

REFAISONS LE POINT

Nous avons consacré la première partie d'une modeste chronique de philosophie parue dans *le Canada français* (juin-juillet-août 1932) à notre manuel de philosophie (1). Nous signalions la sévérité un peu excessive de certaines appréciations orales entendues à son sujet, appréciations d'ailleurs plus isolées que nous ne le pensions alors, comme ont pu nous en convaincre les témoignages écrits et oraux reçus depuis de tous les coins de la province. Après avoir fait ressortir les qualités réelles de l'ouvrage de Lortie, nous indiquions que ses imperfections pouvaient s'expliquer par la date même où il paraissait. Composé en 1909, il ne pouvait contenir les précisions qu'un travail scientifique très intense nous a données depuis lors sur la pensée d'Aristote et de saint Thomas. Enfin, nous terminions en indiquant les vœux formulés par les professeurs des collèges affiliés à l'Université Laval et *la Revue dominicaine* pour une révision de notre manuel, et la décision des autorités de l'Université Laval sur le même sujet. Nous nous permettions même de faire quelques remarques sur les trois premiers articles de *la Revue dominicaine* (numéros de février, mars, avril 1932) parus sous le titre : " Refondre Lortie ? "

La Revue dominicaine (2) a cru bon de signaler notre chronique de philosophie à ses lecteurs.

Dans le dernier numéro du *Canada français*, écrit-elle, M. l'abbé H. Grenier s'occupe de nos trois premiers articles sur le manuel de Lortie. Très sincèrement, *la Revue dominicaine* le remercie de la courtoisie de ces pages.

Après ce compliment, pour lequel nous lui exprimons notre gratitude, elle ajoute immédiatement :

(1) *Elementa Philosophiæ Christianæ*, S.-A. LORTIE.

(2) Juillet-août 1932. " Faisons le point ", p. 441.

Qu'il nous permette cependant de lui dire que les pp. 817-820 (celles où nous indiquions les qualités du manuel et où nous expliquions ses imperfections) semblent sortir de la véritable question qui est celle-ci : étant donné que tout le monde s'accorde sur l'insuffisance de Lortie, faut-il le refondre ? Si oui, quelles sont les pages à retoucher ?

Vraiment, nous ne voyons pas comment, en toute liberté, nous ne pouvons pas traiter une question autre que celle posée par une revue quelle qu'elle soit. Et nous ne croyons pas à une dictature intellectuelle qui nous en empêcherait.

La Revue dominicaine continue :

Que les faiblesses du manuel aient des excuses et de très bonnes, que les intentions de l'auteur aient été excellentes, on ne l'ignore ni ne le méconnaît à *la Revue dominicaine* . . .

Nous ne visions aucunement *la Revue dominicaine* dans les pages citées. Nous nous excusons d'avoir exposé des choses connues chez elle. Mais s'il fallait ne traiter que d'idées ignorées de tout le monde, les revues et les livres se dégonfleraient d'une manière tout à fait déraisonnable.

En parlant des intentions mêmes excellentes de Lortie a-t-on toujours en vue notre article ? Nous avons beau le relire, nous n'y trouvons rien de tel. Et nous serions certes le dernier des hommes à penser que dans l'ordre scientifique les bonnes dispositions morales puissent suppléer à la compétence. Insinuer que telle serait notre conception pour mieux nous répondre n'est réellement pas gentil.

La Revue dominicaine écrit encore :

1) M. G. n'a repoussé aucune de nos critiques.

2) Il nous fait même un grief de n'en avoir pas fait assez, reproche qui n'est pas pour nous déplaire.

Cri de triomphe un peu puéril, révélant un état d'esprit qui expliquerait peut-être le ton pas toujours courtois des remarques sur Lortie.

