

Petite revue de philosophie

Foi et raison chez T.A. Chandonnet (le problème d'une traversée)

Maurice Langlois

Volume 8, numéro 1, automne 1986

Au Québec ! Au XIX^e siècle !

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1104249ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1104249ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (imprimé)

2817-3295 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Langlois, M. (1986). Foi et raison chez T.A. Chandonnet (le problème d'une traversée). *Petite revue de philosophie*, 8(1), 143–160.
<https://doi.org/10.7202/1104249ar>

**Foi et raison chez
T.A. Chandonnet**

(le problème d'une traversée)

Maurice Langlois

*Étudiant au département d'études françaises
de l'Université de Sherbrooke*

Thomas Aymé Chandonnet fut d'abord actif à Québec, au Séminaire. En 1865, à l'âge de 31 ans, on l'envoya à Rome d'où il revint deux ans plus tard avec trois doctorats (doctorats sans thèses en théologie, en philosophie et en droit canon). Durant les quatre dernières années de sa vie (entre 1877 et 1881), il fonda et dirigea une revue à Montréal, la *Revue de Montréal*, qui cessa d'être publiée après sa mort. Cette revue, Chandonnet l'a présentée dans un «Opuscule», elle devait toucher à peu près à tout ce qui se faisait intellectuellement au Bas-Canada. De la philosophie à la théologie, de la science à la littérature, de l'économie à la politique, etc.

L'«Opuscule» fondateur de la revue (publié en 1877) est sans doute un des textes les plus importants de Chandonnet. C'est pourquoi nous attirons l'attention du lecteur sur lui, il donne une idée générale de la situation.

Cependant, notre étude portera plus spécifiquement sur le rapport foi/raison tel qu'il a été pensé dans certains écrits de Chandonnet. On se référera, pour ce qui est des éléments biographiques du personnage, à un travail publié l'année dernière (*Figures de la philosophie québécoise après les troubles de 1837*, coll. *Recherches et théories*, n° 29, Montréal, UQAM, p. 101-151). Ou encore, on peut consulter la biographie de Marie Anne Lavigne qui date de 1950 (*L'abbé T. A. Chandonnet*, Montréal, 1950). Le moins qu'on puisse dire c'est que ces travaux, semblent n'avoir touché qu'à peine aux questions que nous croyons devoir poser par notre lecture. Peut-être le temps est-il venu d'accorder moins d'importance au personnage même de Chandonnet et plus aux problèmes (philosophiques, théologiques, historiques, politiques, etc.) qu'il a soulevés et qui l'ont, en somme, *traversé*.

De façon successive, donc, on présentera trois interventions de Chandonnet dans le champ intellectuel de son époque. Elles datent de 1865, de 1867 et de 1877. C'est seulement au cours de la deuxième intervention qu'on pourra comprendre un peu mieux les circonstances dans lesquelles Chandonnet pose la question du rapport foi/raison. Elle survient au beau milieu d'une polémique entre des «traditionalistes» et des «rationalistes»; polémique générale dont un des effets privilégiés aura été «la querelle sur l'enseignement des classiques». C'est d'ailleurs dans cette «querelle» que l'on verra s'engager Chandonnet au départ, en 1865; elle est le propos de la «première intervention» que nous abordons ici.

Nous concluons notre recherche, avec la troisième intervention, où il est directement question,

encore une fois, du rapport foi/raison, en nous référant à un texte intitulé «Un point de contact entre la science et la foi», publié en 1877 dans la *Revue de Montréal*.

Les textes retenus appartiennent à des époques importantes dans la vie de Chandonnet. Les deux premiers furent écrits à 31 ans et à 33 ans, soit avant et après son voyage à Rome. Le dernier appartient à l'époque de la *Revue de Montréal*, alors que Chandonnet a 43 ans.

