de l'homme transcende le bien commun de la famille et de la cité, ce n'est que dans la mesure où il est ordonné à un bien commun plus parfait. De Koninck condamne en des mots dont le mé-

pris n'est que justifiable le sentiment selon lequel ce serait l'ordination de l'homme à Dieu comme à son bien personnel et non un bien commun, qui expliquerait que les biens de la famille et de la cité ne soient pas pour l'homme des biens absolument parfaits. Dieu est le bien de la personne humaine, mais il est le bien commun par excellence ; parler de Dieu comme de mon bien personnel et privé, renferme des conséquences intolérables : « La position selon laquelle le bien de la personne singulière serait, comme tel, supérieur au bien de la communauté devient abominable quand on considère que la personne est elle-même le principal objet de l'amour de son bien singulier. » (*ibid.*, 23-4) D'aimer un bien qui, en fait, est commun, simplement pour le posséder moi-même, c'est m'aimer moi-même davantage que lui, car en ce cas je ne l'aime pas en tant que commun. La tentative de rendre le bien commun inférieur au bien privé de la personne risque de porter le personnaliste à commettre des réflexions un peu basses sur les raisons qui poussent un homme à mourir en sacrifice pour les autres. (*Voir ibid.*, pp. 129-133.) D'autre part, si l'amour de Dieu ne signifiait pas autre chose que le désir de posséder Dieu comme mon bien à moi, il n'y aurait pas moyen de séparer le vicieux et le vertueux ; le diable même peut « aimer » Dieu de la sorte. « Une société constituée de personnes qui aiment leur bien privé au-dessus du bien commun, ou qui identifient le bien commun au bien privé, c'est une société non pas d'hommes libres, mais de tyrans — et ainsi le peuple tout entier devient

tyran (de Regno, c. 1.) — qui se mèneront les uns les autres par la force, et où le chef éventuel n'est que le plus astucieux et le plus fort parmi les tyrans, les sujets eux-mêmes n'étant que des tyrans frustrés. » (*ibid.* p. 19)

Dieu est le bien commun séparé de l'univers et c'est dans la relation à Dieu comme bien commun que subsiste la dignité de la personne humaine. Dût-il n'exister qu'une seule créature, celle-ci serait toujours ordonnée à Dieu comme à un bien commun, à un bien, en somme, tellement disproportionné à elle qu'il est nécessairement aimé comme un bien en quoi plusieurs peuvent participer. Enfin, le bien commun intrinsèque à l'univers, c'est l'ordre des créatures, étant donné que Dieu veut premièrement celui-ci. « La fin pour laquelle un effet est produit est ce qu'il y a en lui de bon et de meilleur. Or ce qu'il y a de bon et de meilleur dans l'univers consiste dans l'ordre de ses parties entre elles, lequel ordre ne peut exister sans distinction ; c'est, en effet, cet ordre même qui constitue l'univers dans sa raison de tout, laquelle est ce qu'il y a de meilleur en lui. Donc l'ordre même des parties de l'univers, et leur distinction, est la fin pour laquelle il a été créé. » (*Il Contra Gentiles*, c. 39 ; *ibid.*, p. 30.) Il est donc impossible de discuter de la dignité de la personne à part du bien commun. A la fois du bien commun intrinsèque à l'univers, dont il est l'ordre même, et du bien commun séparé de l'univers, qui est Dieu.

Ces quelques remarques ont pu suggérer comment De Koninck établit la primauté du bien commun. Si après lecture du livre un doute

pouvait encore persister quant à la gravité de la position contraire et de ses conséquences, spécialement de celle qui pour sauvegarder la dignité de la personne humaine se croyait obligée de dégrader le bien commun, il fut dissipé par le travail subséquent de Charles De Koninck, *In Defence of Saint Thomas*, dans le *Laval Théologique et Philosophique*, vol. 1, n. 2 (1945).