Si nous avons reproché à *la Revue dominicaine* de ne pas avoir demandé certaines corrections, nous n'avons pas envisagé le point de vue quantitatif. Nous notions simplement qu'elle n'avait pas étudié assez explicitement la division nouvelle demandée par la Constitution *Deus Scientiarum*

Dominus. Et c'est sur ce point que portaient nos observations, à part celles qui ont trait à l'analogie de l'être. Nous soutenons encore que certaines modifications demandées par elle à grands cris n'ont pas leur raison d'être, si la philosophie est exposée d'après l'ordre indiqué par la Congrégation des Études.

Qu'on nous excuse ici de ne pas descendre dans les détails. Ce serait donner à un débat une ampleur qui nous exposerait à des discussions — ne disons pas chicanes — purement verbales avec *la Revue dominicaine*. (Voilà pourquoi nous nous félicitons de n'avoir jamais *songé* à repousser publiquement ses critiques.) Qu'on en juge simplement par les réponses de la même revue "aux reproches adressés à ses articles".

1) Nous avons exprimé le regret de ne pas voir *la Revue dominicaine* étudier plus explicitement la division indiquée par les *Ordinations* de la Congrégation des Études. Et nous disions qu'elle aurait pu éviter cette lacune en prenant la question à ses débuts, en présentant ses remarques d'abord sur l'introduction générale et la logique.

A cela, l'on répond :

L'introduction et la dialectique ne nous auraient fourni que chicanes purement verbales (avec qui ?) ; nous avons estimé plus profitable d'insister sur la doctrine.

Devant une raison d'une telle force, nous ne pouvons que passer.

2) *La Revue dominicaine* nous présentait l'ontologie comme une synthèse (?) de la cosmologie, de la psychologie, et de la théodicée (comme, sans doute, d'après Comte, la philosophie ne serait elle-même qu'une synthèse des sciences naturelles), à la suite desquelles elle serait désormais enseignée.

Nous avons mis en regard de cette affirmation le texte même du document pontifical demandant que la théodicée soit enseignée à la suite de l'ontologie.

L'erreur est reconnue, mais il ne s'agit là, dit-on que d'une *inadvertance purement matérielle*. L'on nous pardonnera d'avoir relevé une inexactitude qui n'avait aucun fondement formel.

3) Nous avons noté ce passage de la même revue :

Logiquement la composition en matière et forme substantielle devrait s'étudier ici (en ontologie) puisqu'elle n'est qu'une application à l'ordre de l'essence de la distinction en acte et puissance, mais cette composition est spéciale aux corps en tant que tels, on la réservera donc très légitimement à la cosmologie...

Dans cette phrase, nous avons compris — qui ne l'aurait pas fait ? — que l'on réservait la thèse de l'hylémorphisme à la cosmologie, puisqu'elle traite d'une composition des corps en tant que tels. Mais nous saisissons aussi que d'après ce texte la composition en matière et forme substantielle devrait s'étudier logiquement en ontologie, et qu'elle " n'est " qu'une application à l'ordre de l'essence de la distinction en acte et puissance. Et nous écrivions :

On ne peut mieux rester dans l'esprit de la division wolffienne...

Lorsqu'on est arrivé au terme de ses recherches philosophiques, l'on peut, il est vrai, appliquer (*in ordine judicii*) au monde sensible les principes étudiés en ontologie. Mais dans l'enseignement (*in ordine disciplinæ*) la thèse de l'hylémorphisme aura toujours sa place logique (par opposition au "logiquement" de *la Revue dominicaine*) en cosmologie. C'est par elle que l'on fait la première découverte des notions d'acte et de puissance que développeront dans la suite les thèses de l'ontologie.

Nous exposons par conséquent deux manières différentes d'envisager le problème de la constitution des corps ; nous rejetons la première, celle de *la Revue dominicaine*, pour soutenir que la seconde était la seule vraie.

Or voici ce qu'on va nous répondre :

M. G. ne fait que développer notre propre pensée sur la place de l'hylémorphisme en cosmologie. Dans notre phrase, l'opposition entre le conditionnel et le futur aurait dû le lui faire comprendre.

Très bien. Il s'agit de deux conceptions absolument opposées, mais pour le besoin de la cause, pourquoi ne pas dire qu'elles se fondent dans une même pensée ? Le tour est joué, et la réponse est donnée.