Pour toutes sortes de raisons, la production de Chandonnet rencontre à ces trois moments des circonstances qui sollicitent chez lui un niveau d'argumentation qui se distingue de la presque totalité de ses écrits, où on trouve sermons, biographies, historiographies paroissiales, discours inauguratifs, etc., mais où on a aussi des morceaux moins attachés à une narrativité de circonstances, bien qu'ils appartiennent autant à une situation ou à un contexte que nous aurons à préciser. Il faut dire que pour Chandonnet ce dernier type d'écrits aura dû rester *relativement* indéterminé dans son contexte; le fin mot de l'histoire semble ne pas avoir été prononcé, voire même avoir été, par lui, entendu, Chandonnet ne dit qu'espérer contribuer à quelque chose: à la sagesse, à la vérité, à la foi, à la science, à l'avenir du milieu intellectuel québécois, etc. On pourrait presque avancer que les textes de Chandonnet se détachent d'autant plus de leurs conditions de production, semblent d'autant plus indéterminés qu'ils renoncent à faire *connaître* le passé pour laisser place à une *foi* en l'avenir.

Paganisme et christianisme

La première situation date de la fin de l'année 1864 et du début de 1865. Devant le surgissement régulier d'articles de journaux et de pamphlets traitant de l'orientation religieuse de l'éducation et des dangers de la laïcisation, Chandonnet entreprend de combattre leurs thèses. Il suffit de citer les titres des articles et des pamphlets en question pour se rendre compte déjà de leur teneur: «Paganisme et christianisme» (une série d'articles anonymes, se suivant à partir de novembre 1864 dans une douzaine de parutions du *Courrier du Canada*); puis deux brochures, *Mgr Gaume, sa thèse et ses défenseurs* et *Situation du monde actuel*, toutes deux également anonymes. Et encore un autre article dans le *Canadien*, journal de l'époque, intitulé «Du paganisme dans l'enseignement», texte également non-signé¹.

Notons pour commencer trois choses:

1) Chandonnet adoptera toujours une position de soumission à l'autorité établie, celle de son séminaire, celle de son vicaire général, celle de l'archi-épiscopat et celle de Rome. Position qui veut qu'il n'y ait rien à redire sur l'enseignement des auteurs païens dans l'éducation telle qu'elle est dispensée à cette époque. Rome même affirme que les païens ont été suffisamment expurgés. Quant aux gaumistes canadiens, ils vont soutenir l'exclusion quasi-totale de toute lecture des païens. Position qui fait d'eux, en somme, des insoumis vis-à-vis des autorités religieuses locales et romaines.

1. Certains de ces textes seraient des produits du gaumiste canadien Alexis Pelletier. Sur ce dernier, voir le travail de Marc Chabot.

2) En ce qui concerne l'implication directe de Chandonnet dans le débat, elle va consister à s'attaquer à un seul des textes publiés, «Du paganisme dans l'enseignement», puisque, selon lui, les mêmes arguments circulent dans les articles et autres brochures parus un peu avant. Fait intéressant à noter, dans son texte intitulé «Défions-nous des citations», Chandonnet nous donne un très bel exemple d'exégèse chrétienne, avec tous les moyens de lecture et tous les conflits d'interprétation que cela peut comporter.

Un troisième intervenant cherchera à défendre l'écrit du gaumiste auquel Chandonnet s'en prenait, et il le fera lui aussi en mettant à l'oeuvre sa qualité d'exégète. Ceci mérite de notre part une attention particulière. Ce défenseur signera même son texte: l'abbé F. Buteau. Mais comme il appartient alors à la même institution que Chandonnet, soit le Séminaire de Québec, et comme il est de par son ancienneté un peu le supérieur de Chandonnet, ce dernier choisira de ne plus rien publier sur la question, ne voulant pas, dit-il, mettre en jeu la réputation de son séminaire par une querelle publique.

3) Rajoutons, enfin, que Chandonnet est le seul à avoir tenté une réfutation articulée des écrits gaumistes durant cette période de «64-65» et que tous ces débats occupent la première page des journaux mentionnés (qui sont des «quotidiens» ou des «hebdomadaires» d'informations générales, ce qui ne manque pas, soit dit en passant, d'étonner un lecteur de «quotidiens» de 1986).

