

Article

« Le problème de l'évolution : propos sur les solutions faciles, dans le style et à l'adresse de l'avant-garde »

Charles De Koninck

Laval théologique et philosophique, vol. 6, n° 2, 1950, p. 362-367.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/1019845ar>

DOI: 10.7202/1019845ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : erudit@umontreal.ca

Le problème de l'évolution*

PROPOS SUR LES SOLUTIONS FACILES, DANS LE
STYLE ET A L'ADRESSE DE L'AVANT-GARDE

C'est un temps inopportun que l'auteur a choisi pour me demander une préface à son livre sur l'évolution, plongé comme je le suis dans la lecture de travaux qui donnent l'apparence d'être définitifs sur « l'éclectique » de Stagire¹ et sur ce sage d'Aquin qui — pour des raisons d'opportunité que seule l'histoire peut faire comprendre — feignait d'être son « disciple ». Averti de cette circonstance, le lecteur pardonnera le biais que ma séduction à cette littérature pourrait laisser dans les pages qui vont suivre.

J'ose donc ouvrir cette préface par une prudente réserve sur le livre qu'elle doit présenter. (Il est vrai qu'une préface n'est pas un compte-rendu. Mais le préfacier n'a-t-il pas le droit de se montrer aimable sans compromettre son intégrité — surtout quand il s'agit d'*« intégrité scientifique »*?) Dans la partie philosophique et théologique de son ouvrage monsieur l'abbé Otis s'est exposé à une critique générale qu'il ne semble pas avoir prévenue: l'auteur en effet paraît avoir manqué de s'adapter au climat intellectuel de son temps en voulant tenir compte, dans la discussion des problèmes qu'il aborde, de certaines questions fondamentales qu'on ne se pose plus et qui ont été apparemment abandonnées une fois pour toutes, à l'histoire. Son volume ne s'en trouvera-t-il pas inutilement alourdi ? alors que l'initiation à un certain genre de méthode de recherches scientifiques en matière d'histoire des idées lui aurait permis de s'éviter la gêne où inopinément il se met, d'abord en voulant discuter un problème qui date d'à peine deux siècles, et dont les positions n'ont cessé de changer (comme l'auteur aurait pu voir au volume premier de son ouvrage²), et ensuite en traitant cette question dans les termes de doctrines, que dis-je, de « conceptualisations » sans doute fécondes en leur temps (on ne veut pas nier la « fraîcheur » qu'elles ont eue; précisément, elles l'ont eue, car l'inexorable « dialectique de l'histoire » emporte tous les printemps) mais conceptualisations dont on dira qu'elles sont des abstractions outrées, liées à des contingences historiques et dépassées ? Que si l'auteur pouvait citer, en précédent, la tentative d'un P. Gardeil, par exemple, ne pourrait-on pas faire remarquer qu'elle fut faite, il y a plus d'un demi-siècle, et que tout ce qui précède n'est pas un exemple à suivre ?

Nous n'avons cure pour le moment du problème de l'évolution. Sans doute fait-il l'objet de ce livre, (et l'impression du lecteur, que

* Préface au volume II de *La doctrine de l'évolution: un point de vue philosophique et théologique*, de l'abbé LOUIS-EUGÈNE OTIS, Éditions Fides, Montréal 1950, 264 pages.

1. V. g. LÉON ROBIN, *Aristote*, Coll. « Les grands philosophes », Paris 1944.

2. *La doctrine de l'évolution: un exposé des faits et des hypothèses*.

M. Otis pourrait bien avoir quelque sympathie pour l'idée de l'évolution n'est peut-être pas sans fondement); mais la valeur de sa discussion du problème en cause ne dépendra-t-elle pas de la valeur des notions, des principes et doctrines fondamentaux que présuppose cette discussion? Nous ne pouvons résister à la tentation d'attaquer la question à sa racine. Or ce sont précisément les racines que M. l'abbé paraît avoir mal choisies.

On ne peut formuler en toute justice une telle réserve sans l'appuyer sur des exemples tranchants. Par bonheur, ils abondent dans ce livre; on n'a qu'à regarder la table des matières ou l'index alphabétique. Mais afin que le lecteur saisisse toute la portée de l'argument qui nous occupe, il convient de l'avertir que le propos de l'auteur n'a pas été de s'en tenir à une étude simplement historique. Non; il s'est aventuré plus loin et entend présenter une doctrine *per modum doctrinae* — comme on disait autrefois — un enseignement qui, d'après lui, serait valable même aujourd'hui. Non pas qu'on lui puisse faire grief de vouloir offrir une doctrine qui se pourrait soutenir pour un temps. Toutefois, son dessein n'est-il pas voué à l'échec du fait qu'il choisit, comme base, des positions et des enseignements qui heurtent l'intelligence contemporaine (nous entendons manifestement la « pensée vivante », celle qui est sensible aux « légitimes aspirations du jour », celle qui ne veut pas se laisser prendre dans le filet de la « pensée conceptuelle et statique », celle qui est essentiellement « dynamique », quoi, pour ne pas dire « existentielle »).