Le fait qu'il ne soit plus possible de réussir une synthèse comparable à celle de saint Thomas, peut être une source d'inquiétude en même temps que de joie. Il y a de quoi se réjouir, puisque c'est en vérité la prolifération des connaissances, jointe aux progrès de méthode et de technique, qui empêche une synthèse compréhensive et détaillée. Mais c'est un embarras de richesses que le nôtre : le détail chaque jour grandissant de notre savoir rend impossible à un homme d'acquérir une pleine compétence, ne fût-ce qu'en une seule branche de la science naturelle ; et pourtant il reste en nous le désir indéclinable d'une vue unifiée, qui incite parfois à hasarder une réduction de la réalité tout entière aux principes et méthodes d'un domaine ou d'un sous-domaine de la connaissance. Nous avons eu l'occasion de nous arrêter à quelques exemples de généralisations sommaires, faites aux dépens d'une bonne part de la réalité. C'est ainsi que, pleins de la méthode de la logique mathématique et de son pouvoir, certains s'aviseront de relé-

guer au monde des pseudo-connaissances toute doctrine n'usant pas de cette méthode. Chose paradoxale, cette exclusion n'arrive pas à s'exprimer ni à se démontrer au moyen du symbolisme qu'elle exalte. Ce genre de « scientisme » est l'aboutissement d'une laborieuse apothéose de l'homme ; « l'homme » finit par signifier un simple paquet d'événements (selon l'expression de Bertrand Russell) dont l'unité est celle d'un sac de pierres — ou moindre encore.

Dernièrement, par opposition à la philosophie qui porte aux nues la science et sa méthode, l'existentialisme a tenté de venir au secours de l'homme. Toutefois, ainsi que l'avait découvert Alice au pays des merveilles, les choses deviennent de plus en plus curieuses (*curiosier and curioser*) ; l'existentialisme se révèle en fin de compte un retour à cet humanisme dont est sorti le « scientisme ». De Koninck a beaucoup moins écrit sur ce côté de la pensée moderne, mais une courte étude, *The Nature of Man and his Historical Being* (*Laval théologique et philosophiques*, vol. V, n. 2, 1949), c'est-à-dire *La nature de l'homme et son être historique*, a été appelée par un maître kierkegaardien une des toutes meilleures choses écrites sur le sujet.

Dans l'absence d'une doctrine spéculative, la pensée moderne est incapable de proposer une doctrine pratique viable. Plus que jamais auparavant, nous avons besoin aujourd'hui d'une perspective sapientielle, d'un point de vue nous permettant d'estimer les gains ou les pertes de notre pensée contemporaine. C'est un tel point

de vue qu'on découvre dans les écrits de Charles De Koninck, écrits qui sont pour une bonne part le fruit d'exigences pratiques et contingentes, ou d'obligations académiques, et qui furent publiés en général dans des revues canadiennes relativement peu connues. Nous ferions bien de les rechercher. En un temps où la méthodologie des sciences mathématiques de la nature obtient des résultats inespérés et semble avoir effectivement enterré les efforts antérieurs, De Koninck a revendiqué cet autre accès au monde naturel que nous enseigne la *Physique* d'Aristote. Il a aussi prouvé qu'à moins que le vaste panorama de la science moderne ne soit reconnu comme un prolongement, nécessaire et fécond, de ce commentement-là, qui, en cette qualité, est toujours de très grande valeur, nous n'apprécierons jamais au juste la vraie nature de nos réalisations. Dans une série d'écrits, il a montré à quel point les mots « science », « mathématiques », « physique » et « logique » se sont métamorphosés ; de sorte qu'il est vrai, mais que ce n'est pas une découverte, que les anciens ne pratiquaient point la science, les mathématiques, la physique et la logique au sens qui a cours. Que ceci, encore une fois, conduise à répudier la validité de leurs sens premiers et à ignorer leur rapport au sens contemporain, ne serait qu'à nos périls.