Ceci dit, nous pouvons examiner un peu plus les trois textes mentionnés: celui du gaumiste intitulé «Du paganisme dans l'enseignement», celui

de Chandonnet «Défions-nous des citations», qui s'introduit directement dans l'argumentation du précédent pour la démanteler, et finalement, le texte de Buteau qui s'introduit lui-même dans l'argumentation de Chandonnet pour chercher à redonner quelque crédibilité à «Du paganisme dans l'enseignement».

Notre intention n'est pas de rendre compte de tous les détails fort judicieux de ce débat, ce qui serait trop long pour ce que nous avons à présenter ici, mais seulement d'indiquer les moyens avec lesquels on se bat, avec lesquels on argumente, légitime, autorise, réfute, etc., qui, eux, appartiennent aux protagonistes des deux côtés, au-delà de la polémique qui semble faire rage entre eux.

Le premier geste de légitimation consiste à argumenter au nom d'une parole reconnue, celle d'auteurs respectés: Bossuet, Clément d'Alexandrie, saint Jérôme, Pie IX, Quintilien, saint Thomas, etc., sont évoqués pour confirmer la justesse de l'idée que l'on défend. Or, du gaumiste à Chandonnet, rien ne va plus. Chandonnet l'accuse de falsifier tout ce qu'il cite, de rajouter des mots, des phrases, des paragraphes, ou d'en retrancher lorsque bon lui semble; il l'accuse aussi de mal traduire le latin lorsque vient le temps d'interpréter la «septième règle de l'index» ou encore de respecter le texte original des décisions du concile de Trente. Suivant la logique de «Du paganisme dans l'enseignement», c'est toute l'Église actuelle, Rome et les séminaires de tous les pays catholiques, qui sont infidèles à ses plus grands et justes docteurs, eux qui certainement défendraient ce que le gaumiste se fait un devoir d'affirmer, à savoir que la diffusion des idées païennes ainsi que la tolérance que l'on

souffre (sic) à leur égard sont responsables de tous les maux de l'Église et risquent d'aggraver encore le déclin de la foi chrétienne². Aussi, tout ce qui tendrait à nous détourner de la volonté de Dieu serait l'oeuvre de Satan. Tout auteur païen et tous ceux qui en répandent la connaissance sont sous l'influence du satanisme et de ce qui lui est inséparable, le paganisme. On a donc recours à des citations pour établir que les Pères de l'Église abondaient dans le même sens. Qu'ils condamnaient, par exemple, l'épopée homérique, la tragédie sophocléenne, etc., pour ce qu'elles contenaient de lascif et d'obscène.

Chandonnet va chercher pour sa part à relativiser tout ce que le gaumiste amène comme arguments. Rome n'entend pas, n'a jamais entendu, exclure aussi catégoriquement les auteurs païens et, en particulier, les classiques. Il y a même eu des auteurs chrétiens pour les défendre, pour montrer que ces auteurs ont écrit en fait de belles leçons pour les élèves, pour soutenir finalement la compatibilité d'esprit entre ces païens et les enseignements de l'Église.

Or, Chandonnet montre quelque habileté à remettre dans leur contexte des citations qui, effectivement, prises abstraitement semblent condamner sans réserve les auteurs pré-chrétiens. Il va même jusqu'à accuser son adversaire de méconnaître certains usages syntaxiques du latin

2. Le gaumiste situe l'origine de ce déclin à la Renaissance; sa persistance se manifeste dans le protestantisme; et son dernier ravage est la Révolution française. Cependant, ce déclin de la foi qui est compensé par une lutte contre le paganisme aurait, selon lui, inquiété les Pères de l'Église, et ce, dès les premiers siècles de notre ère. Voir «Paganisme et Christianisme».

de façon à tromper les lecteurs sur le vrai sens d'une des règles de l'Index. Tout ce qui devait servir de preuves aux thèses gaumistes est donc réinterprété par Chandonnet comme des falsifications délibérées, comme des lectures partielles et mal traduites.