Veut-on des exemples? Il est question dans ce livre, « du rôle de la causalité finale dans l'œuvre de la nature », de « la matière, de la forme, et de la privation », de « l'appétit [sic] de la matière », du « mouvement d'altération », du « hasard »; et l'auteur est allé jusqu'à vouloir réintégrer les « causes universelles » et les « générations équivoques » dans les œuvres de la nature. On était en droit de croire, semble-t-il, que ces choses avaient été définitivement enterrées. Elles figurent encore dans certains manuels, mais même le Père Gredt avait serré les générations équivoques et dans sa philosophie de la nature il éludait la causalité finale, l'univers étant du reste une belle « machina ».

Pourquoi donc l'auteur n'a-t-il pas tenu compte de cette littérature tant appréciée de tout chercheur honnête, libre et avide de goûter « le fruit d'une méditation philosophique loyale, où l'âme tout entière est intéressée »?¹ Le lecteur averti ne manquera pas de sentir que l'abbé Otis s'est laissé prendre dans « la machine à penser » d'Aristote; que « ces rouages qui s'appellent 'puissance' et 'acte', 'matière' et 'forme' », que « tout cela dissimule en effet une véritable mythologie logique, infiniment plus dangereuse que celle de Platon . . . », mythologie logique qui, surtout quand elle est enseignée par « le génie didactique d'Aristote », peut s'assimiler à « un sentiment d'aisance, celle-ci fût-elle apparente et superficielle »². On pourrait donc se demander si l'auteur, comme plusieurs personnes avant lui, n'est pas sous l'emprise du « verbalisme

1. L. ROBIN, *op. cit.*, « Conclusion », pp.299-302.

2. *Ibid.*

d'Aristote », de son « qualitativisme », des « vertus occultes », du « jeu des 'quiddités' », de sa « systématisation dogmatique, factice et prématurée, d'un savoir sans critique », de « ce bel aspect de la façade » et de « la confusion ou le désordre foncier de ce qu'il y a derrière ». Et quand on pense que l'abbé Otis semble avoir pris tellement au sérieux cet Aristote, dont « on peut douter qu'il ait été un philosophe vivant sa philosophie » ! Alors que « ce qui est par essence élan et aspiration exige de n'être pas emprisonné et étouffé dans des cadres tout préparés et bridé d'avance par des formules d'allure définitive »¹.

Mais il y a beaucoup plus grave. A peine ose-t-on le dire. L'auteur de ce livre semble ignorer le fait bien établi qu'Aristote était aristotélicien tandis que saint Thomas, lui, était, au contraire, thomiste; que celui-là était essentialiste, celui-ci, existentialiste. On sera gêné de constater que l'abbé Otis n'a dit mot de l'« existentialisme de saint Thomas » alors que c'est précisément la clé de voûte de toute sa pensée. Que s'il l'avait su, il aurait pu se dérober à l'humiliation que les dernières recherches — même « thomistes » — font subir au Philosophe. Il est vrai que cette divergence radicale et décisive est de découverte récente, mais l'auteur pourrait bien regretter le temps qu'il a dépensé à lire saint Thomas et d'avoir eu recours au saint Docteur pour mieux comprendre Aristote, quand il aurait pu s'en tenir à des commentateurs plus « objectifs »; il pourrait se reprocher d'avoir préféré le commentateur le plus intelligent; car, on aurait dû le lui dire, les plus intelligents risquent de manquer d'objectivité, emportés qu'ils sont par l'élan de leurs propres intuitions. Et qui plus est, M. Otis n'a pas même tenu compte du choix qui lui était laissé. Car d'après certains auteurs on ne peut se fier à saint Thomas commentateur pour mieux comprendre Aristote, ses commentaires étant thomistes; tandis que d'autres auteurs nous avertissent que les mêmes commentaires de saint Thomas sont au contraire aristotéliciens, en sorte qu'on ne peut pas non plus s'en servir pour connaître la pensée de saint Thomas. Ajoutons que les uns et les autres sont parfois les mêmes auteurs.