Notons que, faute de savoir justifier le sens premier du mot « science », par exemple, la philosophie de la nature, — et d'ailleurs toute la *philosophia perennis*, — n'est pas seule à s'écrouler, mais également cette reine des sciences, la théologie. De cette considération res-

sort, sans aucun doute, l'étendue de la défense, par De Koninck, de la philosophie de la nature. Ce qui en assure par ailleurs la force, c'est qu'il voit la philosophie émaner d'une connaissance du monde qui, loin qu'elle soit supplantée par la présente méthodologie scientifique, est au contraire présumée par elle ; trait qu'il manifeste entre autres, avons-nous vu, par la distinction entre les noms et les symboles. Mais, en même temps, il ne donne pas dans le piège qui consisterait à prétendre que l'abord plus « philosophique » (cf. *Primauté du bien commun*, p. 161, note) de la nature soit plus profond, plus ontologique, plus désirable que ne le sont les produits de la nouvelle méthodologie, si peu adéquats que puissent être ceux-ci pour qui veut apprendre comment les choses sont. La défense du savoir qui emploie le mot de préférence à la construction symbolique, permet à son tour la défense de la théologie qu'a fait sienne l'Eglise, où l'on emploie aussi le mot et qui n'a droit au titre de science qu'autant qu'elle participe d'une certaine façon à la notion de science définie dans les *Seconds Analytiques*. On le sait bien, Aristote illustre la nature de la science par le moyen de mathématiques qu'on s'empresse volontiers de nos jours à mettre au rancart, sous le prétexte gratuit qu'elles ne seraient ni mathématiques ni science. La défense de De Koninck, qui rend à Aristote (ou à Euclide, en ce contexte-ci) son dû, sans que pour cela soient honnis *Principia Mathematica* et autres, tire donc profondément à conséquence. Car la nature même de la théologie est en jeu.

Peu d'étudiants contemporains de saint Thomas ont moins prétendu au titre de métaphysicien que Charles De Koninck, et cependant son œuvre écrite, jusqu'à présent composée de quelques livres minces, et d'un nombre considérable d'essais dispersés en diverses revues, fournit la structure générale du jugement sapientiel que nous requérons présentement ; certains éléments d'une telle structure y ont en outre été développés avec beaucoup de détails et de soins. Son œuvre est une œuvre de sagesse. Nous pouvons être sûrs qu'il ne laisserait pas de rappeler qu'il s'agit dès lors d'une sagesse empruntée à saint Thomas, au *Doctor Communis*. Les écrits de Charles De Koninck offrent un puissant témoignage de l'opportunité de la doctrine du saint docteur commun.

Ralph McINERNEY.

Quelques réflexions sur l'œuvre morale et politique de Charles De Koninck

par Marcel De CORTE

JE connais, Charles De Koninck, de longue date, par ses écrits. Mais j'ai eu la chance de m'entretenir avec lui plus d'une fois, il y a deux ans, au cours d'un séjour de trois mois que je fis, en qualité de professeur en visite, à l'Université Laval de Québec où il enseigne. Malencontreusement, il était lui-même, à cette époque, en visite à l'Université Notre-Dame aux Etats-Unis. Je ne pus voir Charles De Koninck qu'àux périodes trop rares où il regagnait son foyer. Les quelques heures de parfaite communion affective, intellectuelle et spirituelle que j'ai passées avec lui ont scellé entre nous une amitié que ni le temps ni la distance n'affaibliront point.

D'origine paysanne, tous deux, lui Flamand, moi Wallon, nés dans le même pays, ayant les mêmes racines, réunis sur cette terre canadienne où la race campagnarde française a laissé, j'aime

à le croire, son empreinte définitive, que fallait-il de plus pour nous éprouver l'un et l'autre en sympathie immédiate ? « La naissance décide en majeure partie », disait Hölderlin. L'expérience de la vie m'a prouvé que ceux qu'on nomme « les intellectuels » se différencient selon leurs origines terriennes ou citadines, sauf exceptions toujours possibles dans l'ordre humain caractérisé par l'*ut in pluribus*. Le solide réalisme que j'avais découvert dans l'œuvre de Charles De Koninck avant de le connaître, j'en reçus l'impression directe au contact de sa personne. Touthout et Genappe où nous sommes respectivement nés, pays des chevaux de labour flamand et brabançons, mêlèrent en ces heures bénies les effluves fraternelles des terres fraîchement retournées au petit matin, à l'heure où le premier soleil boit l'ardente rosée de la nuit.