Quant au troisième intervenant, l'abbé Buteau, aîné de Chandonnet au Séminaire de Québec, il vient mettre en doute les rectifications opérées par Chandonnet au chapitre des citations des autorités religieuses. Et il soutient de son côté que le gaumiste n'a rien falsifié, lisant Chandonnet et retournant contre lui bon nombre de développements plus ou moins ambigus quant à leur pertinence, de façon à soustraire l'adversaire de Chandonnet à l'accusation de falsification.

Or, pour deux raisons, il n'y arrivera pas. D'abord, parce qu'une lecture serrée des trois textes permettrait sans doute de montrer que Chandonnet oppose des arguments aux gaumistes auxquels ceux-ci ne peuvent répondre (notamment en ce qui concerne la forte compatibilité morale entre certains auteurs païens et chrétiens); ensuite, parce qu'à Rome on finira par trancher la question en affirmant que les païens ont été suffisamment expurgés.

Les entretiens philosophiques

Nous nous reporterons maintenant aux «Entretiens philosophiques» qui datent des années 1867-68. À son retour de Rome, Chandonnet est nommé principal de l'École Normale Laval. On raconte qu'un «certain nombre de citoyens et de jeunes messieurs de la ville» vinrent de l'extérieur lui proposer de tenir une série de conférences

philosophiques. Elles se tiendront deux fois par semaine, le soir. Ce ne sont donc pas des cours offerts aux étudiants de l'École Normale, mais bien des conférences ouvertes au public de Québec.

L'objet de ces conférences est la puissance et l'étendue du domaine de la raison et, par extension, les rapports entre philosophie et théologie. Toutes les séances ont été résumées sous formes de «comptes rendus analytiques» dans *L'Événement*, un journal de Québec, et là encore on trouve de quoi surprendre le lecteur d'aujourd'hui, puisque c'est dans le haut de la première page qu'on imprime chaque semaine ces comptes rendus. Et il est bel et bien question de philosophie. Chandonnet fait remarquer qu'à son époque, on exagère la puissance de la raison, de même qu'inversement, certains religieux en dénigrent l'importance. Il y a deux extrêmes qu'on doit dénoncer sur ce qui échoit à notre raison. Il convient de retrouver une voie moyenne: «Tenons-nous, messieurs, dans ce milieu qui est la vertu, par conséquent la vérité³.» Chandonnet ne prétend pas à l'originalité, il se réfère à l'Église qui a proscrit ces deux extrêmes, comme «les vices contraires, l'excès et le défaut». Exagérer l'usage possible de la raison, tout comme prétendre s'en passer, voilà qui résulte soit de l'orgueil et de l'indépendance d'esprit, soit du mépris de l'autorité, ou encore de la crainte de la vérité. Toutes attitudes, proprement éthiques, dont

3. Il est clair que le christianisme n'a pu manquer de reconnaître les positions éthiques d'Aristote. Ce qui milite en faveur de l'idée suivant laquelle bon nombre d'auteurs païens pouvaient paraître compatibles avec les enseignements de l'Église. Et pas seulement à l'époque de Chandonnet...

l'usage abusif ou le dénigrement de la raison reçoivent leur sens véritable.

Chandonnet soutient donc dans son discours une argumentation, analyse une polémique (pas vraiment extérieure à lui...), identifie au fond un enjeu qui oppose les *rationalistes* et les *traditionalistes*.

Les premiers, dit-il, parlent au nom de la raison philosophique; ce qu'ils revendiquent, c'est non seulement son existence, sa distinction, sa légitime liberté d'action, mais son indépendance absolue, sa suprématie, sa souveraineté universelle, en face non seulement des sciences naturelles, mais encore de la science surnaturelle de la révélation. De là, négation de la révélation, abolition de la foi. Les traditionalistes, au contraire, sans néanmoins les comprendre tous, ont pris en main la cause de la révélation: c'est plus qu'une lutte, c'est une réaction. Vous niez, disent-ils, la révélation surnaturelle, vous détruisez la foi: eh! bien, nous soutiendrons que sans cette même révélation la pensée humaine est impossible, et que le premier acte de l'homme est un acte de foi. Or messieurs, que suit-il de là? Que la pensée humaine est morte, la foi impossible, la révélation surnaturelle inutile, puisque en effet le mot, dont la signification est arbitraire, ne saurait à priori conduire à l'idée, et que l'acte de foi ou d'adhésion à une vérité sur témoignage exige essentiellement la précession de plusieurs connaissances⁴.