Soyons concrets et cernons un des exemples que nous avons cités. Prenons de préférence celui qui est à la fois le plus susceptible de heurter et le plus important pour la doctrine que l'auteur veut établir — celui de la causalité « équivoque ». Il est vrai que pour Aristote et saint Thomas rien ne peut se faire dans la nature sans qu'une intelligence séparée et cause universelle y soit actuellement à l'œuvre, en sorte que si tel chêne est vraiment la cause génératrice de tel autre chêne, et tel homme, de tel autre, ces agents ne pourraient exercer leur causalité particulière sans que s'exerce à l'endroit des mêmes individus engendrés l'action d'un agent séparé de toute matière et cause universelle. D'où l'adage: *Quodlibet opus naturae est opus alicujus substantiae intelligentis*. Et la raison qu'on en donnait est en somme assez simple ! La voici :

1. *Ibid.*

Aucun agent particulier et univoque ne peut être purement et simplement (« simpliciter ») la cause de l'espèce à laquelle appartient la chose dont il est la cause univoque. Ainsi, *cet* homme ne peut être la cause de la nature humaine; il serait, en effet, par là même, cause de tout homme, et, par conséquent, de lui-même, ce qui est impossible. A parler absolument et en toute rigueur (« per se loquendo »), *cet* homme-là est cause de *cet* homme-ci. Celui-ci est homme par ceci que la nature humaine est dans *cette* matière, laquelle est principe d'individuation. *Cet* homme donc n'est la cause d'un homme que pour autant qu'il est la cause de ce que la forme humaine devient dans *cette* matière. Ce qui revient à être le principe de la génération de *cet* homme. Il est donc évident que *cet* homme, et de même tout autre agent univoque dans la nature, n'est cause de génération que de cette chose-ci ou de cette chose-là. Or, il faut nécessairement qu'il y ait une cause qui soit proprement la cause efficiente de l'espèce humaine elle-même; ce que démontrent sa composition et la disposition de ses parties, lesquelles sont mêmes dans tous les individus, à moins d'un obstacle accidentel. Et cette raison vaut pour toutes les autres espèces de choses naturelles. Cette cause est Dieu, soit *médiatement*, soit *immédiatement*¹.

Voilà, pour celui qui l'admet, un argument à deux tranchants. Il exclut le naturalisme qui attribue aux seules « lois » subjectées dans les choses naturelles l'apparition même du premier individu d'une espèce. Mais il rejette tout autant le fixisme, qui ne fait appel à une causalité spirituelle que pour une première institution de l'espèce. Si nous avons bien compris, l'auteur accepte cet argument. C'est dire qu'il est encore plus loin d'un certain évolutionnisme que ne le sont les soi-disant fixistes. Il a besoin d'un agent incorporel pour la production naturelle de chaque individu de l'espèce ! En effet, marquons-le, tant qu'il ne s'agit pas de l'être même de la chose produite, mais uniquement de l'espèce, et de l'ordre qui se fait dans la nature, la causalité spirituelle n'est pas celle qu'on appelle créatrice, et qui est immédiate; c'est une causalité appliquée *naturellement* à une réalité corporelle et qui s'exerce au moyen du mouvement selon le lieu. En d'autres termes, M. Otis est obligé de recevoir l'adage: *Homo generat hominem ex materia, et sol*². Il peut refuser le soleil, mais il lui faudra de toute manière quelque entité matérielle, instrument d'un agent séparé équivoque, ou analogique — de peur que Socrate ne s'engendre lui-même³. Et voici que pour l'abbé Otis dont l'étude est lestée d'emprunts à de vieux auteurs qui n'étaient pas évolutionnistes, l'évolution, à condition que les théories soient suffisamment garanties par l'expérience, devient au point de vue philosophique curieusement aisée.

Mais que vaut à l'heure qu'il est cette argumentation d'une apparence si ferme ? Précisément, pourra-t-on dire, c'en est l'allure définitive

1. S. THOMAS, *Contra Gentiles*, III, cap.65.

2. ARISTOTE, *Physique*, II, ch.2.

3. S. THOMAS, *Ia*, q.104, a.1; *De Potentia*, q.3, a.7; q.5, a.1; *Opusc. de occultis operationibus naturae*.

qui la trahit. Certes, on conviendra que, pour un philosophe chrétien, l'autorité de saint Thomas devrait au moins faire réfléchir. Mais, à la réflexion, l'argument d'autorité est en philosophie le plus débile — c'est le même Docteur qui nous l'a dit. Aussi bien, la philosophie elle-même de saint Thomas est un système du XIII^e siècle, outre qu'il n'a pas eu à la choisir. La philosophie, à cette heure, n'était autre qu'Aristote, qui s'appelait le Philosophe. Et à regarder d'un peu plus près cet argument du saint Docteur, ne voit-on pas qu'il présuppose le Stagirite, celui des Livres *Z* et *H* de la *Métaphysique*? Or, ce sont précisément ces deux livres qui font le cœur de la « mythologie logique ».