Il n'est pas étonnant que Charles De Koninck se soit découvert une vocation de philosophe aristotélicien et thomiste, et même une vocation de théologien, j'entends de théologien enraciné dans la foi de l'Éternel, non de théologien déraciné, voltigeant au gré des souffles éphémères de « l'époque ». Le paysan sait que, s'il contredit les grands rythmes permanents de la nature et s'abandonne au « mouvement de l'Histoire », autrement dit à ses songes intérieurs, il court droit à la ruine.

Dès qu'un esprit réaliste approfondit l'expérience sensible qui est la seule voie dont nous disposons pour atteindre le réel, il aperçoit, dans une évidence irrécusable, que l'apparente fluctuation et la multiplicité apparente de ses don-

nées sont réglées par des normes éternelles, par des essences invariables. L'univers n'est pas un chaos qui s'ordonnerait selon l'inspiration et la décision humaines. Un paysan subjectif est un rond carré, une entorse au principe de contradiction. Charles De Koninck n'a jamais approché, de près ou de loin, de ces billevesées.

Aussi bien, Charles De Koninck est-il également traditionaliste, un traditionaliste vivant — ce qui est plutôt rare — et, j'irai même jusqu'à dire, un traditionaliste « bon vivant » en dépit de la vulgarité de l'expression. Nous avons trop oublié que le rire aussi est le propre de l'homme. La vraie tradition n'a rien de morne : elle est vie et joie, parce que la sève la travaille sans cesse. Dans toute l'œuvre de Charles De Koninck éclate une sorte d'alacrité, de poussée printanière qui *continue* la recherche des grands philosophes du passé qu'il s'est choisis pour maîtres et comme guides. En bon paysan, il est l'homme de ce qui fut, de ce qui est, de ce qui sera, de ce qui *dure*, c'est-à-dire par un paradoxe aussi peu bergsonien que possible, de ce qui *demeure*. Et il l'est parce qu'il sait que la vie se renouvelle continuellement, qu'elle se prolonge comme le bois vert, avec allégresse, avec une forte assurance qui dissipe toute morosité, et que, dans l'ordre intellectuel et spirituel, elle jaillit des constantes de l'esprit humain, toujours identique à lui-même, malgré « l'évolution ».

C'est en dînant chez Charles De Koninck, au milieu de ses nombreux enfants, aux côtés de sa femme, dans cette grande maison de la rue Sainte-Genève à Québec, dont il est le patriar-

che, que j'ai pu constater qu'il était traditionaliste à tous les niveaux, aussi bien dans les grands repas de famille où règne ce que La Varende appelle « la gentille gaieté des races paysannes », que dans sa philosophie et dans sa théologie. La vie et la joie, c'est dans la tradition que Charles De Koninck les puise.

C'est là aussi — car tout se tient dans la vie et le dévitalisé est l'homme disloqué — que Charles De Koninck, ce Belge, ce Flamand, s'est révélé à mes yeux un vrai Canadien de la province de Québec. Sans effort, parce que ses fortes racines l'y prédisposaient, cet « émigrant » s'est adapté à la terre canadienne au point d'y trouver sa vraie patrie. Restée en Belgique, il est probable que sa personnalité vigoureuse aurait fait ombre. Au Canada français, elle s'est au contraire épanouie dans tous les sens. Je crois qu'il faut avoir une belle vitalité pour réussir une telle transplantation. Seuls les forts peuvent parvenir en quelques années à se tailler une place, à se refaire une vraie vie — et non pas un semblant de vie vernissée par la richesse — dans un pays d'immigration. Une grande faculté d'amour est requise pour accomplir ce tour de force. Et je ne m'étonne nullement que Charles De Koninck soit universellement considéré, au Canada français et au Canada tout court, comme un Canadien dont les avis et les conseils font autorité même dans les sphères dites politiques où la philosophie n'a guère droit d'entrée. Dans son pays natal, son influence n'aurait pas dépassé un cercle restreint d'amis, tant l'*invidia* y sévit. Comme l'écrivait le cardinal Villeneuve dans sa