4) Dans l'article sur l'analogie, nous félicitons *la Revue dominicaine* de demander que ne soient pas passées sous silence les controverses importantes. Et nous ajoutons :

Pourquoi ne pas noter qu'il faudrait d'abord mentionner l'argument de Parménide qui, par l'analyse de la notion d'être, arrive

à nier toute multiplicité ? C'est uniquement en posant ainsi le problème que l'on parviendra à faire saisir aux élèves le sens des controverses et de la thèse. Nous en avons fait l'expérience.

L'on rétorquera :

C'est non pas à propos de l'analogie, mais de l'origine des notions d'acte et de puissance que doit intervenir l'argument de Parménide. (Cf. Garrigou-Lagrange, *Congrès thomiste*, p. 34.)

Certes l'opinion de Parménide est à signaler d'abord non pas en ontologie comme le voudrait *la Revue dominicaine* (cf. pp. 441 et 169) — elle reste toujours dans l'esprit de la division wolffienne — mais bien en cosmologie, à propos de la nature des corps. Et les notions d'acte et de puissance employées alors pour la réfuter ne sera qu'une première indication de l'analogie de l'être. De sorte que la difficulté ne sera complètement résolue qu'en ontologie, où l'on étudiera ce dernier problème. Que l'on nous permette de recourir ici à l'autorité de saint Thomas (1) :

In hoc decipiebantur (Parmenides et ejus discipuli), affirme-t-il, quia utebantur ente, quasi una ratione et una natura, sicut est natura alicujus generis. Hoc autem est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter dicitur de diversis.

Et le P. Garrigou-Lagrange, (loc. cit., pp. 40-41) après avoir cité ce texte, écrit (2) :

Scot a repris d'une certaine manière *la doctrine de Parménide*, en disant : l'être est univoque. Suarez, choisissant la voie moyenne entre saint Thomas et Scot, soutient que le concept d'être est *simplement un*. Par conséquent, tout être qui existe de quelque manière est un être en acte. En d'autres termes, on ne peut concevoir une pure puissance, elle serait en dehors de l'être, c'est-à-dire rien. Mais de cette manière, on ne conserve plus la solution aristotélicienne des *arguments de Parménide qui demeurent insolubles*.

Le P. Guido Mattiusi (*Le XXIV Tesi della Filosofia di S. Thommasso d'Aquino*, pp. 50-51) ajoute de son côté (3) :

(1) *In Met.* 1, I, c. V, Lect IX.

(2) En latin dans le texte. La traduction est de nous.

(3) En italien dans le texte. La traduction est de nous.

Qui soutiendrait que la notion d'être est univoque nous paraîtrait devoir logiquement conclure qu'il n'existe qu'un être universel dans la réalité, et rejoindrait ainsi le *πάντα ἓν* de Parménide, père des panthéistes chez les Grecs.

Avions-nous tort d'avancer que la difficulté fondamentale à résoudre dans la thèse de l'analogie avait été posée par Parménide ?

5) Toujours à propos de l'analogie, nous relevions encore ce passage de *la Revue dominicaine* :

Je note... qu'on parle d'un double concept formel; je n'arrive pas à le concevoir; tout ce qui touche à la forme est indivisible; disons donc que l'unique concept formel se réalise tantôt parfaitement, tantôt imparfaitement.

Et nous remarquons :

C'est peut-être trop simple pour être exact. Cajétan dans son *De Nominum Analogia* affirme que *in analogis... oportet duplicem analogi mentalem conceptum distinguere, perfectum et imperfectum; et dicere quod analogo et suis analogatis respondet unus conceptus mentalis imperfectus, et tot perfecti quod sunt analogata.*

L'on nous répondra :

Nous maintenons notre critique du double concept formel dans l'analogie lequel, à nos yeux, caractérisait plutôt l'équivocité. Le texte objecté de Cajétan n'est pas *ad rem*; il parle de concept MENTAL, et non, comme Lortie de concept FORMEL. C'est tout différent.