Apparemment, l'abbé Otis a négligé ce grand principe moderne que le certain est ennemi de la pensée ! « Si la philosophie est une aspiration sincère vers une vérité, dont on peut croire s'en être rapproché, mais qu'on ne se dira jamais certain d'avoir conquise, on osera porter sur la majesté d'Aristote une main sacrilège et douter qu'il ait été un philosophe vivant sa philosophie »¹. L'auteur aurait dû en tenir compte: Aristote « est avant tout 'professeur', et à ce titre il est, peut-on dire, dans la ligne de la Sophistique »². Pour tout dire en un mot, on ne peut douter, semble-t-il, que M. l'abbé Otis, par la position présupposée à la thèse qu'il défend, ne se soit enlisé dans ce que nos voisins du sud appellent un prédicament embarrassant.

Puisque nous touchons au propos des prédicaments, peut-être convient-il de rappeler à l'auteur cette opinion que les concepts fondamentaux du péripatétisme, et par conséquent tout le système qu'ils supportent, reposent, en fin de compte, sur certains accidents de la grammaire hellène. Il est vrai que de nos jours cette opinion est moins en vogue, mais peut-être aura-t-elle le mérite (c'est le privilège de toute erreur, semble-t-il) de nous faire remarquer que si la pensée d'Aristote n'est pas à ce point prisonnière du grec, elle ne peut échapper à la grammaire tout court. C'est donc là, et non ailleurs, qu'il faudrait pouvoir chercher le fondement de toute sa physique, de sa métaphysique, de sa morale, autant que de sa logique. Nous n'aurions donc qu'à dépasser ce grammaticalisme, pour voir se dissoudre en un thème purement relationnel et dynamique toutes ses catégories soi-disant irréductibles³. On

1. L. ROBIN, *op. cit.*

2. *Ibid.*

3. Abel Rey, dans son introduction à la traduction française de *La docte ignorance* de Nicolas de Cuse (Paris, Alcan, 1930) disait ceci: « Nous avons déjà vu que [la théorie de la connaissance moderne], au contraire de la [théorie médiévale] et au contraire de l'aristotélisme, mais en appuyant la tendance platonicienne, cherche moins les résultats que la méthode, le « tout fait » que le « se faisant »... La connaissance n'a point pour but de nous définir une nature, un être (ce qui suppose un processus fermé, ou fermable), mais de nous amener à des lois et de lois en lois, toujours à des lois, des rapports... Les sensibles sont des symboles et non des êtres. Les intelligibles, non plus, ne sont pas des êtres. Ils sont précisément les liens créateurs et, pour employer un terme arithmétique que n'aurait peut-être pas renié Nicolas puisqu'il fait servir la mathématique au tout de la connaissance: des facteurs, des « passages » efficaces, et en qui réside toute efficacité, dans le monde naturel... Le relativisme auquel nous avons affaire est donc la connaissance d'une réalité où la recherche des natures n'a point de sens, parce que la réalité est, et n'est que l'ensemble des relations, des passages, du posse à l'acte... De là encore l'infinitude virtuelle de cet univers, puisque avec l'assimilation créatrice de l'esprit on ne peut entrevoir de limite dans les rapports des choses. Et cette autre idée encore que l'unité du monde n'est pas une unité « chosiste », mais une harmonie dynamique » (pp. 22-25).

v verrait, en somme, beaucoup de choses! et, entre autres, que l'être, comme la pensée, est essentiellement évolution — surtout l'être qui est *l'esse* qu'Aristote n'a pas connu bien qu'il en ait si souvent parlé —, que l'être, pour tout dire, n'est qu'un trou dans le non-être, et que le vrai est dans le cauchemar de Macbeth: « and nothing is but what is not ». Pour ma part, j'ose ajouter que cette « position audacieuse, et pourtant si féconde en un sens », est assez malaisée à réfuter, pour raison de non-lieu. D'une part, en effet, cette position n'est jamais établie tout à fait, tandis que d'autre part il ne faudrait pas que jamais elle le fût, de peur qu'elle ne devint certaine, définitive, et, par conséquent, ne se contredit elle-même — encore que la contradiction, dès lors qu'elle est « incarnée et vécue », soit le principe de toute fécondité ! Aussi bien, plus on fait jouer à la grammaire ce rôle de restriction et de fabricant de mythes, moins on se soucie de savoir ce qu'elle est.

J'entends protester le lecteur sympathique à la thèse de l'abbé Otis: le préfacier se bat contre des moulins à vent, puisque l'auteur s'adresse manifestement aux thomistes. Sans doute. Mais il n'est peut-être pas inutile de rappeler même à ces derniers cet air qu'ils doivent avoir aux yeux d'une avant-garde qu'ils prennent trop souvent au sérieux — et parfois pas assez; de leur faire savoir qu'il existe encore des personnes qui se croient disciples de ce Thomas qui fut le plus fidèle et le très humble disciple d'Aristote.

CHARLES DE KONINCK.

Trois-Rivières, le 10 juillet 1950.