préface au beau livre de Charles De Koninck sur « La Primauté du Bien Commun contre les personnalistes », cet ouvrage « n'est pas un livre ordinaire : il est de pure sagesse ». Oui, il est vrai de dire que Charles De Koninck est un *sage*. La qualification et moins encore la réalité qu'elle désigne ne courent pas les rues aujourd'hui.

* *

Le sage considère les êtres à la lumière des premiers principes. Qu'on lise n'importe quel livre, n'importe quel article de Charles De Koninck, on remarquera aussitôt que ce penseur n'a pas d'autre méthode. Tout simplement, parce qu'il n'y en a pas d'autre. C'est la condition même de l'homme, dès qu'il pense, de suspendre toute sa pensée aux transcendantaux. Or, à l'encontre de toute la pensée moderne qui estime que l'homme *choisit* ses premiers principes, Charles De Koninck maintient, avec une inébranlable fermeté, qu'ils nous sont donnés. Penser, c'est penser quelque chose qui ne dépend pas de nous, que nous n'avons pas fait, sur quoi nous n'avons aucun pouvoir. Charles De Koninck est résolument *chostiste*. Il y a un ordre naturel des choses qui dérive de l'Auteur de la nature, qui vient de Dieu. Il y a un ordre surnaturel qui dérive du Rédempteur de la nature, qui vient de Dieu. Nature, Grâce, Dieu sont les premiers principes de la sagesse. Le monde moderne ne l'admet plus : il a *fabriqué* d'autres « premiers principes » qui tous se ramènent à la primauté du *moi*, plus ou moins camouflée de

masques parfois contradictoires, sous lesquels un regard attentif discerne un seul et même visage. *Larvatus prodeo*. Le monde moderne est le monde du *faire*, parce qu'il se refuse à être le monde du *donné*. Il n'y a pas d'autre branche à l'alternative. Et il est un monde du *faire* parce qu'il veut s'émanciper de la Nature, de la Grâce, de Dieu. Quand il n'y a plus de monde donné, on s'en donne un autre, on se fabrique un autre univers.

Monde irréel au demeurant ; monde imaginaire ; monde acosmique et inhumain où des fantômes d'hommes font semblant d'être et de vivre. *Mundus est fabula*, affirmait déjà Descartes, le prince des fabricateurs. A ce monde-là, Charles De Koninck dit tranquillement qu'il n'est pas et que, dès qu'il tente d'être, il est voué à l'artifice, à la violence, à la révolution, en fin de compte à la ruine. *Qualis artifex pereo*, c'est le mot que prononcera ce monde néronien en mourant. La négation de l'ordre spéculatif par lequel nous atteignons des réalités meilleures et plus hautes que la nôtre, au bénéfice ou plutôt au maléfice du *faire* et du *moi*, maître souverain de l'œuvre, est infailliblement la destruction du monde réel.

De tout son instinct vital, de toute son intelligence, Charles De Koninck refuse la tentation moderne de la négation : il accepte le donné, le donné que contemple l'intelligence spéculative et auquel l'homme tout entier est ordonné. Il ne faudrait pas presser beaucoup Charles De Koninck pour qu'il affirme que l'origine de tous les maux dont nous souffrons, de toutes les crises

où se sont engagées les sciences, les techniques, la morale, la société, proviennent toutes d'erreurs spéculatives, issues elles-mêmes d'une méconnaissance des principes premiers.

**

Le fait est d'évidence solaire dans le domaine moral, politique et social, où la moindre déviation au niveau des principes « entraîne fatalement les conséquences pratiques les plus exécrables ».