Malheureusement pour *la Revue dominicaine*, ce n'est pas tout différent. C'est absolument la même chose. Le concept formel a pour corrélatif le concept objectif. Le premier représente la chose; il n'est que le verbe ou concept mental; le second est la chose représentée: *utrumque enim sibi ad invicem correspondet, tanquam repræsentans et repræsentatum*, dit Jean de St-Thomas. (*Log. II P. q. XIII, art V.*) (Cf. aussi Gredt, *Logica*, p. I, C. I, n. 7.) Et Maritain (*Petite Logique*, 2e édit. p. 28), après avoir défini le concept, ajoute: "On l'appelle encore *idée, notion, verbe mental*, et, plus précisément, *concept mental* ou *concept formel*." *Erudimini...*

Mais revenons à la solution donnée par *la Revue dominicaine* au problème de l'analogie.

C'est sur cela que portait notre critique.

Disons donc que l'unique concept formel, écrit-elle, se réalise tantôt parfaitement, tantôt imparfaitement.

Sait-elle d'abord que dans l'analogie d'attribution il n'y a pas, à proprement parler, d'unité de concept ?

Analogia attributionis, et analogia metaphorica non possunt habere unum conceptum communem, neque objectivum, neque formalem, sed plures, cum unitate tamen comparationis et connotationis, quo solo differunt a pure æquivocis. Et hæc est ratio cur ista analogia vocari soleant plurimum conceptuum, ut a M. Soto, . . . et ab aliis Thomistis. (Jean de St-Thomas, loc. cit.)

Et si nous ne considérons que l'analogie de proportion, l'opinion de *la Revue dominicaine* demeure encore inexacte. Qu'elle me permette de lui apporter un seul exemple : le concept d'animal est univoque. Pourtant, il se réalise beaucoup plus parfaitement, au moins par les propriétés qui en découlent — organisation plus élaborée de la matière, nombre plus grand d'organes et de sens — dans l'homme ou le singe que dans le ver de terre. Que si l'on nous dit que ce concept se réalise plus parfaitement par des différences spécifiques qu'il ne contenait qu'en puissance, nous rétorquons : c'est précisément la différence entre le concept univoque et le concept analogue. Le premier se diversifiant par des différences qu'il ne renfermait qu'en puissance reste toujours formellement le même — unique — dans ses inférieurs et ne varie que par un autre concept qui lui est surajouté. Le second, au contraire, contenant déjà en acte, confusément, d'une manière très imparfaite, toutes ses différences, se multiplie, se décompose, ne reste plus le même dès qu'on l'applique à chacun de ses inférieurs. C'est l'explication donnée par Cajétan et Jean de St-Thomas à l'analogie de proportion. Sur ce point, Lortie est strictement fidèle à ces auteurs.

Pour éviter l'équivocité, *la Revue dominicaine* tombe dans l'univocité, et c'est le temps où jamais de dire que sa doctrine n'est ni thomiste, ni scotiste, ni suarézienne.

6) Enfin, nous notions que la même revue semblait vouloir changer l'ordre de la cosmologie en demandant de commencer l'étude des corps par leurs propriétés pour terminer par le problème de leur nature. Elle nous dit qu'il n'en est rien. Son expression avait trahi sa pensée. Nous le lui concédons volontiers.

Qu'elle nous excuse en terminant, de faire une dernière observation.

Nous avons dit que ses remarques — les articles subséquents mériteraient-ils le même compliment — étaient en général très judicieuses. Nous ne croyons pas manquer à la courtoisie en précisant notre pensée. Ces remarques judicieuses n'ont certainement pas été des révélations pour l'immense majorité des professeurs de notre enseignement secondaire. Si nous avons ajouté qu'elles seraient utiles, c'est uniquement parce qu'elles apportaient du dehors un témoignage qui, discutable parfois, corroborait assez souvent les notes déjà inscrites en marge du manuel.

La Revue dominicaine ne saurait donner plus d'importance à son travail.

Henri GRENIER, ptre.