Il y a donc récusation des deux partis en opposition; le parti de la foi chez les traditionalistes est même plus sévèrement condamné que celui des rationalistes parce que, dit-il, «le traditionalisme détruit simultanément la science et la foi». Mais il n'en reste pas moins qu'on recherche ce juste équilibre, cette «analogie», écrit Chandonnet, qui est «la distinction et l'harmonie de la raison phi-

4. T. A. Chandonnet, «Compte-rendu analytique des *Entretiens philosophiques*», dans *L'Événement* du 30 décembre 1867, première page.

losophique et de la foi». À travers une série de commentaires d'auteurs chrétiens (Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Église Catholique*; R.P. Perrone, *Tractatus de Locis Theologicis*; R.P. Matignon, *Liberté dans la foi catholique*), Chandonnet veut transformer la lecture et l'opinion du chrétien concernant Descartes. Certaines idées cléricales au sujet de ce dernier sont à réviser: on a prétendu, en effet, qu'il serait le principal responsable de l'autonomie de la raison dans les temps modernes et que son renouvellement de la méthode philosophique se dispensait de la révélation et de la foi pour n'accéder qu'avec l'usage de la raison à la vérité. Contre ces opinions, Chandonnet s'attache à montrer que, s'il met de côté les vérités de la foi pour ne s'intéresser qu'aux idées relatives à la connaissance et à la certitude, Descartes non seulement ne doit pas être tenu responsable des hostilités qui séparent la science et la foi, mais il s'avère un descendant en droite ligne des Pères du christianisme. L'Index interdisant la lecture de Descartes est, selon Chandonnet, à clarifier quant aux causes de cette interdiction; et il parvient à le contourner en exposant fort brillamment, non pas pourquoi Descartes est à l'Index, mais ce qui ne peut être les raisons pour lesquelles il s'y trouve:

Or, messieurs, en supposant qu'il soit permis d'ignorer la cause précise pour laquelle Descartes est à l'Index, il est au moins facile en passant d'écarter certains points pour lesquels il est faux de dire qu'il y soit. Il n'y est point à cause de sa théorie sur l'origine des idées, laquelle est seule pour le moment en cause...

(Jusqu'à ce moment Chandonnet, en effet, n'avait parlé à propos de Descartes que de la question de l'innéisme des idées, indiquant au passage qu'elles ne sont pas, pour Descartes, distinctes de l'âme, que la faculté de pensée n'y est pas séparée

de la foi. Mais il y a d'autres raisons pour lesquelles Descartes n'est pas condamné et elles doivent être énumérées à ce moment pour permettre à la conférence de se poursuivre en contournant encore une fois l'Index ou en le nuancant...)

Il [Descartes] n'y est point [à l'Index] à cause de sa méthode philosophique bien comprise; point non plus à cause d'une foule de ses opinions philosophiques répandues, exposées, enseignées librement dans les écoles philosophiques du monde entier, après lui, même avant. Il n'y est point, pour parler généralement, à titre de véritable père du rationalisme moderne, encore moins à titre de panthéiste ou d'athée⁵.

Nous nous arrêterons ici. Il serait impossible de résumer les «Entretiens philosophiques» sans y consacrer beaucoup d'espace. Seulement, il semble minimal d'indiquer des pistes de lecture. De faire remarquer, entre autres choses, que *la querelle de 1864-65 qui avait opposé Chandonnet aux gaumistes avant ses études à Rome reste très présente dans toute l'argumentation de ces «Entretiens philosophiques»*. Si bien que la polémique, dite «question des classiques», reçoit à travers les conférences de 1867-68 une lumière tout à fait différente. Lisons encore, à titre d'exemples, deux courts fragments qui y font explicitement allusion:

Pour nous, messieurs, catholiques avant d'être partisans, contentons-nous de raisonner ainsi: tel livre est à l'Index, donc il existe une raison suffisante pour qu'il y soit. Et nous n'en demandons pas davantage pour nous garder de le lire sans permission. Si, après cela, je veux savoir laquelles des raisons *suffisantes* a réellement suffi, je demanderai cette connaissance à d'autres sources... à notre ami de St-Hyacinthe par exemple⁶.