Sur ce point, nous sommes, en cette année de disgrâce 1962, particulièrement submergés par ces conséquences. J'ai souvent écrit, pour ma part, que l'homme moderne est atteint d'UNE CRISE DE FINALITÉ SANS PRÉCÉDENT EN SON HISTOIRE, et que, ne sachant plus ce qu'il est, ignorant qu'il est une âme intelligente incarnée en un corps, maltraitant l'unité de sa nature, il se lance à la poursuite d'un des fragments de son être démantelé, l'atteint parfois réellement, plus souvent en imagination, substitue la partie au tout, la gonfle jusqu'à l'éclatement et verse, n'étant plus qu'un *moi* mutilé, dans l'une ou l'autre forme du totalitarisme.

Charles De Koninck a montré, avec plus de profondeur métaphysique, que les diverses phases de cette dislocation sont dues au mépris tenace dans lequel l'homme d'aujourd'hui, s'exaltant soi-même ou exaltant le « gros animal » étatique avec lequel il coïncide, tient *le bien commun*. Le bien singulier de l'homme n'est de ce fait que le bien d'une quelconque par-

tie de son être, auquel tous les autres biens seraient, du coup, sacrifiés, parce qu'il n'est jamais le bien total de son essence ou de sa nature orientée de soi vers le bien commun. Le bien étant ce que toutes choses désirent en tant qu'elles désirent leur perfection, le bien commun est le meilleur bien de l'être particulier parce qu'il l'exhausse au delà de son bien privé, au niveau du bien de la cité, du bien de l'espace et du bien absolu universel qu'est Dieu. C'est donc en poursuivant le bien commun que l'être humain devient ce qu'il est et qu'il réalisera en soi le meilleur du bien qu'il désire.

Et ce meilleur bien n'est pas du tout tel parce que sa possession serait pour l'être humain un bien plus grand. Il est le meilleur parce qu'il est communicable aux autres. « Aimer le bien d'une cité pour se l'approprier et le posséder pour soi-même, cela n'est pas le fait du bon politique, écrit justement saint Thomas, car c'est ainsi que le tyran, lui aussi, aime le bien de la cité, afin de le dominer, ce qui est s'aimer soi-même plus que la Cité. » Combien de nos contemporains, du plus petit au plus grand, ne sont-ils pas marqués au fer rouge de ce diagnostic ? En prétendant aimer leur Cité, c'est eux-mêmes et eux seuls qu'ils aiment en secret ou avec ostentation. Le bien commun n'est plus alors que la caricature du bien commun. Il est l'idée exclusive qu'ils s'en font et qui n'est communicable qu'à eux-mêmes. Quiconque s'identifie à la Cité, à l'humanité et, à fortiori, à Dieu, est voué à la tyrannie qu'il impose, selon sa propre mesure d'un bien commun devenu verbe, parole creuse, qui cor-

rode et anéantit le bien commun véritable. On pourrait citer ici d'innombrables noms, connus ou inconnus, et pour l'essentiel de nos jours. On ne trouvera nulle part dans la littérature philosophique actuelle, moins encore dans la « littérature » politique, une condamnation plus nette et plus exacte des diverses formes du totalitarisme qui sévissent au *xx*^e siècle, de la démocratie au communisme en passant par toutes les couleurs, roses ou rouges, du socialisme. Avec une admirable acuité, Charles De Koninck a vu que le totalitarisme est le rejeton direct ou la promotion du subjectivisme et de la volonté qui travaille l'homme moderne de s'émanciper de l'ordre naturel et du bien commun, principe premier qui le commande. Avec la même pénétration, Charles De Koninck a décelé que cette volonté d'émancipation prenait le masque du bien commun, en dénaturant celui-ci, et en le transformant de réalité qu'il est, en une pure abstraction mentale, en un rideau de fumée. Le temps des Gallicès qui osait faire l'éloge de la volonté de puissance nue, est aujourd'hui passé. La passion de détruire le bien commun et « l'autre » auquel il est communicable, se dissimule sous le travesti du bien commun lui-même. C'est au nom de « l'amour » de la Cité, au nom de « l'amour » de l'humanité, que se perpétrent les crimes contre autrui, les pires exactions, et que le bien commun authentique est blessé à mort. Les nouvelles « Cités » s'édifient sur des ruines. L'humanité « s'unifie » dans les massacres. Et c'est au nom même, au nom sacré de l'amour de Dieu dilué en idéologie, que bon nombre de