5. *Ibid.*

6. Par «ami de St-Hyacinthe», Chandonnet réfère au présumé gaumiste qui, deux ans plus tôt, y faisait imprimer une brochure en conservant l'anonymat.

Le deuxième fragment fait directement allusion à la série d'articles dont nous avons parlé plus haut:

Les citations ont un double effet. Aux yeux de certaines personnes, c'est tout. Ce qui leur faut, à elles, c'est un nom, et tant mieux, s'il est étrange; c'est un texte imprimé, faux ou non, authentique ou *falsifié*; pourvu qu'on cite c'est assez, elles sont contentes.

C'est cependant jusqu'en ses plus fines tournures que les «Entretiens philosophiques» poursuivent la même réfutation des gaumistes qui avait commencé, pour Chandonnet, deux ans auparavant. Non seulement la «lutte» est-elle reprise mais il s'agit maintenant de dégager tout ce qu'on pourrait appeler l'horizon de compréhension à l'intérieur duquel s'affrontent les «traditionalistes» (gaumistes) et les «rationalistes» (libéraux). Le ton, après les études à Rome, a changé. Chandonnet met en question l'opposition qui est au fondement de toute une époque. Cette mise en question, à l'avant-plan des conférences de 1867-68, n'est entrevue ni du côté gaumiste, ni du côté libéral. Il est probable que l'écart entre un gaumiste et un libéral est beaucoup trop grand pour qu'il y ait une écoute réciproque. L'opposition règne mais n'est pas *pensée* par les partis adverses. Ce que Chandonnet s'essaie à faire⁷.

Autrement dit, contre l'image superficielle de Chandonnet qui semble toujours se soumettre à l'autorité de ses supérieurs et à celle de la Ville éternelle (ainsi qu'il nomme Rome), il faut voir si

7. On pourrait se demander jusqu'à quel degré il ne s'essaie pas à penser ce que les positions respectives doivent au contexte, non plus sociohistorique ou politique, mais à l'horizon de compréhension dont dérivent aussi bien les conditions sociales, temporelles et politiques que les positions déterminées qu'on y occupe.

une juste position philosophique de la question des rapports entre foi et raison, telle qu'elle s'opère dans les «Entretiens philosophiques» en 1867-68, ne transcende pas aussi bien les positions extrêmes traditionalistes et rationalistes que l'espace socio-politique à l'intérieur duquel elles interviennent. Quant à ce «centre» qu'occuperait Chandonnet, il n'est pas explicable, ni descriptible, en termes politiques ou historiques. Il est douteux que Chandonnet soit parvenu à pousser son ex-position jusque là; de nombreux textes contrediraient notre hypothèse: par exemple, en montrant les choix sociaux parfois explicitement progressifs et par ailleurs éminemment conservateurs de Chandonnet. Mais chose certaine, en insistant sur une juste position des rapports entre foi et raison, il touche à quelque chose qui est plus fondamental, plus déterminant que tous les contemporains qui ne comprennent, de la situation, que les dangers de la régression de la foi ou que les bienfaits techno-industriels et politiques de la raison instrumentale. Cette insistance à creuser une question qui n'a pas d'âge, ni d'origine est toute philosophique⁸.

Foi et raison

Sur quoi, nous passerons en terminant à la dernière époque de la vie de Chandonnet. Nous y lirons un autre texte, (publié en 1985 dans le numéro déjà cité de la coll. Recherches et Théories, p. 133-152) et qui s'intitule «Un point de contact entre la science et la foi».

8. À titre indicatif, rappelons que le problème chrétien du rapport entre *foi* et *raison* est la traduction «latine» du problème grec qui se poserait plutôt dans les termes de *doxa* et *d'épistémè*.

Originellement publié dans la *Revue de Montréal* en 1877, dix ans après les «Entretiens philosophiques», ce texte continue de faire signe vers les mêmes problèmes. Or, on sera déçu de constater, à première vue, qu'«Un point de contact entre la science et la foi» ne semble être engagé dans aucune polémique qui soit comparable à celle dont nous analysons tantôt les effets en 1867-68. Il y est question d'une simple rectification apportée à la conférence d'un prêtre nommé Maurault. Chandonnet ne s'attaque pas réellement à sa conférence, il veut seulement réinsister sur ce qu'elle met en jeu et préciser certaines affirmations de Maurault quant à la puissance de la raison.

La difficulté qui se pose en premier lieu tient à la lecture de saint Thomas. On retrouve ici une certaine mise à distance de ce dernier, dont la seule autorité était déjà partiellement mise en doute en 1867. Il est nécessaire de sortir du seul texte de saint Thomas pour rendre compte des rapports entre foi et raison. Non pas pour relever chez lui des erreurs de doctrines, mais pour développer plus à fond sa pensée.

Pour saint Thomas, la foi et la science ne peuvent avoir le même objet. Croire et savoir n'impliquent pas un même rapport à l'objet. Le savoir est même ce qui détruit la croyance du fait que la *vision* de l'objet, sa *démonstration scientifique*, rend superflue l'adhésion à un témoignage, ce qui constitue la foi. Cette dernière, en effet, n'a pas en *vue*, ne *sait* pas elle-même la vérité. Ainsi il peut arriver que certains hommes croient ce que d'autres savent. Mais un même homme ne peut croire et savoir une même chose. S'il en a un savoir il n'y adhère plus par la foi. On peut comprendre cela

également de la manière suivante: si la foi en quelque chose existe, elle est un rapport à la chose qui n'est *pas encore*, Science, «absolument parlant».

La distinction fondamentale qui circule dans le texte de Chandonnet est la distinction entre la «*science de l'intelligence*» et la «*science de la vision béatifique*». La première est la science naturelle des hommes qui coexiste, pour nous, avec la foi; cette coexistence, parfois pacifique, parfois hostile, est la *principale opposition* dont il a été question jusqu'ici, *elle commande toute la polémique qui divise les traditionalistes et les rationalistes*. On a vu Chandonnet dénoncer l'abstraction de ces deux extrêmes. Or ce qu'il rend maintenant parfaitement clair c'est que la démonstration scientifique, qu'on pourrait caractériser comme la fondation en raison d'un discours, est incapable d'en finir avec la foi puisque, dit-il, «la science de l'intelligence ne l'exclut pas *absolument* mais *relativement*» (c'est moi qui souligne). *Ce qui exclut absolument la foi* (qui est un certain rapport à l'objet par lequel j'adhère à la vérité de Dieu simplement par témoignage ou par révélation), *c'est «la science de la vision béatifique»*. Il faut donc que cette dernière soit, en quelque sorte, le dépassement, voire la suppression et la conservation de l'opposition entre science et foi. Elle passerait ainsi au-delà de ce rapport. Mais nous ne faisons que présumer que c'est ce qui guide la pensée de Chandonnet. Si l'hypothèse s'avérait confirmée par une relecture des écrits présentés ici, il serait possible de voir aussi où le philosophique se sépare du théologique. D'y voir une tension entre les deux. Chose certaine, la «suppression» de la foi chez Chandonnet ne correspond absolument pas à une valorisation de la rationalité. S'il est possible

de dire qu'elle correspond à l'accès à la «science de la vision béatifique», il est sans doute plus délicat de décider si cette science appartient encore à la théologie; et tout aussi difficile de penser que la philosophie (au sens rationaliste du mot) pourrait s'y reconnaître.

Ceci ne devrait guère étonner, à supposer que l'on ait remarqué que depuis maintenant plus d'un siècle se sont manifestés de nombreux symptômes d'une fin de la philosophie. On pourra penser que ce problème déborde notre sujet, mais, les travaux de Chandonnet en témoignent, ils le traversent lui aussi.



T.-A. CHANDONNET