chrétiens happés par la nouvelle sophistique approuvent le « bien commun » pourvu d'un faux nez et condamnent leurs frères qui s'accrochent, *spe contra spem*, au véritable bien commun de la Cité, de l'espèce et de l'univers. Les vérités à rebours, dont parle le Cardinal Villeneuve dans sa préface au livre de Charles De Koninck sur le bien commun, ravagent la planète.

On peut se demander comment pareille hyppocrisie est possible. Pour ma part, je ne pense pas que les émules de Tartufe soient très nombreux aujourd'hui. Mener de front deux personnalités aussi différentes que celles de l'égoïste et du généreux exige trop d'intelligence et trop de tempérament pour être communément répandu. Nous ne sommes plus à l'époque de la Renaissance, et moins encore à l'époque classique. Comme l'estime Charles De Koninck et comme il le prouve par ailleurs, cette perversion a son origine dans l'intelligence contemporaine qui est incapable de soutenir l'éclatante lumière des premiers principes et qui, tout en restant intelligente dans sa dégradation même, se justifie comme elle peut et par la seule voie qui lui reste ouverte : l'argutie et le sophisme, propres aux époques de décadence.

On n'ose plus dire *Moi* et alors on baptise le culte du *Moi* de quelque nom qui en voile la faiblesse : « le personnalisme » et « la dignité de la personne humaine ». Loin d'être subordonnée à la nature, la personne humaine, sommet de la nature, se la subordonnerait. La personne est un être-pour-soi. Elle existe pour la dignité de son

être propre. Si l'on est chrétien, on ajoutera qu'elle n'est liée qu'à sa subordination à Dieu, toute autre subordination exclue. Et cette dépendance vis-à-vis de Dieu n'est pas, dans la perspective personnaliste, une donnée de la nature humaine, mais un fruit de la liberté de l'homme qui, replié en sa propre immanence, la découvre réflexivement comme le terme possible de sa propre décision. C'est la grandeur de l'homme, paraît-il, de se subordonner librement à Dieu. La petitesse s'exhibe comme grandeur et la faiblesse comme force. Le tour est joué.

Charles De Koninck n'a pas de peine à dénoncer ce sophisme et à poursuivre le *moi* protéiforme dans ses innombrables tentatives de fuite devant l'évidence. « L'être-pour-soi de toute personne créée est pour sa fin qui est Dieu. Rien n'est antérieur à cet indissoluble être-pour-soi pour-Dieu. Rien ne peut le dissoudre si ce n'est le mal. Puisqu'elle tient de Dieu tout ce qu'elle est, la personne créée doit avancer vers sa fin d'un mouvement direct. » Du reste, si l'agent libre domine son action pour la fin, « il ne domine pas la fin prise comme telle ». Celle-ci est inscrite en lettres de feu dans sa nature. L'argutie personnaliste ne tient pas un seul instant debout devant le premier principe de l'ordre spéculatif. Et dans une formule admirable de concision et de portée, Charles De Koninck ajoute que « tout regard délibérément réflexif de la personne créée sur elle-même est regard nocturne et aversion de Dieu ».

En d'autres termes, faute de contempler la

réalité et le principe qui la fonde, *l'homme s'en sépare*. Il la reconstruit arbitrairement à l'intérieur de son *moi* séparé, en rupture de ban ontologique. Il la transforme en entité logique qui n'existe plus qu'au sein de la pensée, en un être de raison que rien ne rattache plus au réel et qui revêt n'importe quelle forme selon les pulsions du *moi*. C'est la définition même du sophisme, du raisonnement bâtarde, de la raison sans père, qui s'efforce, par une impossible parthénogénèse, d'engendrer la réalité à partir d'un *moi* vide, livré à ses instincts, à son affectivité désordonnés, à son inconscient. C'est la définition de l'homme qui a renoncé à son statut d'être raisonnable, fait pour connaître le réel. C'est la définition du faible qui argumente à l'infini pour paraître fort. Le *paraître* philosophique a pris en lui la place de l'être. Au lieu de saisir le réel à travers l'idée, il n'a plus que l'idée devant les yeux de l'esprit. Quand on en est là, quand on substitue le terme *quo* au terme *quod*, pour parler le rigoureux langage des scolastiques, on n'a plus qu'une issue : fabriquer un *autre* monde à partir de l'idée. L'activité poétique — au sens étymologique du terme — élimine complètement l'activité speculative de l'esprit. Le monde réel et son principe disparaissent au profit d'un monde construit sur lequel le *moi* règne. Lorsqu'on part du *moi*, on n'aboutit qu'au *moi*, quelque subterfuge qu'on adopte pour éviter les conséquences de la fatale erreur speculative commise par faiblesse à l'origine.

LA déviation (personnaliste) est poursuivie par Charles De Koninck dans ses derniers retranchements, là où elle s'estime la plus forte, parce qu'elle a l'appui d'une opinion publique désaxée. « On prétend que le bien d'un tout accidentel est inférieur au bien d'un tout substantiel. Or la société est un être accidentel et elle est une par accident seulement. Donc le bien commun doit être subordonné au bien de la personne. » Réponse : « Cette difficulté suppose une fausse notion du bien commun. En effet, le bien commun ne regarde pas formellement la société en tant que celle-ci est un tout accidentel : il est le bien des tous substantiels que sont les membres de la société. Mais il n'est le bien de ces tous substantiels qu'en tant que ceux-ci sont des membres de la société. » Voilà qui suffit à liquider la prétention de tous les parasites qui, sous le couvert d'un personnalisme ambigu, refusent les risques de la vie et exigent de la société qu'elle leur procure « le bonheur » comme l'eau et le gaz à domicile. L'homme est *par nature* un animal fait pour vivre dans la Cité et pour servir le bien commun. Quand cette notion évidente de l'animal politique ontologiquement orienté vers l'intérêt général se perd, la société tout entière bascule vers le service des intérêts particuliers et le personnalisme se révèle comme le vestibule de la « socialisation ». Encore un coup, l'erreur

spéculative a engendré un monstre dans la pratique.

Ce glissement inévitable du personnalisme au socialisme et au communisme est du reste souligné par Marx, comme le remarque Charles De Koninck : la fin suprême du socialisme est la confusion du bien commun et du bien singulier, l'érection de l'individu en principe premier de l'ordre social. Pour y arriver, il faut l'étape de la collectivisation intégrale, « il faut une fraternité d'hommes, née de l'amour-propre et du besoin d'une puissance anonyme, aveugle et violente, pour la réalisation du moi qui est à lui-même sa propre fin ». Le personnalisme va au communisme et le communisme retourne au personnalisme. *Impi in circuitu ambulans*.

**

La conclusion s'impose : La philosophie moderne s'est développée en dehors de la vérité naturelle; c'est-à-dire en dehors de la philosophie. Elle n'est qu'une sophistique qui rend les hommes « habiles à parler et à agir » (*deinous legein kai pratein*), avec toutes les conséquences qu'une telle perversité de l'intelligence comporte. Mais pour s'en apercevoir, il faut remonter jusqu'aux premiers principes de la sagesse. Charles De Koninck l'a intrépidement fait. Doctrine d'abord et santé d'abord : les deux préceptes sont indissolublement liés. Pour penser droit, il faut guérir et pour guérir, il faut

penser droit, sans se soucier des sophistes et en les remettant, s'il le faut, à leur place, fermement.

Toute l'œuvre de Charles De Koninck est ainsi centrée sur ce qui manque le plus à l'homme moderne : *la santé de l'intelligence* que procure le seul aliment qui la nourrisse, le réel saisi en son essence et en ses principes.

Marcel De CORTE,

Professeur à l'Université de Liège.